



La septante et le targoum d'Esaïe 15-17, modèles d'interprétation et de traduction de la bible dans les temps intertestamentaires

Issa Diab

► To cite this version:

Issa Diab. La septante et le targoum d'Esaïe 15-17, modèles d'interprétation et de traduction de la bible dans les temps intertestamentaires. Religions. Université de Strasbourg, 2013. Français. NNT : 2013STRAK006 . tel-01011138

HAL Id: tel-01011138

<https://theses.hal.science/tel-01011138>

Submitted on 23 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE présentée par :

Issa DIAB

soutenue le : **28 juin 2013**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Theologie et Sciences Religieuses/ Sciences Religieuses**

LA SEPTANTE ET LE TARGOUM D'ÉSAÏE 15-17, MODÈLES D'INTERPRÉTATION ET DE TRADUCTION DE LA BIBLE DANS LES TEMPS INTERTESTAMENTAIRES

THÈSE dirigée par :

M. JOOSTEN Jan

Professeur, université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M. DE REGT Lénart

Docteur en Linguistique hébraïque, United Bible Societies

M. REY Jean-Sébastien

Maitre de conférences, Université de Lorraine

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M. BONS Eberhard

Professeur, université de Strasbourg

**LA SEPTANTE ET LE TARGOUM D'ÉSAÏE 15-17,
MODÈLES D'INTERPRÉTATION ET DE TRADUCTION
DE LA BIBLE DANS LES TEMPS
INTERTESTAMENTAIRES**

Résumé

La problématique de la thèse est : la détermination de la méthode de traduction de la Septante et du Targoum d'Ésaïe. La recherche s'est faite dans les limites d'Ésaïe 15-17 : l'Oracle sur Moab, et l'Oracle sur Damas. Nous avons procédé au traitement de la problématique présentée ci-dessus en trois étapes progressives:

- (1) Étudier le contexte littéraire du texte choisi dans sa langue source (LS), i.e. le texte massorétique (TM) et dans ses deux langues cibles (LC); c'est, en fait, élaborer une étude générale sur les documents sources : la Septante, le Targoum, et le livre d'Ésaïe. Ceci consiste d'extraire les données scientifiques et généralement acceptées par les spécialistes en vu de poser des fondements solides au traitement du corps de la problématique.
- (2) Faire l'exégèse du texte biblique choisi. Ceci est indispensable pour l'examen d'une traduction : il faut tout d'abord « comprendre » le texte biblique dont la traduction est à examiner.
- (3) Examiner les deux traductions du texte biblique choisi. C'est, en fait, le corps du sujet, et le sommet de la recherche. C'est cette partie qui nous donne « la thèse » à établir et à soutenir, i.e., les principes de traduction appliqués.

L'examen des deux traductions du texte d'Es 15-17 s'est fait à la base des langues originales : hébreu, grec et araméen. Il comprend les tâches suivantes :

1. Traduire le texte massorétique (TM) en français et comparer cette traduction avec les autres traductions disponibles.
2. Souligner les écarts et entre la langue source (TS) et la langue cible (TC) et tenter de découvrir les raisons qui ont conduit à produire ces écarts en essayant de déterminer l'agenda idéologique du traducteur
3. Déterminer les types, méthodes, et principes de traduction.

L'examen de ces deux anciennes traductions nous a permis de conclure le suivant :

1. La traduction de la Septante est généralement une traduction littérale au sens positif ; le traducteur a transmis le sens de la LS à la LC tout en gardant les convenances linguistiques de celle-ci. Les écarts trouvés proviennent surtout de deux lectures et/ou compréhensions différentes de la *Vorlage* faites par le traducteur grec et les Massorètes. Les écarts provenant de l'agenda idéologique du traducteur sont peu nombreux.
2. La traduction du Targoum est parfois littérale, parfois interprétative ; celle-ci est adoptée quand le sens du TS est peu clair ou il contient des mots difficiles. Le traducteur araméen a soumis la traduction de certains termes à son idéologie : David, traduit par Messie, la Parole de Dieu par Mamreh, et « Dieu » par Shékinah, etc.
3. Nous n'avons pas trouvé d'effet de la traduction targoumique sur la traduction de la Septante et vice versa. Les principes et méthodes de traductions de chacune de ces deux traductions sont différents.

Résumé en anglais

The goal of the thesis is the determination of the method of translation of the Septuagint and the Targum of Isaiah. The research was conducted within the limits of Isaiah 15-17: The Burden of Moab, and the Burden of Damascus. We proceeded to treat the above mentioned subject in three progressive steps:

1. Studying the literary context of the selected text in its source language (SL), i.e. the Masoretic text (MT), and in its target languages (TL) ; This is, in fact, developing a comprehensive study on the source documents: the Septuagint, the Targum, and the book of Isaiah. This study aims at extracting the generally accepted scientific data by specialists, in order to lay down a solid foundation for the treatment of the body of the topic.
2. Making an exegesis of the selected biblical text. This is a prerequisite to examine and evaluate a translation: first we must "understand" the biblical text whose translation is to be examined.
3. Examining the two translations of the selected biblical text. It is, in fact, the subject's body, and the top of the research. This is the part that gives us the "thesis" to establish and defend, i.e., the applied principles of translation.

The examination of the two translations of the text of Es 15-17 has been done on the basis of the original languages: Hebrew, Greek and Aramaic. It includes the following tasks:

1. Translate the MT to French and compare this translation with other available translations.
2. Highlight the differences between the source text (ST) and the target text (TT) and try to discover the reasons that led to occurrence of these differences, trying to determine the ideological agenda of the translator
3. Determine the types, methods, and principles of translation.

The examination of these two ancient translations allowed me to conclude the following:

1. The translation of the Septuagint is usually a literal translation in the positive sense; the translator conveyed the sense of SL to the TT while keeping linguistic propriety thereof. The differences found are mostly from two different reading and / or understanding of the *Vorlage* done by the Greek translator and the Masoretes. The differences coming from the ideological agenda of the translator are few.
2. The translation of the Targum is sometimes literal, sometimes interpretative; this last type of translation is adopted when the ST is unclear or contains difficult words. The Aramaic translator has submitted the translation of certain terms to his ideology: "David" was translated to "Messiah", "the Word of God" to "Mamreh" and "God" to Shekinah", etc.
3. We did not find any effect of the Targum's translation on the Septuagint's and vice versa. The principles and methods of translation of each of these two translations are different.

Remarques et Abréviations

Abréviations Lexiques

ex. Exemple ou par exemple

LXX La Septante

s. Suivant

ss. Suivants

Tg Le Targoum

TM Texte Massorétique

v. Voir

vs Verset

vss. Versets

Textes Bibliques et Nom Propres

Les textes bibliques, et les noms propres (personnes et lieux) sont selon la Nouvelle Segond 2002 au cas où ce n'était pas indiqué autrement.

Abréviation des Livres Bibliques

Dans l'Ordre traditionnel des Bibles ecumeniques

Ancien Testament		Livres Deutérocanoniques		Nouveau Testament	
Genèse	Gn	Tobie	Tb	Matthieu	Mt
Exode	Ex	Judith	Jdt	Marc	Mc
Lévitique	Lv	Esther	Est	Luc	Lc
Nombres	Nb	Sagesse	Sg	Jean	Jn
Deutéronome	Dt	Sirach	Si	Actes des Apôtres	Ac

Josué	Jos	Baruch	Ba	Romains	Rm
Juges	Jg	L'Épître de Jérémie	EpJr	1 Corinthiens	1Co
Ruth	Rt	Daniel	Dn	2 Corinthiens	2Co
1 Samuel	1S	1 Maccabées	1M	Galates	Ga
2 Samuel	2S	2 Maccabées	2 M	Éphésiens	Ep
1 Rois	1R			Philippiens	Ph
2 Rois	2R			Colossiens	Col
1 Chroniques	1Ch			1 Thessaloniciens	1Th
2 Chroniques	2Ch			2 Thessaloniciens	2Th
Esdras	Esd			1 Timothée	1Tm
Néhémie	Ne			1 Timothée	2Tm
Esther	Est			Tite	Tt
Job	Jb			Philémon	Phm
Psaumes	Ps			Hébreux	He
Proverbes	Pr			Jacques	Jc
Ecclésiastique	Ecc			1 Pierre	1P
Cantique des Cantiques	Ct			2 Pierres	2P
Ésaïe	Es			1 Jean	1Jn
Jérémie	Jr			2 Jean	2Jn
Lamentations	Lm			3 Jean	3Jn
Ézéchiel	Ez			Jude	Ju
Daniel	Dn			Apocalypse de Jean	Ap
Osée	Os				
Joël	Jl				
Amos	Am				
Abdias	Ab				
Jonas	Jon				
Michée	Mi				
Nahum	Na				
Habacuc	Ha				
Sophonie	So				
Aggée	Ag				
Zacharie	Za				
Malachie	Ml				

Dans l'ordre alphabétique des noms de livre

Ancien Testament		Livres Deutérocanoniques		Nouveau Testament	
Abdias	Ab	Baruch	Ba	Actes des Apôtres	Ac
Aggée	Ag	Daniel	Dn	Apocalypse de Jean	Ap
Amos	Am	Esther	Est	Colossiens	Col
Cantique des Cantiques	Ct	Judith	Jdt	Corinthiens, 1 ^{er}	1Co
Chroniques, 1 ^{er}	1Ch	L'Épître de Jérémie	EpJr	Corinthiens, 2 ^{me}	2Co
Chroniques, 2 ^{me}	2Ch	Maccabées, 1 ^{er}	1M	Éphésiens	Ep
Daniel	Dn	Maccabées, 2 ^{me}	2 M	Galates	Ga
Deutéronome	Dt	Sagesse	Sg	Hébreux	He

Ecclésiastique	Ecc	Sirach	Si	Jacques	Jc
Ésaïe	Es	Tobie	Tb	Jean	Jn
Esdras	Esd			Jean, 1 ^{er}	1Jn
Esther	Est			Jean, 2 ^{me}	2Jn
Exode	Ex			Jean, 3 ^{me}	3Jn
Ézéchiel	Ez			Jude	Ju
Genèse	Gn			Luc	Lc
Habacuc	Ha			Marc	Mc
Jérémie	Jr			Matthieu	Mt
Job	Jb			Philémon	Phm
Joël	Jl			Philippiens	Ph
Jonas	Jon			Pierre, 1 ^{er}	1P
Josué	Jos			Pierres, 2 ^{me}	2P
Juges	Jg			Romains	Rm
Lamentations	Lm			Thessaloniciens, 1 ^{er}	1Th
Lévitique	Lv			Thessaloniciens, 2 ^{me}	2Th
Malachie	Ml			Timothee, 1 ^{er}	1Tm
Michée	Mi			Timothee, 2 ^{me}	2Tm
Nahum	Na			Tite	Tt
Néhémie	Ne				
Nombres	Nb				
Osée	Os				
Proverbes	Pr				
Psaumes	Ps				
Rois, 1 ^{er}	1R				
Rois, 2 ^{me}	2R				
Ruth	Rt				
Samuel, 1 ^{er}	1S				
Samuel, 2 ^{me}	2S				
Sophonie	So				
Zacharie	Za				

Versions de la Bible

Texte Massorétique TM

La Septante LXX

Le Targoum Tg

Peshitta Psh

La Vulgate Vg

Références Clés

A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets, by Johannes De Moor, Vol. Ten, Isaiah, Brill, 2002. (BCTPM).

A Compendious Syriac Dictionary, by J. Payne Smyth, Oxford 1903 (CSDS)

A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic, by M. Sokolot, Ramat Gan, Baltimore, 2002. (DJPAS)

A Dictionary of the Targumim, the Talmudi Babli, & Yerushalmi, and the Midrashic Literature ספר מלים, by M. Jastrow, New York, 1896. (DTBYMLJ)

A Greek-English Lexicon of the Septuagint, T. Muraoka, Peeters, 2009. (GELSM)

A Greek-English Lexicon, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, a New Edition Revised and Augmented throughout by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford: The Clarendon Press, 1843, 9th edition 1940, reprinted 1966. (GELLS)

Analytical Key to the Old Testament, 4 volumes, by John Joseph Owens, Grand Rapids: Baker Book House, 1989, 3rd printing 1994. (AKOT)

Concordance to the Septuagint, by Hatch and Redpath, Graz (Austria): Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, 1954. (CSHR)

Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature, by Marcus Jastrow, 1926
<http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> (DTTMLJ)

Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, by J. Hoftyzer and K. Jongeling, Brill, 1995 (DNWSIHJ)

Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, translated by Samuel Prideaux Tregelles, Grand Rapids: Baker Book House, 1979, reprinted 1993. (HCLG)

Grammar of the Septuagint Greek, by F. C. Conybeare and St. George Stock, Boston, Ginn and Company 1905; Hendrickson, first printed expanded edition, 1995. (GSG)

Greek-English Lexicon of the Septuagint, Compiled and Edited By: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, Hendrickson Publishers / 2003 / Hardcover. (GELSH)

Lexicon Syriacum, by C. Brockelmann, Halle, 1928. (LSB).

The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon de Davidson, by Benjamin Davidson, Zondervan, s. d. (AHCLD)

The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon de Davidson, by Benjamin Davidson, Zondervan, s. d. (AHCLD)

The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah, Translated by C. W. H. Pauli, London: London Society's House, 1871.

The Comprehensive Aramaic Lexicon, <http://cal1.cn.huc.edu/targumbrowse.html> (CAL)

The Hebrew English Lexicon of the Old Testament, by Brown, Driver, and Briggs; (HELOT)

The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes, by Bruce D. Chilton, The Aramaic Bible vol. 11, Delaware (Washington) Michael Glazier, 1987.

The New Analytical Greek Lexicon, edited by Wesley J. Perschbacher, Hendrickson, 1999. (NAGL)

Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan, Bruce Chilton (TORBITJC).

Writing & Reading the Scroll of Isaiah : Studies of an Interpretive Tradition, by Craig C. Broyles & Craig A. Evans, Vol. 2 of Formation & Interpretation of Old Testament Literature, Leiden: Brill, 1997. (WRSIBC).

La Septante et le Targoum d'Ésaïe 15-17
Modèles d'Interprétation et de Traduction de la Bible dans les temps
intertestamentaires

Plan Général

Première Partie : Études Générales des Sources

Chapitre -1- La Septante, le Targoum de Jonathan, et le Livre d'Ésaïe

Deuxième Partie : Étude Exégétique des מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'ab et Damas (Ésaïe 15, 16 et 17)

Chapitre -2- Les Textes Esauïques des מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'ab et sur Damas (Es 15-17) : Critique Littéraire

Chapitre -3- Étude Exégétique du מַשָּׂא (*massa*) sur Mo'āb (Es. 15 et 16)

Chapitre -4- Étude Exégétique du מַשָּׂא (*massa*) sur Damas (Es. 17)

**Troisième Partie : Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum
dans les מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (És 15,
16 et 17)**

**Chapitre-5- La Méthode de la Traduction des Septante dans les מַשְׁאוֹת (*mass'oth*)
sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)**

**Chapitre-6- Examen de la Traduction du Targoum dans les מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur
Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)**

Chapitre-7- La Septante et le Targoum d'Es 15-17 : Comparaisons et Conclusions

La Septante et le Targoum d'Ésaïe 15-17
Modèles d'Interprétation et de Traduction de la Bible dans les temps
intertestamentaires

Introduction Générale

Le projet de faire des recherches dans le domaine des anciennes traductions de la Bible, notamment la Septante et le Targoum, m'est venu à l'esprit lors de ma présentation d'un article sur la citation d'Es 53 : 7-8 dans Actes 8 : 32-33¹, au cours d'un séminaire organisé par le département de traduction de l'Alliance Biblique Universelle, à Crawley (GB) en janvier 2009. Je me rappelle avoir déclaré dans ma présentation que, pour pouvoir examiner la citation d'Es dans le livre des Actes, je dois supposer que le texte de la Septante est une traduction fidèle du texte hébreu prémassorétique ; et voici une nuée d'objections rudes à ma déclaration de la part des collègues. Ces objections ont constitué chez moi le défi d'examiner la question de plus près.

Le projet formulé à cette étape élémentaire, qui m'aiderait à faire face au défi et augmenterait mon savoir dans les deux domaines des sciences bibliques et des sciences de traduction (les deux colonnes du domaine scientifique de la traduction de la Bible), était l'examen des traductions de la Septante et du Targoum. Il me faut donc choisir un texte biblique et examiner sa traduction dans ces deux anciennes traductions. Une fois le texte biblique choisi, « les Oracles sur les Nations dans le livre d'Ésaïe » (Es 13-23), j'ai formulé le titre de la thèse ; après plusieurs modifications faites durant la recherche et la rédaction, le titre est devenu : « La Septante et le Targoum d'Ésaïe 15-17, Modèles d'Interprétation et de Traduction de la Bible dans les Temps Intertestamentaires ». Ce titre comprend le préjugé que seule la Septante est une traduction de la Bible, mais le Targoum n'est qu'une sorte d'interprétation (commentaire) du texte hébreu. J'anticipe en disant que ce préjugé ne tient plus chez moi, le Targoum est une « traduction » de la bible hébraïque à l'araméen, au même niveau que la Septante est une traduction de la Bible en grec. Le titre de la thèse comprend aussi que les méthodes de traduction qui ont été appliquées et qui seront découvertes par ma recherche sont les « méthodes de traductions » qui étaient appliquées aux temps intertestamentaires.

La première phase de l'enquête était la détermination de la problématique. Une correspondance intense avec mon directeur de thèse actuel, Monsieur le professeur Jan Joosten était capable de détruire mes faux préjugés et de reconstruire une problématique basée sur des données scientifiques : l'examen de la traduction se fait avec les langues originales : hébreu, grec et araméen et comprend trois étapes : comparaison entre le texte source et le texte cible (hébreu - grec et hébreu - araméen), déterminer les écarts et tenter de concilier ces écarts ou de déterminer l'agenda du traducteur en créant des transformations.

¹ « Between Is 53: 7-8 and Acts 8:32-33, Is There a Process of Quoting? or Translating? »

J'ai trouvé que le traitement de la problématique présentée ci-dessus exige un travail progressif sur trois questions :

- (4) Étudier le contexte littéraire du texte choisi dont les deux traductions seront examinées ; c'est, en fait, élaborer une étude générale sur les documents sources : la Septante, le Targoum, et le livre d'Ésaïe. Ceci m'aiderait à traiter le sujet dans son contexte, d'extraire les données scientifiques et généralement acceptées par les spécialistes, et d'éviter de fonder des résultats sur le vide ou sur un fondement erroné.
- (5) Faire l'exégèse du texte biblique choisi. Ceci est indispensable dans l'examen d'une traduction : il faut tout d'abord « comprendre », d'une façon scientifique, le texte biblique dont la traduction est à examiner.
- (6) Examiner les deux traductions du texte biblique choisi. C'est, en fait, le corps du sujet, et le sommet de la recherche. C'est cette partie qui nous donne « la thèse » à établir et à soutenir, i.e., les principes de traductions appliquées.

Ayant commencé par la première étape, je me suis mis à étudier profondément tous les sujets qui sont en relation avec les sources, i.e., la Septante, le Targoum, et le livre d'Ésaïe : création, arrière-plan historique, transmission, manuscrits, rédaction et structure, plus, les sujets relatifs à chaque corpus séparément. J'ai terminé en rédigeant trois longs chapitres, un pour chaque corpus. Pas besoin de dire que c'est très long pour une partie de la thèse qui est une sorte d'introduction ou arrière-plan. Ayant pris en considération les remarques soulevées par mon directeur de thèse lors de sa lecture de ces chapitres, j'ai réécrit ces chapitres en gardant seulement les informations qui sont maintenant généralement acceptées, et que je vois utiles pour le corps du sujet. Ceci m'a permis de mettre les trois chapitres dans un seul chapitre que j'ai intitulé chapitre 1.

La deuxième étape est celle du travail exégétique. Ici, j'avais le souci d'avoir à disposition des textes sources fiables :

1. Pour l'hébreu, le texte massorétique, j'ai employé la ***Biblia Hebraica Stuttgartensia, fourth edition, Stuttgart: German Bible Society, 1997***; c'est un texte critique de la Bible Hébraïque basé sur le texte massorétique du codex de Leningrad.
2. Pour le texte grec de la Septante, j'ai employé le texte suivant : *Septuaginta (LXX) (Old Greek Jewish Scriptures)* 6th edition, edited by Alfred Rahlfs, Copyright © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart, Revised Edition, 2006.
3. Pour le texte araméen du Targoum, j'ai employé le texte suivant : *Mikraot Gedolot HaKeter – Isaiah*, by Menachem cohen, Bar-Ilan University Press, 2002.
4. Pour le texte d'Ésaïe de Qumran, Le texte que nous avons consulté est celui de Fred P. Miller, 2001, et se trouve sur le site <http://www.moellerhaus.com/qumdir.htm>

Les traductions que j'ai affichées dans cette partie sont :

1. Pour le texte hébreu (Massorétique), la Nouvelle Bible Segond, Paris, Société Biblique de France, 2002.

2. Pour le texte grec de la Septante, *La Sainte Bible Traduction de l'Ancien Testament d'après les Septante*, par P. Giguet, revue et annotée, Tome IV, Paris, Librairie Poussielgue Frères, 1872.
3. Pour le texte araméen du Targoum, *The Isaiah Targum, Introductions, Translation, Apparatus and notes*, by Bruce D. Chilton, Delaware : Michael Glazier Inc., 1987.

Les traductions ont été critiquées en se référant toujours à la langue originale comme une partie intrinsèque du travail exégétique.

J'ai rédigé, dans cette partie, trois chapitres (les chapitres 2, 3 et 4). Le premier (chapitre 2) est consacré à une critique littéraire des textes ésaïens des « Oracles sur les nations ». J'ai examiné la structure littéraire de ce « corpus » dans la rédaction de la totalité des matières du livre d'Ésaïe ; puis j'ai comparé avec d'autres « Oracles sur les nations » dans d'autres livres prophétiques de la Bible Hébraïque. Vu que ce serait un travail énorme de traiter en entier les textes des dix oracles et d'examiner leur transmissions dans la Septante et dans le Targoum, j'en ai choisi deux seulement pour ce travail : l'Oracle sur Moab (Es 15 et 16) et l'Oracle sur Damas (Es 17). J'ai examiné, dans ce chapitre 2, le statut des textes ésaïens de ces deux oracles dans le corpus des dix oracles. Tout ceci est, non pas seulement une préparation au travail exégétique, mais une partie intrinsèque de ce genre de travail vu que l'exégèse moderne se base sur l'analyse littéraire et le structuralisme. Le chapitre 3 est consacré à l'exégèse du texte ésaïen de l'Oracle sur Mo'āb (Es 15 et 16) et le chapitre 4 à l'exégèse du texte ésaïen de l'Oracle sur Damas (Es 17). L'exégèse est basée, en premier lieu, sur le texte massorétique ; les lectures de la Septante et du Targoum ont été prises en considération pour voir si les transformations dans ces deux traductions affectent le sens du texte massorétique. Bien que j'aie proposé une structure littéraire pour chacun des deux Oracles à traiter, j'ai traité les textes verset par verset dans le cadre de chacune des unités littéraires.

La troisième étape, qui représente la troisième partie de la thèse, est le corps du sujet de la thèse. Cette partie est consacrée à examiner les traductions des textes ésaïens des Oracles sur Mo'āb et sur Damas dans la Septante et dans le Targoum dans le but d'extraire les méthodes de traductions appliquées dans chacune de ces deux traductions. J'ai rédigé trois chapitres dans cette partie (les chapitres 5, 6, et 7). Le chapitre 5 est consacré à l'examen de la traduction des Septante ; le chapitre 6 est consacré à l'examen de la traduction du Targoum ; le chapitre 7 est une comparaison entre les deux traductions pour voir s'il y a eu une influence de la part de l'une sur l'autre. Le travail de cette partie est vraiment pénible. J'ai traduit les textes grecs et araméens, j'ai examiné un certain nombre de traductions modernes en les comparant à ma traduction, j'ai déterminé les écarts et ai essayé de les expliquer. Ceci m'a obligé parfois à rendre le texte massorétique à l'état consonantique et à découvrir la lecture du traducteur de la Septante et du Targoum. Dans mon examen de chacune des deux traductions j'ai tenté de déterminer les principes et la méthode de traduction suivis par chacun des deux traducteurs.

Les difficultés du travail étaient grandes et nombreuses. Lors de la détermination de la problématique, je n'ai jamais estimé la difficulté du travail parce que j'imaginai que les écarts entre le texte source et le texte cible sont plus simples, et plus faciles à déchiffrer ; lire, comprendre, traduire, comparer et analyser un texte ésaïen, comprenant trois chapitres, dans trois langues anciennes ne sont pas une petite tâche.

Les difficultés sont grandes et nombreuses, mais les bénéfiques aussi. J'ai découvert l'importance de ce genre de travail scientifique, et le grand apport qu'il fournit au domaine de la philologie biblique dans les trois langues anciennes : hébreu, grec et araméen. Les profits et surtout l'exégèse apportés par ce travail au monde académique des connaissances bibliques, sont les suivants :

La traduction de la Septante est généralement une traduction littérale au sens positif ; le traducteur a transmis le sens de la langue source à la langue cible tout en gardant les convenances de celle-ci. Ce résultat est obtenu après avoir fait la comparaison des textes et l'analyse des écarts.

La comparaison entre le texte massorétique et le texte de la Septante a clairement révélé qu'il y a bien des écarts entre les deux sens. Peu nombreux sont les passages où la traduction correspond d'une façon plausible à l'hébreu. Les analyses que nous avons élaborées montrent que la cause principale de ces écarts provient de la lecture du texte source par le traducteur grec ; le texte source, étant un texte consonantique, qui était exposé à être lu de différentes façons, malgré l'existence d'une tradition de lecture correcte. Les écarts proviennent aussi d'une mauvaise lecture de la part du traducteur : confusion entre les lettres η et π ; δ et γ ; τ et ν . Ne pas avoir respecté l'ordre des lettres est une autre possibilité. Ceci arrive probablement à cause de la similitude de certaines lettres dans la langue source, ou du mauvais état du manuscrit utilisé par le traducteur, étant donné que ces manuscrits étaient copiés à la main. Les différences sémantiques apparentes entre le texte massorétique et la Septante semblent aussi résulter des stratégies alternatives pour interpréter les versets difficiles, où elles se rapportent en général à des différences de vocalisation et de ponctuation du texte consonantique. En dépit des divergences sémantiques, parfois frappantes, dans certains versets, entre la Septante et les textes postérieurs (massorétiques), les textes sources hébraïques consonantiques identiques peuvent à peu près être reconstruits. Dans le cas où il y a un écart causé par une lecture différente, ce n'est pas facile de juger quelle est la lecture correcte entre la lecture du traducteur et celle des Massorètes ; ceci nécessite de faire une comparaison entre l'exégèse fondée sur le texte massorétique est celle fondée sur le texte de la Septante puis de voir quel est le sens qui s'accorde le mieux avec le contexte. Il faut avouer que, bien qu'il soit intéressant, ce genre de travail dépasse les limites de la problématique de cette thèse.

En ce qui concerne la traduction du Targoum, nous ne pouvons pas parler d'un seul genre de traduction ; celle-ci est parfois littérale, parfois interprétative, et même parfois la traduction semble être comme un commentaire. Contrairement à ce que l'on pense, le Targoum d'Ésaïe est une traduction du livre d'Ésaïe et non pas une interprétation. Cette « traduction » est parfois littérale, et reflète une lecture traditionnelle du texte hébreu consonantique. Le Targoum est une traduction différente des autres traductions, anciennes et modernes. Il est, tout d'abord une transmission du sens du texte d'une langue sémitique à une autre langue sémitique : une langue sœur. Et souvent, la traduction targoumique jette de la lumière sur le vrai sens des termes et expressions vagues dans le texte source. Bien que nous ne pouvions pas parler d'un seul genre de traduction dans le Targoum, il y a des principes généraux de traduction : le principe d'interprétation est inconsistant dans la traduction araméenne ; Le traducteur araméen transmet le nom verbal par une phrase ; Les métaphores sont transmises en sens concret ; les transformations dans le Targoum sont basées sur la raison ; par son style interprétatif, le targoumiste introduit parfois des applications ; le Targoum transforme

l'abstrait de la langue source au concret ; le targoumiste personnifie le nom de Dieu dans la langue source par Mamreh, Shekhina, etc.

J'ai confirmé que le texte massorétique de la Bible hébraïque présente une tradition de lecture du texte hébreu consonantique parmi d'autres traditions dont la traduction de la Septante et celle du Targoum représentent d'autres traditions. La possibilité de déterminer quelle est la bonne lecture, quand il y a un écart entre le texte massorétique et une des deux traductions, dépend de plusieurs facteurs dont le contexte du texte est le plus important. Ceci me fait dire que le texte massorétique, pris pour texte source pour la grande majorité des traductions modernes, a besoin d'une révision à la lumière de nouvelles découvertes et en prenant en considération les lectures du texte hébreu consonantique faites par le traducteur de la Septante et celui du Targoum. Je ne sais pas si c'était la mission du spécialiste israélien Menachem Cohen, de l'université de Bar-Ilan près de Tel-Aviv, dans ce qu'il vient d'achever: un texte corrigé de la Bible hébraïque en 21 volumes.

Chacune des deux traductions représente une tradition particulière, non seulement d'une lecture du texte consonantique, mais aussi une tradition exégétique : l'exégèse est une partie intrinsèque du processus de la traduction. Ces deux traditions de lecture et d'exégèse sont dignes d'être prises en considération dans la mission d'interprétation du texte biblique. Chaque commentaire fait sans la consultation de ces deux traditions est, à mon avis, un commentaire manquant.

En somme, ce que j'ai pu achever dans ce travail est très peu en comparaison à ce qui doit être fait ; je crois pouvoir signaler de nouvelles pistes de recherche dans cet « océan » des sciences bibliques. Je m'engage à faire ce que je peux dans ce domaine, et je passe le flambeau aux nouveaux chercheurs.

Et avant de conclure, j'aimerais remercier tous ceux qui ont contribué, directement ou indirectement, à mener à bien ce projet. J'aimerais, tout particulièrement remercier mes collègues de travail d'avoir incité ma curiosité scientifique, mon directeur de thèse pour sa rigueur scientifique et son aide, et enfin, mes amis, Monsieur et Madame Jean-Paul et Ruth Descombes qui ont lu et corrigé le manuscrit. Un remerciement va, informellement, à ma famille pour leur support continu.

Issa Diab
23 Août 2012

Première Partie

Études Générales des Sources

Nous présentons, dans cette partie, une étude générale des trois corpus qui contiennent les textes sources que nous traitons dans ce travail.

La première partie contient un seul chapitre :

Chapitre 1 : La Septante, le Targoum de Jonathan et le Livre d’Esaïe

Chapitre 1

La Septante, le Targoum de Jonathan, et le Livre d'Ésaïe

Préambule

Les textes de base que nous traitons dans la présente étude se trouvent dans ces trois corpus : la Septante, le Targoum, et le livre d'Ésaïe. Les deux premiers sont les deux premières traductions de la Bible hébraïque ; le troisième, le livre d'Ésaïe, est un livre biblique, de la partie des *névi'im* (les Prophètes) avec un texte hébreu qui est supposé d'être une *Vorlage* pour les deux traductions, mais tel qu'il est aujourd'hui, il ne l'est pas. En fait c'est un texte hébreu rédigé suivant la tradition dite « massorétique » et sera appelé dans ce travail « le texte massorétique ». Celui-ci est un texte hébreu dérivé d'un texte hébreu consonantique qui n'est pas nécessairement la *Vorlage* de la Septante ou du Targoum. Ce texte massorétique semble être apparenté à un texte hébreu plus ancien d'environ mille ans mais qui a été découvert tout récemment, en 1947-1948, nous voulons dire l'Ésaïe de Qumrân dont le plus important est le fameux « Grand Rouleau d'Ésaïe ». La question des textes hébraïques d'Ésaïe sera traitée, dans ce chapitre, dans le cadre du livre d'Ésaïe.

Nous présentons, dans ce chapitre, ces trois corpus sources, d'une façon descriptive, quitte à choisir, parmi un grand nombre d'opinions, les hypothèses qui sont généralement acceptées par les spécialistes. Entre autres, la présentation de ces traductions de la Bible comprend la formation du corpus, le texte et ses difficultés, et l'emploi actuel de la traduction et son influence sur d'autres disciplines bibliques. La présentation du « livre d'Ésaïe » comprend une vue sur les principaux problèmes et controverses du livre, surtout ceux et celles qui sont en relation directe avec le cœur de notre étude. Une attention particulière sera donnée à la partie « les oracles sur les nations » (Es 13-23).

I. La Septante

La Septante, dont le nom est dérivé du mot latin pour «soixante-dix », peut être un terme à confusion. Il est vrai que le terme indique généralement la traduction grecque de la Bible hébraïque, mais l'identification et l'étendue précise de cette traduction est un sujet de controverse parmi les spécialistes. Il se réfère de préférence à la traduction grecque de la Bible hébraïque, exécutée à Alexandrie. Par le terme Septante on vise les traductions anciennes de la Bible hébraïque en grec, comprenant à la fois la traduction du Pentateuque et les autres livres du Canon alexandrin.

Il est généralement admis que la date approximative de la traduction du Pentateuque est le 3^e siècle avant JC, mais rien n'est sûr concernant la date de traduction des autres livres du canon Hébraïque et des livres deutérocanoniques ou pseudépigraphes. Cette date se base tout particulièrement sur les données de la « Lettre d'Aristée ».

1.1. La Formation de la Septante

L'histoire complète de la traduction, des amplifications et des modifications de la collection que nous appelons aujourd'hui la version des Septante est compliquée. La Lettre d'Aristée constitue, sans doute, le premier document rapportant les origines de la Bible grecque des Septante¹. Bien que certains pensent que l'histoire de la création de la traduction grecque de la Bible hébraïque est fictive, la « Lettre » est importante non seulement, elle est la plus ancienne source informative sur la formation de la Septante, mais « elle est le plus long des produits existants du judaïsme alexandrin en période Ptolémaïque et elle est la pièce la plus complète de la prose d'Alexandrie survivant dans sa robe d'origine ».²

1.1.1. La Lettre d'Aristée

La **Lettre d'Aristée**³ est un pseudépigraphe (texte dont le nom de l'auteur est faux) daté de la première moitié du 2^e siècle avant JC. La lettre est adressée par un dénommé Aristée⁴ (nom donné par Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XII, 12–118) à son frère Philocrate. L'auteur se présente comme un Grec, adepte de la religion olympique.

Aux termes de la lettre, Démétrios de Phalère, fondateur et gardien de la bibliothèque d'Alexandrie, propose au roi d'Égypte (probablement Ptolémée II Philadelphe, 309-246 avant JC) de faire traduire les textes religieux juifs, afin de les joindre à ses collections. Il suggère de s'adresser au grand prêtre juif, Éléazar fils d'Onias (ca. 260-245 avant JC), et de lui demander six hommes par tribu⁵, afin de réaliser la traduction. Le roi répond favorablement,

¹ Il y en a qui pense qu'Aristobule donne le plus ancien témoignage sur la Septante ; mais la *Bible Grecque des Septante*, donne un avis différent, l'auteur, parlant du Pseudo-Aristée, dit : « Il s'agit du témoignage peut-être le plus ancien et en tout cas le plus complet sur l'origine de la LXX. Peut-être le plus ancien, car, si l'on suit les savants pour Aristée est postérieur au milieu du II^e siècle avant notre ère, Aristobule, qui écrit dans les années 175-170, serait antérieur. » (Gilles Dorival, Marguerite Harl, et Olivier Munnich, *La Bible Grecque des Septante, Du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien*, Initiations au Christianisme ancien, Paris : Éditions du CERF/ Édition du C.N.R.S., 1994, p. 40)

² Abraham Wasserstein and David Wasserstein, *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 19.

³ Voir R.H. Charles (Ed.), *The Letter Of Aristeas*, Oxford: The Clarendon Press, 1913. Il y a une traduction en français de la Lettre d'Aristée dans Flavius Josèphe, *Antiquités Judaïques*, vol 12. Pour une étude approfondie de la Lettre, voir Henry G. Meecham, *The Oldest Version of the Bible : « Aristeas » on its Translational Origin. A Study in Early Apologetic with Translation and Appendices*, London : Holborn Publishing House, 1932 ; André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate?* Introduction, texte critique, traduction et notes, index complet des mots grecs, Paris : éditions du Cerf, 1962 ; Abraham and David Wasserstein, Op. Cit.

⁴ Il ne faut pas confondre cet Aristée avec Aristée, historien, auteur d'un *Sur les Juifs* dont Eusèbe de Césarée a préservé des extraits, ni avec Aristée d'Argos, un partisan du roi Pyrrhus.

⁵ L'auteur de la Lettre présuppose que les douze tribus d'Israël existaient encore en Judée, en ce temps là ; mais ceci ne peut pas être attesté par l'histoire.

notamment en donnant la liberté aux Juifs qui avaient été pris en captivité par ses prédécesseurs et l'envoi de cadeaux somptueux (qui sont décrits en détail) au Temple de Jérusalem avec ses envoyés.

Ayant reçu la demande du Roi d'Égypte, le grand prêtre Éléazar sélectionne 72 juifs, habitants de Jérusalem, « maîtres dans les lettres judaïques, mais aussi adonnés à la culture hellénique. » Il choisit exactement six hommes de chacune des douze tribus, donnant 72 en tout ; il donne un long discours à la louange de la Loi. Ceux-ci voyagent jusqu'à Alexandrie ayant avec eux les rouleaux de la Loi. Le roi les reçoit, pleure de joie et se prosterne par sept fois devant les rouleaux de la Loi. S'ensuit un banquet, qui dure sept jours, au cours duquel, lorsque qu'il pose des questions philosophiques aux traducteurs, les réponses sages, auxquelles est liée leur intégralité, apaisent le cœur du roi.

Enfin, les traducteurs se retirent dans une île (probablement Pharos), où ils travaillent durant 72 jours ; la traduction est enfin achevée. Une lecture en est faite devant la cour de Ptolémée et l'assemblée des Juifs alexandrins. Il est convenu que le texte ne devra pas être modifié, Démétrios s'exclame même que la traduction « vient de Dieu ». Les juifs d'Alexandrie, en entendant leur Loi lue en grec, en demandent une copie, et jettent une malédiction sur quiconque change la traduction. Le roi récompense alors richement les traducteurs et ceux-ci rentrent chez eux.⁶

Plus de vingt manuscrits de cette Lettre sont conservés. Elle est souvent mentionnée et citée dans d'autres textes. Son auteur, présenté comme étant un homme de la cour de Ptolémée II Philadelphe (qui régna de 281-246 avant JC), est le plus souvent dénommé pseudo-Aristée.⁷

L'analyse philologique, qui a été faite déjà aux 16^e et 17^e siècles, a démontré que la Lettre n'était pas authentique. Sir Lancelot Charles Lee Brenton (1807-1862) voit qu'en examinant la Lettre elle-même, on trouve qu'elle porte la preuve manifeste que la Septante n'a pas été exécutée par les Juifs de Palestine, mais par ceux de l'Égypte⁸ : - il y a des mots et des expressions dénotants, de toute évidence, son origine alexandrine. Brenton ajoute que cela seul serait une démonstration suffisante que le récit d'Aristée est une pure fiction. Il est également sceptique par rapport à l'idée selon laquelle, en 285 avant JC déjà, il y avait des Juifs en Palestine ayant suffisamment de rapports avec les Grecs jusqu'au point de pouvoir exécuter une traduction dans cette langue, car il faut garder à l'esprit comment, tout

⁶ Flavius Josèphe, faisant référence à la lettre d'Aristée, inclut, dans son *Antiquités des Juifs* (Vol 12) une version paraphrasée de la Lettre et y ajoute des détails explicatifs. C'est lui qui fournit le nom du roi (Ptolémée Philadelphe).

⁷ *Prosopographia Ptolemaica Tome VI*, Louvain: Snowden, Frank M. 1970 §14588 considers him probably fictitious.

⁸ Les juifs se sont installés en Égypte à plusieurs reprises. La plus ancienne était quand Jérusalem a été prise par Nabuchodonosor II, roi de Babylone, les Juifs sont déportés vers Babylone alors que d'autres se réfugient en Égypte (1R 25:26). La seconde "émigration" juive en Égypte a été durant le période perse. Puis pendant les guerres des Ptoléméens avec les Séleucides, un grand nombre de juifs s'est réfugié en Égypte. Dans les papyrus d'Éléphantine, des lettres et des documents légaux écrits en araméen, renseignent sur la vie d'une communauté de soldats juifs, faisant partie d'une garnison chargée de garder la frontière égyptienne pour le compte de l'Empire achéménide. Les documents couvrent la période de 495 à 399 avant JC.

récemment, ils étaient devenus les sujets des monarques grecs, et comment ils ont une situation différente de celle des Alexandrins à l'afflux de colons grecs.⁹

Victor Tcherikover, de la « Hebrew University » a résumé, en 1958, le consensus scientifique suivant :

« Les savants modernes regardent généralement la « Lettre d'Aristée » comme une œuvre typique de l'apologétique juive, adressée aux Grecs, et visant à l'auto-défense et à la propagande. Voici quelques exemples qui illustrent ce point de vue général. En 1903, Friedlander a écrit que la glorification du judaïsme dans la Lettre ne fut pas plus que l'auto-défense. Bien que «le livre ne mentionne pas les antagonistes du judaïsme par le nom, ni admette que son intention est de réfuter les attaques directes. » Stein voit dans la Lettre « un type particulier de défense, qui pratique une tactique diplomatique », et Tramontano parle aussi d'«une tendance apologétique et propagandiste. » Vincent la caractérise comme « un roman non apologétique écrit pour les Égyptiens » (à savoir les Grecs en Égypte). Pfeiffer dit : « Cette histoire fantaisiste de l'origine de la Septante n'est qu'un prétexte pour défendre le judaïsme contre ses détracteurs païens, pour vanter sa noblesse et son caractère raisonnable, et d'abord, pour s'efforcer de convertir les païens grecs au Judaïsme. » Schürer classe la Lettre avec un type particulier de littérature, « propagande juive en déguisement païen », dont les œuvres sont adressées au lecteur païen, afin de faire de la propagande pour le judaïsme parmi les Gentils. » Andrews, lui aussi, estime que le rôle d'un Grec a été assumé par Aristée afin de « renforcer la force de l'argument et le recommande aux lecteurs non-juifs ».¹⁰

Dries de Crom, dans son « The Letter of Aristeas and the Authority of the Septuagint »¹¹ a renouvelé la recherche sur le but idéologique de la Lettre. Il a démontré que les caractéristiques idéologiques de la Lettre d'Aristée ont attiré l'attention des chercheurs dans le passé, et ont acquis une importance renouvelée dans certaines études récentes.

En conclusion, bien que nous approuvions tout ce qui a été dit sur la nature de la Lettre d'Aristée et son caractère apologétique et promotionnel, elle reste le document le plus cité quand on parle de la formation de la Septante. Et par une lecture critique de la Lettre, nous pouvons en extraire des informations importantes en relation avec l'origine de la Septante. Nous soutenons notre opinion par le fait que l'historienne Marie-Françoise Baslez a rédigé, dans son *Bible et Histoire*, un chapitre sur la Bible en grec dans lequel beaucoup de données qualifiées comme « historiques » ont été prises ou inspirées par la Lettre d'Aristée.¹²

Les érudits ont bien vu que le but principal de l'auteur de la Lettre, située au 2^e siècle, semble donc établir la supériorité du texte grec de la Septante sur toute autre version de la Bible hébraïque. L'auteur juif (?) est visiblement pro-grec et tolérant. Ceci se voit par le fait qu'il

⁹ Sir Lancelot Charles Lee Brenton, "Introduction. An Historical Account of the Septuagint Version", *English translation of the Septuagint*, originally published by Samuel Bagster & Sons, Ltd., London, 1851. Domaine publique: <http://www.bible-researcher.com/brenton1.html>

¹⁰ V. Tcherikover, "The Ideology of the Letter of Aristeas" *Harvard Theological Review* 51.2 (April 1958), pp. 59-85. Cité par http://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Aristeas#cite_ref-7; retrouvé le 12 juin 2012.

¹¹ Dries de Crom, "The Letter of Aristeas and the Authority of the Septuagint" in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, <http://jss.sagepub.com/> Vol. 17, No 2, pp. 141-160, (2008).

¹² Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, folio histoire, Paris : Fayard, 1998, pp. 15-42.

dépeint Zeus, le nom du dieu grec, comme simplement un autre nom pour *Ha-shem*¹³ (Yahvé/Adonai). Et pendant que la critique est déposée contre l'éthique de l'idolâtrie et des pratiques sexuelles des Grecs, l'argument est formulé de telle manière qu'on tente de persuader le lecteur de changer son opinion, plutôt que de procéder à une attaque hostile. La manière dont l'auteur s'attache à décrire le judaïsme, et en particulier son temple à Jérusalem, peut être considérée comme une tentative de prosélytisme.

Une autre chose, en ce qui concerne la valeur historique des données de la Lettre, qui peuvent servir le but de la recherche sur la formation de la Septante : ces données sont historiques dans la mesure où elles corroborent d'autres données historiques plus solides.

A notre avis, l'information que nous pouvons conclure de la Lettre est que la Torah (seulement la Loi) a été traduite de l'hébreu en grec au temps du roi Ptolémée II (285-246 avant JC). Ce qui peut aussi être vrai dans cette histoire c'est que le roi d'Égypte était la personne derrière la production de la Septante, et que c'est de la Bibliothèque royale d'Alexandrie que les Juifs hellénistes ont reçu les exemplaires de la traduction qu'ils ont utilisés.

Mais ceci, n'empêche pas que certains, tout en rejetant les embellissements fabuleux, ont également mis au rebut toute possibilité d'y trouver des vérités ; ils ont alors cherché à élaborer de nouvelles hypothèses quant à l'origine de la Septante. **Certains ont donc supposé, contrairement aux avis déjà énoncés, que la traduction a été faite par les juifs d'Alexandrie pour leur propre usage, afin de répondre, selon eux, à une nécessité d'avoir une version de la Bible dans la langue vernaculaire qui est devenue, dans un sens, leur langue maternelle.**

1.1.2. La Formation du texte de la Septante

L'histoire de l'origine et de la traduction de la Septante a été agrémentée de diverses fables, comme nous venons de voir ci-dessus (la Lettre d'Aristée).

À une époque relativement tardive, les recherches, visant à mettre en lumière les faits clairs et authentiques, concernant le travail de traduction et collation de la Septante, ont pris place. Les tentatives de certains savants, anciens et modernes, de fournir des informations authentiques sur la formation de la Version d'Alexandrie (une appellation de la Septante) ont été loin d'être couronnées de succès. Ce problème de formation est commun pour toutes les anciennes versions de la Bible (Septante, Targoum, Peshitta).

Dans sa traduction anglaise de la Septante, Sir Lancelot Charles Lee Brenton (1807-1862) a rédigé « un historique de la version des Septante ». Brenton a écrit :

« Le premier écrivain qui donne un compte rendu de la version des Septante est Aristobule¹⁴, un Juif qui a vécu au début du 2^e siècle avant JC. Il dit que la version de la Loi en grec a été achevée

¹³ Dans la conversation, de nombreux juifs, même lorsque l'on ne parle pas l'hébreu, appellent Dieu "*Ha-shem*", (שם), qui, en hébreu, signifie "le Nom" (ce qui apparaît dans le Lévitique 24:11).

¹⁴ Aristobule de Paneas (ca. 160 BC) était un philosophe juif hellénistique. Comme son successeur, Philo, il a tenté de fusionner les idées dans les Écritures hébraïques avec celles de la pensée grecque. La période de sa vie est douteuse, alors que le témoignage le plus digne de confiance indique qu'il était un contemporain de Ptolémée

sous le règne de Ptolémée Philadelphie (285-246 avant JC), et que Démétrius de Phalère (350-280), un philosophe grec, avait été employé au travail. Démétrius mourut vers le début du règne de Ptolémée Philadelphie, et il a été raisonnablement déduit qu'Aristobule est un témoin que le travail de traduction avait été commencé sous Ptolémée Soter (323—283 avant JC). »¹⁵

De différents avis ont été formés sur ce qu'on lit d'Aristobule en mentionnant la « Loi » : **certains estiment qu'il ne fait que se référer au Pentateuque**, tandis que d'autres s'étendent sur la signification de **l'Ancien Testament** en général: la première opinion semble être favorisée par le sens strict des termes utilisés ; la seconde, par le mode dans lequel les Juifs ont souvent appliqué le nom de la Loi à l'ensemble de leurs textes sacrés.

Le fait peut toutefois être considéré comme certain qu'avant l'an 285 avant JC les travaux de traduction ont commencé et que sous le règne de Ptolémée Philadelphie, que ce soit les livres en général, ou au moins une partie importante de la Bible hébraïque a été accomplie. Toutefois, d'après Aristobule et Pseudo-Aristote, seule la loi (c'est-à-dire le Pentateuque) a été traduite au 3^e siècle¹⁶

Si l'expression d'Aristobule ne désigne pas l'ensemble des livres de l'Ancien Testament, tel que traduit au temps de Ptolémée Philadelphie, la question suivante se pose : depuis quand les livres autres que le Pentateuque ont-ils été traduits en grec ? Aucune réponse définitive n'a pu être donnée : nous pouvons cependant être certains que divers groupes de traducteurs ont été occupés dans la traduction de diverses parties, et selon toute probabilité, l'intervalle entre le début et la fin des travaux n'était pas longue. La variété des traducteurs démontrent les caractères invraisemblables des livres traduits : certains livres montrent que les traducteurs n'étaient pas compétents pour la tâche, tandis que d'autres, au contraire, présentent dans l'ensemble, une traduction minutieuse. « **Le Pentateuque est considéré comme la partie la mieux exécutée, tandis que le livre d'Ésaïe, semble être le pire** ». ¹⁷

Après la création des autres versions grecques de la Bible hébraïque (les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion ; voir « Autres Versions Grecques plus bas), Origène était parmi les premiers qui ont constaté que, dans plusieurs instances, le texte de la Septante diffère du texte hébreu. Il était aussi conscient que le texte de la Septante possédait une grande autorité dans l'Église et que toute tentative d'insérer des modifications dans le texte ne serait pas acceptée. Le but qu'il s'était fixé était, non de modifier le texte de la Septante, mais de produire un texte de la Septante en harmonie avec le texte hébreu. Il a ainsi produit un texte grec dans lequel tous les ajouts à l'hébreu dans la Septante ont été marqués d'un

Philométor (milieu du 2^e siècle avant J.-C.). Il est l'auteur d'un livre dont le titre exact n'est pas certain, bien qu'il y ait suffisamment de preuves démontrant qu'il s'agissait d'un exposé de la Loi. Il était parmi les meilleurs des philosophes juifs d'Alexandrie dont l'objectif est de concilier et d'identifier les conceptions philosophiques grecques avec la religion juive. Seuls quelques fragments de son travail, apparemment intitulé « Commentaires sur les écrits de Moïse », sont cités par Clément, Eusèbe et d'autres auteurs théologiques. Voir *The Jewish Encyclopedia* ; Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VII. 32, 17.

¹⁵ Sir Lancelot Charles Lee Brenton, Op. Cit.

¹⁶ Gilles Dorival, Marguerite Harl, et Olivier Munnich, *La Bible Grecque des Septante, Du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien*, Initiations au Christianisme ancien, Paris : Éditions du CERF/ Édition du C.N.R.S., 1994, p. 40.

¹⁷ Sir Lancelot Charles Lee Brenton, op. cit.

obelus, et tout ce que la Septante a omis a été ajouté, à partir de l'une des autres versions, et a été marqué d'un *astérisque*. Il a également indiqué les passages, dans la Septante, qui étaient si incorrects qu'ils devraient être changés par les passages correspondants dans une autre version. Dans le but de remanier le texte de la Septante, Origène a achevé ses deux grands travaux, les Hexaples¹⁸ et les Tetraples.¹⁹ Toutefois, la production des tétraples par Origène est douteuse²⁰. Outre ces quatre versions grecques de la Bible hébraïque, Origène a employé trois versions (grecques) anonymes de livres particuliers qui sont communément appelés les cinquième, sixième, et septième versions. Ainsi, dans les parties où deux de ces versions sont ajoutées, le travail a été désigné Octaples et où toutes les trois sont apparues, il a été appelé Enneaples.

Le texte de la Septante dans la Hexaples a été copié par Pamphile et Eusèbe, environ un demi-siècle après la mort d'Origène. Les erreurs des copistes se sont vite mélangées avec les marques d'addition et d'omission qu'Origène avait placées, c'est pourquoi le texte de la Septante est devenu presque irrémédiablement mêlée à celui des autres versions.

Outre les efforts d'Origène pour remanier le texte de la Septante, il y eut deux autres tentatives de révision de la Version. Au début du quatrième siècle, Lucian, un prêtre d'Antioche, et Hésychius, un évêque égyptien, ont entrepris des travaux similaires. Ces deux *recensions* ont été beaucoup utilisées dans les Églises orientales²¹.

Après le 4^e siècle, nous ne connaissons aucune tentative sérieuse de réviser le texte de la Septante, ou de corriger les incohérences des différentes copies. Quant à l'évolution du texte de la Septante, Brenton pense :

« Il est probable cependant que, tout comme le texte du Nouveau Testament grec est devenu, dans une grande mesure, déterminé dans la même forme que nous la trouvons dans les copies modernes, quelque chose du même type doit avoir eu lieu en ce qui concerne le texte de la version des Septante. En ce qui concerne le Nouveau Testament grec, cela semble avoir eu lieu vers le XI^e siècle, quand un grand nombre de copies ont été écrites dans les limites du patriarcat de Constantinople. Il est probable que certains exemplaires approuvés, à la fois politiquement et religieusement, dans les métropoles de ceux qui utilisaient la langue grecque, ont été tacitement considérés comme une sorte de standard. »²²

Ce, soi-disant, « texte standard » de la Septante est devenu le texte officiel de l'Ancien Testament de la « Bible Grecque » qui a été adopté par l'Église grecque de Constantinople et, par conséquence, par un nombre d'églises ressortissantes de cette Église. Aujourd'hui on trouve parmi les membres des Églises orientales, qui utilisent la langue grecque, que la Septante a été et est toujours si bien reçue comme Écriture authentique, que toute tentative

¹⁸ La Hexaples contient dans la première colonne le texte hébreu ; dans la deuxième, le texte hébreu en caractères grecs ; dans la troisième, la version d'Aquila ; dans la quatrième, celle de Symmaque ; dans la cinquième, la version des Septante ; et dans la sixième, la version de Théodotion.

¹⁹ La Tetraples contient simplement les quatre dernières colonnes de la Hexaples.

²⁰ Les anciennes références l'affirment, les nouvelles ne le disent pas.

²¹ Mark Janes, *Productivity and Creativity: Studies in General and Descriptive Linguistics*, Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1998, p. 583.

²² Sir Lancelot Charles Lee Brenton, op. cit.

visant à introduire parmi eux des versions présentant une image fidèle de l'hébreu (comme cela a été tenté en temps modernes) a été entièrement vaine.

Un mot concernant la destinée du texte de la Septante dans la Hexaples. Ce texte est mieux connu à partir d'une version syriaque basée sur le texte d'Origène. Plusieurs livres de cette version syriaque ont été publiés à partir d'un manuscrit qui se trouve à Milan ; d'autres livres sont maintenant au British Museum, parmi le reste des trésors syriaques obtenus des monastères syriaques dans la Nubie (Wadi Natroun). Cette traduction syro-Hexaples conserve les marques du texte grec et les références aux autres traductions. Elle peut être d'une grande utilité pour un travail qui consiste à séparer les lectures qui ont été introduites par Origène de celles remontant à une date plus ancienne.

Aujourd'hui, lorsque la Version des Septante est examinée de près, surtout au point de vue théologique, il est évident que les traducteurs étaient juifs, remplis de leurs pensées traditionnelles quant à la signification de l'Écriture. Ils ne pouvaient que traduire les passages scripturaires comme ils les comprenaient et rien ne pouvait empêcher ceci de se reproduire. Parmi les nombreuses difficultés qu'ils avaient à surmonter c'est celle de l'introduction des idées théologiques, qui jusque-là n'avaient leurs propres termes qu'en hébreu, dans une langue de païens, qui jusqu'alors n'avait de termes techniques pour des notions religieuses que ceux des païens. D'où la nécessité d'utiliser beaucoup de mots et de phrases grecques dans des sens nouveaux et appropriés.

Parmi les premiers qui ont fourni une évaluation de la qualité de traduction de la Septante était Jésus Ben Sirach. Dans son Prologue (écrit comme on le croit 130 av. J.-C.) à sa version grecque de l'œuvre de son grand-père, il dit :

«... les mêmes choses exprimées en hébreu n'ont pas une force égale lorsqu'elles sont traduites dans une autre langue. Non seulement cela, mais même la Loi et les Prophéties et le reste des livres ne diffèrent pas un peu seulement concernant les choses dites en eux."²³

1.2. Le Cadre Historique et Culturel de la Formation du Texte de la Septante

Theo A.W. Van der Louw dit : «L'arrière-plan théorique de la LXX est difficile à reconstituer parce que :

1. Les traducteurs ne laissent aucun compte de leur méthode et
2. Elle est antérieure aux plus anciens énoncés théoriques, préservés, sur la traduction. »²⁴

Ceci est contredit parce que Naphtali Lewis a écrit : « L'ère du règne des Ptoléméens en Égypte est l'une des époques les plus documentées de l'époque hellénistique, une richesse de

²³ Sir Lancelot Charles Lee Brenton, op. cit.

²⁴ Theo A. W. van der Louw, *Transformations in the Septuagint: towards an interaction of Septuagint studies and translation studies*, Leuven: Peeters, 2007, p. 25.

papyrus écrite par les Grecs et les Égyptiens de l'époque ont été découverts en Égypte »²⁵ ; sachant que l'Égypte ptolémaïque est le berceau culturel de la Septante. Puisque les sources à l'étude de l'arrière plan théorique de la Septante sont répandues, la mission est donc possible.

La période ptolémaïque a commencé lorsque Ptolémée 1^{er} Soter se déclara Pharaon d'Égypte en 305 avant JC et s'est terminée par la mort de Cléopâtre, reine d'Égypte, et la conquête romaine en 30 avant JC. Le Royaume ptolémaïque s'étendait alors du sud de la Syrie à l'est, jusqu'à Cyrène, à l'ouest et au sud, jusqu'à la frontière avec la Nubie. La ville d'Alexandrie devint la capitale et un centre de culture grecque et de commerce. Pour obtenir la reconnaissance par la population égyptienne indigène, ils sont cités comme les successeurs des pharaons. Les derniers gouverneurs Ptoléméens ont adopté les traditions égyptiennes, se sont représentés sur les monuments publics portant des habits de style égyptien et ont participé à la vie religieuse égyptienne.²⁶

Le Royaume Ptolémaïque était ethniquement diversifié. Au cours de cette période, au temps de Ptolémée Ier Soter (v.367-v.283 avant JC) les troupes grecques ont reçu des subventions en terre et ont fait venir leur famille. Ce gouverneur a encouragé des dizaines de milliers de Grecs à s'établir dans le pays et à devenir la nouvelle classe dirigeante. La population native a continué d'avoir un rôle et un petit nombre d'entre eux étaient dans le gouvernement ptolémaïque, principalement dans les postes inférieurs, mais ceux-ci étaient plus nombreux que les employés étrangers autres que grecs.²⁷

Pendant le règne des pharaons ptolémaïques, beaucoup de Juifs ont été déportés de la Palestine. C'était pour deux raisons : les juifs sont des combattants renommés, et leur pays était sur la frontière entre l'Égypte et l'empire séleucide. Avec le temps, une importante diaspora juive s'est formée à Alexandrie. D'autres groupes étrangers s'y sont aussi établis pendant ce temps-là. Peu de Juifs arabes sont venus avec les Arabes d'*Al-Sham*- qui se nomadisaient dans le désert et pénétraient doucement dans les villages agricoles- au temps où la langue des Égyptiens Juifs était le grec. Parmi les autres habitants d'Alexandrie, le nombre de Juifs était considérable : il semble qu'un grand nombre s'y sont installés²⁸, même à partir de la première fondation de la ville. Avec la présence d'une grande communauté juive en Égypte- et surtout à Alexandrie- leurs livres sacrés sont devenus connus des Grecs de la ville. Après une ou deux générations, il semble que les immigrants juifs ont oublié leur langue

²⁵ Naphtali Lewis, *Greeks in Ptolemaic Egypt: Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*. Oxford: Clarendon Press, 1986, p. 5.

²⁶ Alan K Bowman, *Egypt after the Pharaohs 332 BC – AD 642*, Berkeley: University of California Press, 1996, pp. 25–26; voir aussi Stanwick, Paul Edmond, *Portraits of the Ptolemies: Greek kings as Egyptian pharaohs*. Austin: University of Texas Press, 2003.

²⁷ Alan Bowman, Op. cit., p. 26ss.

²⁸ Les juifs se sont installés en Égypte à plusieurs reprises. La plus ancienne était quand Jérusalem a été prise par Nabuchodonosor II, roi de Babylone, les Juifs sont déportés vers Babylone alors que d'autres se réfugient en Égypte (1R 25:26). La seconde "émigration" juive en Égypte a été Durant le période perse. Puis pendant les guerres des Ptoléméens avec les Séleucides, un grand nombre de juifs se sont réfugiés en Égypte. Dans les papyrus d'Éléphantine, des lettres et des documents légaux écrits en araméen, renseignent sur la vie d'une communauté de soldats juifs, faisant partie d'une garnison chargée de garder la frontière égyptienne pour le compte de l'Empire achéménide. Les documents couvrent la période de 495 à 399 avant JC.

maternelle, l'hébreu.²⁹ Leurs Écritures hébraïques leur étaient connues seulement en traduction grecque, et ce n'était que la version des Septante. En fait, la Septante avait été produite en Égypte, progressivement, au cours des trois derniers siècles avant l'ère chrétienne.³⁰

Les Ptoléméens ont eu une grande influence sur la vie culturelle, pas seulement en Égypte, mais dans toute la Syrie, y compris la Palestine. Ptolémée Ier, peut-être avec les conseils de Démétrios de Phalère³¹, fonda le Musée et la Bibliothèque d'Alexandrie.³² Le Musée était un centre de recherche soutenu par le roi. Il était situé dans le secteur royal de la ville. Les ulémas ont été logés dans le même secteur et financés par les souverains ptolémaïques.³³ Ils avaient accès à la bibliothèque. Le bibliothécaire en chef servait également de tuteur du prince héritier.³⁴ Cette bibliothèque et centre de recherche attira les meilleurs chercheurs grecs³⁵, ce qui fit de la bibliothèque un important centre universitaire, littéraire et scientifique.³⁶

Après que les conquêtes d'Alexandre aient amené l'Égypte sous la domination macédonienne, la ville d'Alexandrie, nouvellement créée, est devenue surtout un lieu où la langue grecque, bien que ce ne fût pas dans sa forme la plus pure, a été le moyen de communication écrite et parlée parmi la population variée. C'est dans ce dialecte alexandrin que la version des Septante a été produite.³⁷ Le « Grec biblique », autrefois considéré comme une espèce distincte, est désormais un terme plutôt discrédité. Mais les centaines de documents de papyrus contemporains à la période helléniste, (lettres, documents commerciaux et juridiques, etc.), découverts en Égypte, illustrent une grande partie du vocabulaire et de la grammaire et montrent que beaucoup de soi-disant « hébraïsme » étaient en réalité partie intégrante de la koinè, ou « langage commun ». C'est la forme internationale de la langue grecque qui, depuis l'époque d'Alexandre, a remplacé les dialectes anciens, et dont le grec parlé aujourd'hui est le descendant en ligne directe. La version des Septante a donc été faite par écrit pour le peuple, et, dans une large mesure, dans la langue de leur vie quotidienne.

²⁹ Solomon Grayzel, *A History of the Jews*, Signet, Revised edition, 1968, p. 56; Voir André Lemaire, *Histoire du peuple hébreu*, Que sais-je 1898, Paris: puf 1981, pp. 80-96; André Charouqui, *Histoire du judaïsme*, Que sais-je 750, Paris: puf, 12e édition mise à jour 2000.

³⁰ Solomon Grayzel, op cit. p. 56

³¹ Démétrios de Phalère (c. 350-c. 280 avant JC) était un orateur athénien originaire de Phalère, un étudiant de Théophraste et l'un des péripatéticiens premiers. Démétrius était un homme distingué qui a été nommé par Cassandre pour gouverner Athènes, où il régnait en maître unique pendant dix ans. Il fut exilé par ses ennemis, en 307 avant JC, et il alla d'abord à Thèbes, puis, après -297, à la cour d'Alexandrie. Il a écrit de nombreux articles sur les sujets de l'histoire, la rhétorique et la critique littéraire.

³² F. E. Peters, *The Harvest of Hellenism*. New York: Simon and Schuster, 1970, p. 193.

³³ Peters, Op. Cit., p. 193.

³⁴ Peters, Op. Cit., p. 194.

³⁵ Peters, Op. Cit., p. 194.

³⁶ Peters, Op. Cit., p. 195f.

³⁷ Sir Lancelot Charles Lee Brenton, Op. cit.

1.3. Les Manuscrits de la Septante³⁸

Il est inutile de dire que nous ne possédions que des copies faites sur les copies des autographes de la Septante. Les manuscrits les plus anciens de la Septante comprennent des fragments du Lévitique et du Deutéronome remontant au 2^e siècle avant JC³⁹ et des fragments de la Genèse, de l'Exode, du Lévitique, des Nombres, de Deutéronome, et des Douze (prophètes) remontant au 1^{er} siècle avant JC. Les manuscrits de la Septante relativement complets incluent le *Codex Vaticanus* et le *Codex Sinaïticus* du 4^e siècle après JC, et le *Codex Alexandrinus* du 5^e siècle. Ce sont les plus anciens manuscrits de l'Ancien Testament, quasi complets. Ces manuscrits ainsi que le *Codex Ephraemi* et les autres papyrus et parchemins qui sont considérés comme des manuscrits auxiliaires, sont très utiles pour la critique textuelle de la septante.

1.3.1. Le Codex Sinaïticus

Codex Sinaïticus est une ancienne copie à la main de la Bible grecque.⁴⁰ C'est un texte alexandrin, un manuscrit écrit au 4^e siècle en lettres onciales. Il a attiré l'attention des érudits à partir du 19^e siècle au monastère grec du Mont Sinaï, avec le matériel encore découvert aux 20^e et 21^e siècles. Le Codex comprend l'Ancien et le Nouveau Testaments.

Le Codex Sinaïtique se trouvait au monastère de Sainte Catherine au Sinaï mais les habitants du monastère n'en étaient pas conscients. La plus grande partie a été trouvée par l'archéologue de Leipzig Constantin von Tischendorf: lors de sa première visite au monastère en 1844, puis lors de sa troisième visite en 1859. Après Tischendorf, le Codex Sinaïticus a subi diverses modifications. Ultérieurement, au début du XXI^e siècle, Vladimir N. Beneshevich (1874-1938) a, par la suite, découvert des parties de trois feuilles de plus de ce codex dans les reliures d'autres manuscrits de la bibliothèque du Mont Sinaï. La publication de la partie du Codex trouvée a été faite par K. Lake en 1911 (Nouveau Testament)⁴¹ et en 1922 (Ancien Testament). En Mai 1975, au cours des travaux de restauration, les moines du Monastère ont découvert une salle sous la chapelle St. George qui contenait de nombreux fragments de parchemin. Parmi ces fragments étaient douze feuilles complètes du Codex Sinaïticus, 11

³⁸ Les plus importantes références pour l'étude des manuscrits bibliques sont: William Henry Hatch, *The Principal Uncial Manuscripts Of The New Testament*, Chicago: The University of Chicago Press, 1939 ; Frederic G. Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (4th ed.), London, 1939 ; Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, Oxford University Press, 1968; Bruce M. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Palaeography*, Oxford: Oxford University Press, 1981; Kurt Aland, and Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, transl. Erroll F. Rhodes, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995; Philip Comfort, *Encountering the Manuscripts: An Introduction to New Testament Palaeography and Textual Criticism*, Broadman & Holman Publishers, 2005.

³⁹ L'érudition moderne considère que la Septante a été traduite et composée au cours du 3^e au 1^{er} siècle avant JC ; la première production était la Torah.

⁴⁰ Bruce Metzger and Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 62ff.

⁴¹ Kirsopp Lake, *Codex Sinaiticus Petropolitanus. The New Testament, the Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas*, Oxford: Clarendon Press, 1911.

feuilles du Pentateuque et 1 feuille du Pasteur d'Hermas.⁴² Avant le 1^{er} septembre 2009, le doctorant à l'Université des Arts à Londres, Nikolas Sarris, a découvert les fragments inédits de ce Codex dans la bibliothèque du monastère de Sainte Catherine en Egypte.⁴³

Le document complet est maintenant disponible en ligne sous forme numérique et disponible pour les études scientifiques. La version en ligne a un ensemble de pages numériques entièrement transcrites, y compris les amendements au texte⁴⁴.

Actuellement, le Codex Sinaiticus est divisé en quatre parties inégales : 347 feuilles à la British Library à Londres (199 de l'Ancien Testament, 148 du Nouveau Testament), 12 feuilles et 14 fragments dans le monastère de Sainte Catherine du Sinaï, 43 feuilles à la Bibliothèque universitaire de Leipzig, et des fragments de 3 feuilles à la Bibliothèque nationale russe à Saint-Petersbourg.⁴⁵

À l'origine, le Codex *Sinaiticus* comprenait l'ensemble des deux Testaments. L'Ancien Testament grec (ou Septante) a survécu presque complet, avec un Nouveau Testament aussi complet, ainsi que l'Épître de Barnabé, et des portions du Pasteur d'Hermas. Dans le texte de l'Ancien Testament, il manque les passages suivants : Gn. 23 :19-24 :46 – Fragments ; Nm. 5 :26-7:20- Fragments ; 1Chr. 9 :27-19 :17 ; Esdras-Néhémie (d'Esdras. 9:9)⁴⁶

Quant à son impact sur les études bibliques, le Codex Sinaiticus avec le Codex Vaticanus, s'est avéré être l'un des manuscrits les plus précieux pour établir le texte original (critique textuelle), du Nouveau Testament grec, ainsi que de la Septante. Il est le seul manuscrit oncial avec un texte complet du Nouveau Testament et le seul manuscrit ancien du Nouveau Testament, écrit en quatre colonnes par page et qui a survécu jusqu'à nos jours.⁴⁷ Avec seulement 300 ans qui séparent le Codex Sinaiticus et les manuscrits originaux du Nouveau Testament, le Codex Sinaiticus est considéré comme un document de très grande précision, en comparaison avec la plupart des copies ultérieures, en conservant évidemment des lectures antérieures où de nombreux manuscrits ultérieurs qui sont dans l'erreur.⁴⁸

⁴² T. C. Skeat, "The Last Chapter in the History of the Codex Sinaiticus" in *Novum Testamentum*, Leiden: Brill, XLII (2000), 4, pp. 313-315.

⁴³ www.presstv.ir/detail.aspx?id=105054&sectionid=3510212. Retrouvé le 27 Novembre 2009; Fragment from world's oldest Bible found hidden in Egyptian monastery". The Independent, 2 Sept, 2009.

⁴⁴ Voir <http://www.codexsinaiticus.org/en/>

⁴⁵ Aland, Kurt and Aland, Barbara, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, translated by Erroll F. Rhodes, Grand Rapids (Michigan): William B. Eerdmans, 1995. pp. 107-108.

⁴⁶ Würthwein Ernst, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987.p. 85; Henry Barclay Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1902, pp. 129-130.

⁴⁷ Aland, Kurt and Aland, Barbara, op.cit., pp. 107-108.

⁴⁸ Kenyon, F. G., *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, London, 4th edition 1939, p. 191. Domaine publique.

1.3.2. Le Codex Alexandrinus

Le Codex Alexandrinus est un manuscrit du 5^e siècle de la Bible grecque, contenant la majorité de la Septante et du Nouveau Testament.⁴⁹ Il tire son nom d'Alexandrie où il se trouvait depuis un certain nombre d'années avant d'être donné au peuple britannique au 17^e siècle ; puis aussi du fait qu'il a été envoyé, par le patriarche orthodoxe de l'Est, Cyrille Lucaris, d'Alexandrie à Constantinople.⁵⁰

En ce qui concerne le lieu d'origine du Codex Alexandrinus, la provenance du manuscrit original est inconnue. Traditionnellement, Alexandrie est signalée comme le lieu de son origine et c'est l'hypothèse la plus probable.⁵¹ Cyrille Lucaris fut le premier qui a établi Alexandrie comme le lieu d'origine du Codex. Ce point de vue populaire, basé sur une note arabe du 13^e ou 14^e siècle, sur folio 1 qui se lit: « liés à la cellule dans la Forteresse patriarcale d'Alexandrie. Quiconque l'enlève de là, sera excommunié et coupé. Rédigé par Athanase l'humble. »⁵² Cette hypothèse est contestée aujourd'hui, et on est loin d'avoir le consensus des spécialistes sur ce sujet. Selon une note en arabe sur le revers de la première feuille du manuscrit, le manuscrit a été écrit par la main de Thècle, la martyre, une femme notable de l'Égypte, un peu après le Concile de Nicée (AD 325).⁵³ Cette hypothèse est contestée aujourd'hui, et on est loin d'avoir le consensus des spécialistes sur ce sujet.

Le codex est in-quarto, et se compose désormais de 773 folios de parchemin (630 de l'Ancien Testament et 143 du Nouveau Testament), relié en quatre volumes (279 + 238 + 118 + 144 folios).⁵⁴ Trois volumes contiennent la version des Septante avec la perte de seulement dix feuilles. Le quatrième volume contient le Nouveau Testament avec 31 feuilles perdues.⁵⁵

⁴⁹ Kurt Aland, and Barbara Aland, op.cit., pp. 107, 109.

⁵⁰ Samuel Prideaux Tregelles, *An Introduction to the Critical study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London, 1856, p. 152. Domaine publique: http://books.google.com.lb/books?id=60Ivbnh-xwC&source=gbs_book_other_versions. Il y a une nouvelle édition 2010.

⁵¹ Juan Hernández, *Scribal habits and theological influences in the Apocalypse*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, p. 100.

⁵² Scot McKendrick & O. A. O'Sullivan (editors), "The Codex Alexandrinus: Or the dangers of being a named manuscript" in *The Bible as a Book: The Transmission of the Greek text*, London: British Library & New Castle, 2003.

⁵³ F. H. A. Scrivener, *Six Lectures on the Text of the New Testament and the Ancient Manuscripts*, Cambridge, 1875, 2008, pp. 51-52; domaine publique: <http://books.google.com.lb/books?id=vrIqgFRZx7wC&dq=Six+Lectures+on+the+Text+of+the+New+Testament+and+the+Ancient+Manuscripts&hl=en&sa=X&ei=es9jUaLnMoev0QXaj4H4Bw&ved=0CC4Q6AEwAA>, nouvelles Éditions 2010 et 2012; C. R. Gregory, *Canon and Text of the New Testament*, 1907, 1912, p. 341; domaine publique: <http://books.google.com.lb/books?id=FbpCAAAIAAJ&q=Canon+and+Text+of+the+New+Testament&dq=Canon+and+Text+of+the+New+Testament&hl=en&sa=X&ei=qdBjUaaGPMrX0QWG-ICoAg&ved=0CC4Q6AEwAA>; nouvelle Édition 2010, 2011, 2012.

⁵⁴ Bruce M. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Palaeography*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 86.

⁵⁵ F. H. A. Scrivener, op.cit., pp. 51-52

En ce qui concerne l'hébergement du Codex Alexandrinus, Le Codex a été porté à Constantinople en 1621 par Cyril Lucaris (d'abord patriarche d'Alexandrie, puis plus tard patriarche de Constantinople). Lucaris a été impliqué dans une lutte complexe avec le gouvernement turc, l'Église catholique et ses subordonnés. Il a été appuyé par le gouvernement anglais ; ainsi, il a offert le Codex au Roi James I en 1624, en signe de reconnaissance pour son aide.⁵⁶ Ce Codex est devenu une partie de la Bibliothèque royale au *British Museum* et depuis 1973 de la *British Library*.⁵⁷

L'Ancien Testament du Codex Alexandrinus a été édité par Ernst Grabe en 1707-1720,⁵⁸ et le Nouveau Testament en 1786 par Carl Gottfried Woide, en fac-similé d'un type de bois, ligne par ligne, sans intervalles entre les mots presque comme dans l'original.⁵⁹

Le codex contient une copie presque complète de la Septante, y compris les livres deutérocanoniques, 3 et 4 Maccabées, le Psaume 151 et les 14 Odes. L'« Épître à Marcellin », attribuée à saint Athanase, et le résumé eusébien des Psaumes sont insérés avant le Livre des Psaumes. Il contient également tous les livres du Nouveau Testament et, en plus, 1 Clément (manque 57:7-63) et l'homélie connue comme 2 Clément (jusqu'à 12:5 a). Les livres de l'Ancien Testament sont répartis ainsi: Genèse - 2 Chroniques (premier volume), Osée - 4 Maccabées (second volume), Psaumes - Sirach (troisième volume).⁶⁰ Le Nouveau Testament - quatrième volume – les livres viennent dans l'ordre : les Évangiles, les Actes des Apôtres, les Épîtres Catholiques, les Épîtres Pauliniennes (Hébreux placée entre 2 Thessaloniens et 1 Timothée), le Livre de l'Apocalypse. Auparavant, les Épîtres Catholiques étaient placées avant les Actes des Apôtres. On a changé leur position après reliure.⁶¹ Il y a un appendice, marqué dans l'index, qui répertorie les Psaumes de Salomon et contient probablement plus de livres apocryphes / pseudépigraphes, mais il a été arraché et les pages de ces livres sont aussi perdues.

L'ordre des livres de l'Ancien Testament de ce manuscrit de la Septante n'est pas tout à fait comme nous sommes habitués à le trouver dans un autre codex. Après Juges et Ruth, on arrive à « Basileion A », qui est « Royaumes », et il semble y avoir quatre livres de Royaumes ». Ce sont dans nos Bibles les deux livres de Samuel et les deux livres des Rois. Il y a probablement une connexion entre ces noms et les titres de ces livres dans la Septante. La Septante avait probablement divisé les livres de Samuel et des Rois (ainsi que les Chroniques) chacun en deux moitiés, et les a appelés les quatre livres de Royaumes. La Vulgate latine les appelle aussi 1-4 Regum (Rois), et plus tard, le nom de Samuel a été restauré aux deux premiers livres. Le titre de Chroniques est une production d'après l'hébreu

⁵⁶ Robert Waltz, *Online Companion to the Encyclopedia of New Testament Textual Criticism*; domaine publique: (<http://www.skypoint.com/~walt7mn.O>).

⁵⁷ Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 67.

⁵⁸ Frederic G. Kenyon, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, London, 1912, p. 73.

⁵⁹ T. H. Horne, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*, New York, 1852, p. 224.

⁶⁰ Henry Barclay Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge, 1902, p. 125.

⁶¹ Westcott, Brooke F. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. 6th ed. New York. MacMillan and Co. 1889, Appendix D. XII.

« *devarei hayyamim* » (les Mots ou Événements des Jours). Ceci est changé par « *Paraleipomena* » qui veut dire « Choses laissées à côté ».

En raison de dommages et folios perdus, plusieurs passages sont manquants, endommagés, ou ont des défauts.⁶²

Le Codex Alexandrinus a été le premier manuscrit d'une grande importance et de l'antiquité dont toute utilisation approfondie a été réalisée par la critique textuelle.⁶³ Avec le Codex Sinaiticus et le Vaticanus, il est l'un des plus anciens manuscrits et le plus complet de la Bible. Selon M. Bentley, ce manuscrit est «le plus ancien et le meilleur au monde». Bentley suppose qu'en complétant ce manuscrit avec des lectures des autres manuscrits et de la Vulgate, il pourrait atteindre la recension unique qui existait au temps du premier Concile de Nicée.⁶⁴

1.3.3. Le Codex Vaticanus

Le Codex Vaticanus est l'un des manuscrits les plus anciens et les plus respectés de la Bible grecque qui existent aujourd'hui (Ancien et Nouveau Testament), avec trois lacunes.⁶⁵ Le codex est nommé pour sa résidence dans la bibliothèque du Vatican, où il est détenu depuis le 15^e siècle.⁶⁶ Il est écrit en grec, sur 759 feuilles de parchemin, avec des lettres onciales, et a été daté du 4^e siècle d'après la méthode paléographique.⁶⁷

Les chercheurs s'accordent actuellement de ce que le Codex Vaticanus contient l'un des meilleurs textes du Nouveau Testament en grec⁶⁸ avec celui du Codex Sinaiticus comme son seul concurrent. Jusqu'à la découverte par Tischendorf du texte Sinaiticus, il était sans rival

⁶² Concernant les passages qui manquent, ou endommagés du Codex Alexandrinus, voir Würthwein Ernst, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987, p. 85 ; Kurt Aland, and Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, transl. Erroll F. Rhodes, Grand Rapids: Eerdmans, , Michigan, 1995, p. 107, 109 ; Juan Hernández, *Scribal habits and theological influences in the Apocalypse*, Mohr Siebeck, 2006, p. 102.

⁶³ Sir Frederic Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, London, 1939. Domaine publique: <http://books.google.com.lb/books?id=n5J0kQEACAAJ&dq=Our+Bible+and+the+Ancient+Manuscripts&hl=en&sa=X&ei=TNRjUfSDDqed0AX9poGYBg&sqi=2&ved=0CCsQ6AEwAA>; nouvelles éditions, 2009, 2010, 2012.

⁶⁴ R. C. Jebb, *Richard Bentley*, New York, 1882, p. 163; William L. Petersen, "What Text can New Testament Textual Criticism Ultimately Reach" in B. Aland & J. Delobel (eds.), *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History*, Pharos: Kampen, 1994, p. 137.

⁶⁵ Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 68.

⁶⁶ Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, Op. Cit., p. 67.

⁶⁷ Aland, Kurt; Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, transl. Erroll F. Rhodes. Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p. 109.

⁶⁸ Aland, Kurt; Barbara Aland (1995). *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, transl. Erroll F. Rhodes. Grand Op. Cit., p. 109.

dans le monde.⁶⁹ Il a été largement utilisé par Westcott et Hort dans leur édition *The New Testament in the Original Greek* en 1881.⁷⁰ Les versions du Nouveau Testament grec les plus vendues sont celles qui sont, en grande partie, fondées sur le texte du Codex Vaticanus.⁷¹

Le Codex Vaticanus est l'un des manuscrits le plus important pour le texte de la Septante et le grec du Nouveau Testament, il est un membre éminent du texte du type alexandrin.

Le manuscrit fut connu par les savants occidentaux à la suite de la correspondance entre Erasmus et les préfets de la Bibliothèque du Vatican. Des portions du manuscrit ont été collationnées par plusieurs savants, mais de nombreuses erreurs ont été commises dans le processus. Les relations entre le Codex Vaticanus et la Vulgate latine ont également été mal comprises. En conséquence, les chercheurs n'ont donc pas été initialement conscients de la valeur du Codex.⁷² Cette situation a changé au 19^e siècle, lorsque des transcriptions du manuscrit complet sont devenues disponibles.⁷³ Les savants se sont rendu compte que son texte diffère tant de la Vulgate que du *Textus Receptus*.⁷⁴

La provenance et l'histoire des débuts du Codex Vaticanus sont incertaines⁷⁵; les opinions sont variées : à Rome (Hort), en Italie méridionale, à Alexandrie (Kenyon⁷⁶, Burkitt⁷⁷), et à Césarée (TC Skeat). Et les opinions restent controversées. On croit que le manuscrit se trouvait à Césarée au 6^e siècle, ainsi que le Codex Sinaiticus (les mêmes divisions de chapitres uniques dans les Actes). Il est parvenu en Italie - probablement venant de Constantinople - après le Concile de Florence (1438-1445).⁷⁸ Le manuscrit a été installé dans la bibliothèque du Vatican (fondé par le Pape Nicolas V en 1448). Au 16^e siècle il devint connu des savants occidentaux à la suite de la correspondance entre Erasmus et les préfets de la Bibliothèque du Vatican.

Le Codex Vaticanus contenait à l'origine un texte presque complet de la Septante, il ne manquait que 1-4 Maccabées et la Prière de Manassé. Les 20 feuilles originales contenant

⁶⁹ Scrivener, Frederick Henry Ambrose. *Six Lectures on the Text of the New Testament and the Ancient Manuscripts*. Cambridge, 1875. p. 26; domaine Publique: <http://books.google.com/books>.

⁷⁰ Aland, Kurt; Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, translated by Erroll F. Rhodes, Op. Cit., p. 109.

⁷¹ K. Aland & B. Aland, Op. Cit., pp. 26-30.

⁷² Carlo Maria Martini, *La Parola di Dio Alle Origini della Chiesa*, Rome: biblicum, 1980, p. 287.

⁷³ Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 68.

⁷⁴ S. P. Tregelles, *An Introduction to the Critical study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London, 1856, p. 108.

⁷⁵ Aland, Kurt; Barbara Aland, Op. Cit., p. 109.

⁷⁶ Frederic G. Kenyon, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, London, 1912, p. 88.

⁷⁷ F. C. Burkitt, *Texts and Studies , Contributions to Biblical and Patristic Literature*, first edition 1923, reprint. BiblioBazaar, 2010. p. VIII-IX.

⁷⁸ T. C. Skeat, "The Codex Vaticanus in the 15th Century" in *The Journal of Theological Studies*, JTS 35 (1984), ss. 454-465; the article was republished in K. Elliott (Editor), *The collected biblical writings of T. C. Skeat*, Leiden: Brill 2004, p. 131.

Genèse 1:1 - 46:28a (31 feuilles) et Psaume 105:27 - 137:6b ont été perdues un peu plus tard et furent remplacées au 15^e siècle.⁷⁹ Le texte de 1R 2:5-7,10-13 fut également perdu en raison d'une déchirure dans l'une des pages.⁸⁰ L'ordre des livres de l'Ancien Testament se présente comme suit: Genèse à 2Chroniques comme normal, 1 Esdras, 2 Esdras (Esdras-Néhémie), les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, Job, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Esther, Judith, Tobit, les prophètes mineurs d'Osée à Malachie, Ésaïe, Jérémie, Baruch, Lamentations et l'Épître de Jérémie, d'Ézéchiel et Daniel. L'ordre des livres est différent de celui suivi dans le Codex Alexandrinus.⁸¹

Les vestiges du Nouveau Testament du Vaticanus contiennent les Évangiles, les Actes des Apôtres, les Épîtres Générales, les Épîtres de Paul et l'Épître aux Hébreux (jusqu'à Heb 9:14, καθ'α [ριε]); il manque ainsi 1 et 2 Timothée, Tite, Philémon et Apocalypse. Les feuilles manquantes ont été complétées par un texte minuscule du 15^e siècle (folios 760-768), et sont cataloguées séparément comme le Codex minuscule 1957.⁸² Certains livres apocryphes du Nouveau Testament, aurait pu être inclus à la fin (comme dans le codex Sinaiticus et Alexandrinus)⁸³, bien qu'il soit également possible que l'Apocalypse n'ait pas été inclus.⁸⁴

Le manuscrit est en quatre volumes, disposés en cahiers de cinq ou dix feuilles chacun. Le nombre de cahiers se trouve souvent dans la marge.⁸⁵ Initialement, il doit avoir été composé de 820 feuilles de parchemin ; il apparaît que 71 feuilles ont été perdues.⁸⁶ Actuellement, il contient 617 feuilles contenant l'Ancien Testament et 142 le Nouveau Testament.

Entre 1669 et 1904, plusieurs collations du Codex Vaticanus sont apparues et en 1999, l'Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato in Rome (la Maison d'Impression de l'État Italien) a publié une édition limitée, pleine couleur, échelle fac-similée exacte du Codex Vaticanus.⁸⁷

Les lacunes du texte du Codex Vaticanus se limitent aux textes du Nouveau Testament : il y a des versets ou passages manquants et d'autres ont été ajoutés par rapport au Nouveau Testament dans les autres Codex. Le grec est écrit en continu avec une écriture petite et bien

⁷⁹ Ernst Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987, p. 84.

⁸⁰ Henry Barclay Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge, 1902, p. 126.

⁸¹ Henry Barclay Swete, *Op. Cit.* p. 127.

⁸² Aland, Kurt; Barbara Aland, *op.cit.*, p. 109.

⁸³ Aland, Kurt; Barbara Aland, *Op. Cit.*, p. 109.

⁸⁴ Robert Waltz, (conceived by Rick Elliott), *op. Cit.*

<http://www.skypoint.com/members/waltzmn/ManuscriptsUncials.html#uB>, retrouvé le 27 Novembre 2009.

⁸⁵ Scrivener, Frederick Henry Ambrose; Edward Miller, *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, vol. 1. London: George Bell & Sons, 1894, p. 105-106.

⁸⁶ Frederic G. Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (4th ed.), London, 1939.

⁸⁷ Codex Vaticanus B Greek Old & New Testaments Magnificent Color Facsimile; domaine publique: <http://www.linguistsoftware.com/codexvat.htm>

soignée; tous les caractères sont à égale distance les uns des autres; aucun mot n'est séparé de l'autre, chaque ligne semble être un mot long.⁸⁸

Le Codex Vaticanus a acquis la réputation d'être un manuscrit grec ancien qui s'accorde avec la Vulgate plutôt qu'avec le Textus Receptus. Ce ne serait que beaucoup plus tard que les spécialistes ont réalisé qu'il était conforme à un texte qui diffère tant de la Vulgate que du Textus Receptus - un texte qui pourrait également être trouvé dans d'autres anciens manuscrits grecs connus, tels que le Codex Regius⁸⁹ (L) à la Bibliothèque royale française (aujourd'hui Bibliothèque nationale de France).⁹⁰

1.3.4. Le Codex Ephraemi Rescriptus

Le Codex Ephraemi Rescriptus est un manuscrit grec de la Bible du début du 5^e siècle, le dernier dans le groupe des quatre grands manuscrits onciaux de la Bible grecque. Il reçoit son nom du fait que les traités de saint Éphrem, le Syriac, en traduction grecque, ont été écrits sur («rescriptus») un ancien texte qui avait été lavé de ses pages de vélin, formant ainsi un palimpseste.⁹¹ Le texte le plus récent a été produit au 12^e siècle. L'effacement du texte original était incomplet, car au-dessous du texte de saint Éphrem, se trouvent les restes de ce qui était autrefois une Bible complète, contenant à la fois l'Ancien Testament et le Nouveau. Le Codex Éphraemi est un manuscrit important pour la critique textuelle.

Le manuscrit a été écrit au 5^e siècle. Il a été placé dans la bibliothèque de Césarée. Au 6^e siècle, le premier correcteur a travaillé sur le Codex. Le second correcteur a travaillé au 9^e siècle à Constantinople. Après la chute de Constantinople en 1453, le Codex a été apporté à Florence par un chercheur émigré. Catherine de Médicis l'a apporté en France en titre de dot, et de la bibliothèque Bourbon royale, il est resté à la Bibliothèque nationale de France à Paris. En 1834-1835, un ferricyanure de potassium a été utilisé pour faire ressortir l'encre fanée ou éradiquée.

La première reliure du Nouveau Testament a été faite par Johann Jakob Wettstein en 1716. Constantin von Tischendorf a fait sa réputation comme érudit international quand il a publié le texte grec du Nouveau Testament en 1843 et de l'Ancien Testament en 1845. Le fait que de nombreux folios étaient déchirés et les traces « fantomatiques » du texte superposé au texte plus tardif rendirent le déchiffrement extrêmement difficile. Même avec des moyens modernes comme la photographie ultra-violette, une partie du texte reste difficilement lisible.

Le Codex Ephraemi, à l'état actuel, contient seulement 209 feuilles dont 145 appartiennent au Nouveau Testament. Il est rédigé en une colonne de 40-46 lignes par page, sur des feuilles de

⁸⁸ John Leonard Hug, *Writings of the New Testament*, translated by Daniel Guildford Wait, London, 1827, pp. 262-263.

⁸⁹ Codex Regius, désigné par L ou 019 (Gregory-Aland), ε 56 (Soden), est un manuscrit oncial grec du Nouveau Testament, daté paléo-graphiquement au 8^e siècle.

⁹⁰ S. P. Tregelles, *An Introduction to the Critical study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London 1856, p. 108.

⁹¹ Kurt Aland, and Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, transl. Erroll F. Rhodes, Op. Cit., p. 109.

parchemin (33 cm par 27 cm). [1] Les lettres capitales au début des sections se trouvent dans la marge comme dans les manuscrits A et E.⁹² Le manuscrit a été écrit probablement en Égypte avant le milieu du 5^e siècle. Il a été corrigé en Palestine au 6^e siècle et corrigé à nouveau au 9^e siècle, éventuellement à Constantinople et au 12^e siècle il était entièrement épuisé.⁹³

À propos du contenu de Codex Ephraemi à l'état actuel, Dans l'Ancien Testament, des parties de Job, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, de la Sagesse et Sirach ont survécu.⁹⁴ Dans le Nouveau Testament des parties de tous les livres, sauf II Jean, ont survécu aussi.

Le texte grec du codex est un représentant du texte type alexandrin, avec les lectures byzantines dans les Évangiles, mais avec de nombreuses lectures d'Alexandrie. Aland est placé dans la catégorie II.⁹⁵ Dans le Livre de l'Apocalypse, le texte du Codex Ephraemi est un témoin de la même forme du texte du Codex Alexandrinus.⁹⁶

1.4. La Septante et les Textes Hébreux de l'Ancien Testament

Nous traitons ici la relation de la Septante avec les textes hébreux pré-massorétiques et massorétiques ; et nous écartons la discussion de sa relation avec La Torah samaritaine vu que cette dernière tombe en dehors des paramètres de notre recherche.

1.4.1. Les Manuscrits Hébraïques Pré-Massorétiques

Le plus ancien manuscrit biblique qui existait avant les découvertes de Qumrân est le **Papyrus Nash**.⁹⁷ Il y en a quatre fragments, qui, une fois reconstitués, donnent vingt-quatre lignes d'un texte pré-massorétique des Dix Commandements et le *Shema* (Ex 20,2-17; De 5:6-19; 6:4-5). L'écriture sans voyelles et dont l'étude paléographique montre qu'elle remonte au plus tard au deuxième siècle av. JC. Ce texte s'harmonise parfois avec la Septante contre le texte massorétique. Plus intéressant, certaines versions de la Septante correspondent étroitement à des textes hébreux des manuscrits de la mer Morte.⁹⁸

⁹² Frederick Henry Ambrose Scrivener, *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*. 1. London, 1894, p. 132; domaine publique:
http://books.google.com.lb/books?id=6pOl5kos2O0C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

⁹³ C. R. Gregory, *Canon and Text of the New Testament*, Op. Cit., p. 348; domaine Publique:
http://books.google.com.lb/books/about/Canon_and_text_of_the_New_Testament.html?id=guU2AAAAMAAJ&redir_esc=y

⁹⁴ Ernst Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987, p. 85.

⁹⁵ Kurt Aland, and Barbara Aland, Op. Cit., p. 109.

⁹⁶ D. C. Parker, *New Testament Manuscripts and Their Texts*, Cambridge University Press 2008, p. 235.

⁹⁷ Voir Cook, «A Pre-Massorétic Biblical Papyrus» dans *Proceed. Of the Society of Biblical Archaeology*, Janvier (1903).

⁹⁸ Par exemple, dans le verset final du cantique de Moïse (Dt 32 : 43), trois stiques longtemps considérées comme rajoutés par la Septante en grecque sont présents dans le texte hébreu de Qumrân.

Un autre texte pré-massorétique est le Pentateuque samaritain. La Bible samaritaine est rédigée en alphabet samaritain sans voyelles, la forme primitive de l'alphabet hébreu, dite proto-cananéenne, que les Israelites ont abandonné, aux temps postexilique pour l'écriture *carrée* assyrienne. On considère cet alphabet comme fidèle à celui utilisé avant la captivité babylonienne. Le plus ancien manuscrit samaritain est celui de Naplouse dont la date est très controversée. L'origine de ce texte est aussi bien controversée.

Les Pentateuques hébraïque et samaritain comportent des différences quant à la lecture de certains versets. On compte à peu près 2 000 occurrences où le Pentateuque samaritain diverge du texte massorétique. La majorité des différences porte sur la rédaction ou sur des variantes de contenu sans implication théologique importante, mais d'autres sont plus fondamentales, en particulier en ce qui concerne la sainteté du mont Garizim et non de Jérusalem. Il a été noté que la Septante était souvent plus proche de la Bible samaritaine que du texte massorétique, du moins pour les parties ne concernant pas Jérusalem. Il y a aussi des ressemblances entre la Bible samaritaine et les manuscrits de la Mer Morte (le Pentateuque). Ces ressemblances peuvent être interprétées de quatre façons :

1. Une influence religieuse samaritaine sur les traducteurs juifs de la Septante et sur les écrits de Qumrân (peut-être par l'intermédiaire de la Septante). Cette hypothèse est délicate, Juifs et Samaritains de l'époque ayant des très mauvaises relations. De plus, dans le domaine considéré par les Samaritains comme étant le plus important, à savoir le rejet de la centralité de Jérusalem, aucune influence n'est perceptible dans la Septante ou dans les manuscrits de la mer morte.
2. Une influence de la Septante sur le texte samaritain. Les mauvaises relations entre Juifs et Samaritains compliquent cependant cette hypothèse. De plus, la Torah samaritaine est écrite en hébreu samaritain, ce qui aurait obligé à une rétro-translation (de l'hébreu au grec, puis du grec à l'hébreu samaritain).
3. L'existence ancienne de plusieurs versions légèrement différentes des rouleaux bibliques, renvoyant à des « écoles » différentes, le texte massorétique découlant de l'une d'elle, tandis que les textes de Qumrân, la Septante et la Bible Samaritaine, avec leurs ressemblances, viendraient d'une autre. De fait, les textes de la mer morte montrent une forte hostilité au Judaïsme « officiel » de leur temps, et peuvent avoir privilégié certaines traditions différentes des courants dominants du Judaïsme.
4. Enfin, il est souvent considéré que le texte massorétique du Talnakh n'a été fixé définitivement que vers le 10^e siècle. Dans cette optique (contestée par les juifs orthodoxes, pour laquelle le texte n'a jamais varié), il est plausible que les ressemblances entre le texte samaritain et le texte de la Septante (donc le texte catholique) soient liées à la ressemblance entre les versions hébraïques utilisées au début de l'ère chrétienne par les Samaritains et les Juifs, la version massorétique actuelle s'en étant quelque peu éloigné par la suite. Dans cette dernière hypothèse, qui n'est pas prouvée, le texte samaritain actuel serait donc plus fidèle aux versions du pentateuque telles qu'elles existaient chez les Juifs et les Samaritains il y a deux mille ans, du moins pour les divergences les plus superficielles. Les plus importantes, celles portant sur la place du mont Garizim ou de Jérusalem, renvoient aux fondements de la

divergence entre Juifs et Samaritains, laquelle est plus ancienne. La Torah samaritaine de l'époque de la Septante les intégrait certainement.

Ici, il faut aussi mentionner les manuscrits hébreux non-massorétiques du Livre de l'Ecclésiaste. Ces fragments, trouvés dans une *genizah* (une boîte où on gardait les manuscrits) d'une synagogue au Caire, remontent au dixième ou onzième siècle de notre ère. Ils nous fournissent plus de la moitié de l'Ecclésiaste et dupliquent certaines portions de l'ouvrage. De nombreux chercheurs estiment que les fragments de l'Ecclésiaste prouvent que l'hébreu est la langue originale de l'Ecclésiastique.⁹⁹

1.4.2. La Septante et le Texte Massorétique

Pourquoi qualifions-nous les « Quatre Codex Grecs » de la Bible comme les plus anciens manuscrits que nous possédons ? Parce que, à notre avis, les textes de Qumrân ne comprennent, comme livre complet, que le livre d'Ésaïe ; puis les autres fragments de manuscrits ne sont que des portions, longues ou courtes de certains livres. Puis, l'Assemblée de Qumrân est plutôt un groupe de juifs « sectaire » et ne représente pas le judaïsme orthodoxe et officiel. En disant ceci, nous ne voudrions pas être compris comme si nous diminuions la grande valeur des manuscrits de Qumrân.

Comment expliquer que les plus anciens manuscrits de la Bible sont en grec ? La réponse est que c'est grâce à la Septante. Au concile de Jamnia (90 AD ?), les juifs ont probablement achevé leur Canon des Livres Sacrés¹⁰⁰. Et se sont mis, après le concile, à examiner les « rouleaux » (copies) de ces livres sacrés. Ils ont probablement gardé ce qui était conforme à leur critère, et détruit les autres copies. Et après la révolution de Bar Cochba en 135 AD, ils ont probablement pris avec eux, dans leur « exil », leurs « Livres Sacrés ». Ce sont les copies qui ont été utilisées dans l'établissement du texte massorétique. Une fois le texte massorétique achevé, ces « rouleaux » ont connu le même destin que celui de leurs prédécesseurs : la destruction. Pendant ce temps-là, la Bible de la Septante était utilisée par les Chrétiens ; son texte est parvenu jusqu'aux écrits des Pères de l'Église, a été bien copié et non moins bien gardé.

Il est bien connu aujourd'hui qu'il y a de nombreux écarts entre la Septante et la Massorétique dont quelques-uns sont vraiment sérieux. Le site de la *Biblia Hebraica* résume la situation de la façon suivante :

« Les sources des nombreuses différences entre la version des Septante et le texte massorétique ont été longuement discutées par les chercheurs. Un point de vue extrême, c'est que la Septante fournit un enregistrement raisonnablement précis d'une variante d'un ancien texte sémitique, aujourd'hui

⁹⁹ Voir "Facsimiles of the Fragments hitherto recovered of the Book of Ecclesiasticus in Hebrew", Oxford and Cambridge, 1901; Nicholas de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 51, Tübingen: Mohr, 1996, pp. 68-69.

¹⁰⁰ C'est une supposition faite par certains spécialistes "pragmatiques", mais en fait, on n'a aucune trace sur le lieu, la date, et la manière suivie pour fixer le canon hébreu. Voir Lewis Tack, « Jamnia after Forty Years » in *Hebrew Union College Annual*, (1999-2000), vol. 70-71, Cincinnati : Hebrew Union College, pp. 233-259.

perdu, qui diffère du texte massorétique. L'autre extrême, favorisée par les savants religieux juifs, était que les différences étaient principalement dues à la corruption intentionnelle ou accidentelle de la Septante depuis sa traduction originale du texte massorétique. Les savants modernes suivent un chemin entre ces deux points de vue. La découverte de nombreux fragments dans les manuscrits de la mer Morte qui concordent avec la version des Septante, plutôt que du Texte massorétique a prouvé que la plupart des variantes en grec étaient également présentes dans les anciennes éditions sémitiques. »¹⁰¹

Rick Grant Jones affirme aussi que la découverte de nombreux fragments bibliques, parmi les Manuscrits de la Mer Morte, qui sont en accord avec la Septante plutôt qu'avec le Texte Massorétique prouve qu'un grand nombre des variantes en grec, étaient également présents dans les anciens manuscrits en hébreu.¹⁰² Il a explicitement écrit :

« À mon avis, donc, l'Ancien Testament idéal sera basé sur la version des Septante comme la source principale, et comprendra des notes importantes, y compris les variantes importantes provenant d'autres sources, y compris le texte massorétique, la mer Morte, le Pentateuque Samaritain, et les Pères de l'Église. »¹⁰³

D'autre part, il y avait des épisodes connus de révisions et recensions juives dans des dialectes grecs avec un aspect sémitique. La plus célèbre de ces révisions est celle d'Aquila (AD 128), un élève de Rabbi Aqiva. Origène (235) et d'autres Pères de l'Église ont discuté de ces différences et ont tenté de préserver la lecture originale de la langue grecque. Origène un théologien chrétien d'Alexandrie a complété un synopsis détaillé de chaque ancienne version et les a classées l'une à côté de l'autre, mais son travail est maintenant presque entièrement perdu.¹⁰⁴

Les spécialistes de l'Antiquité, cependant, ne se doutaient pas d'une telle possibilité. Les premiers chrétiens, qui étaient très peu familiarisés avec les textes en hébreu, ont donc été seulement mis au courant des différences entre les nouvelles versions grecques et avaient tendance à rejeter les différences en tant que produit d'une traduction de l'hébreu, qui n'est pas inspirée, dans ces nouvelles versions. À la suite de la Renaissance, il y eut une opinion courante chez certains humanistes, selon laquelle les traducteurs de la Septante ont bâclé la traduction de l'hébreu et que la Septante est devenue plus corrompue avec le temps.¹⁰⁵

¹⁰¹ http://www.bibliahebraica.com/the_texts/septuagint.htm. Retrouvé le 14 juin 2012.

¹⁰² Rick Grant Jones, *Dead Sea Scrolls-Septuagint Alignments Against the Masoretic Text*, domaine publique.: <http://mysite.verizon.net/rgjones3/Septuagint/LXXNotesFeb06.pdf> retrouvé le 17 février 2010.

¹⁰³ Rick Grant Jones, *Dead Sea Scrolls-Septuagint Alignments Against the Masoretic Text*, domaine publique.: <http://mysite.verizon.net/rgjones3/Septuagint/LXXNotesFeb06.pdf>, p. 36 ; retrouvé le 27 Mars 2013.

¹⁰⁴ http://www.bibliahebraica.com/the_texts/septuagint.htm. Retrouvé le 14 juin 2012.

¹⁰⁵ Jinbachian, "Some Semantically Significant Differences Between the Masoretic Text and the Septuagint", in Young-Jin Min, *Tell me the word easy to understand : textual criticism and Bible translation : in honour of Young-Jin Min*, Seoul: Christian Literature Society of Korea, 2000. Reporté par http://en.wikipedia.org/wiki/Septuagint#Relationship_between_the_Septuagint_and_the_Masoretic_text. Trouvé le 17 février 2010.

Selon Manuel Jinbachian¹⁰⁶, les différences entre la Septante et la Massorétique tombent en quatre catégories :

1. Premièrement, des différents textes sources, en hébreu, (*Vorlagen*) pour la Massorétique et la Septante. La preuve de ceci peut être trouvée à travers l'Ancien Testament. Les plus évidents sont : les différences majeures dans Jérémie et Job où le texte de la Septante est beaucoup plus court et les chapitres apparaissent dans un ordre différent que dans le Texte Massorétique ; Esther, où près d'un tiers des versets dans le texte de la Septante n'ont pas d'équivalent dans le Texte Massorétique. Un exemple plus subtil se trouve dans Ésaïe 36.11 où, finalement, le sens reste le même, mais le choix des mots montre un autre texte.
2. Deuxièmement, des différences d'interprétation qui découlent du même texte en hébreu. Un bon exemple est Genèse 4 :7.
3. Troisièmement, des différences en raison de problèmes de traduction idiomatique (soit un idiome hébreu qui ne peut pas se traduire facilement en grec) donc une certaine transformation intentionnelle non communiquée. Par exemple, dans le Psaume 47:10, le Texte Massorétique lit : « לְאֱלֹהִים מְגִי־אֲרָץ » qui se traduit par «Les boucliers de la terre appartiennent à Dieu.» La Septante lit : « ὅτι τοῦ θεοῦ οἱ κραταιοὶ τῆς γῆς » «A Dieu sont les plus puissants de la terre. » La métaphore de "boucliers" n'aurait pas donné beaucoup de sens à un orateur grec ; ainsi le mot «les puissants» est substitué dans le but de conserver le sens originel.
4. Quatrièmement, des modifications de transmission en hébreu ou en grec, comme les révisions critiques, que peut subir chacun de ces deux textes, et les erreurs des copistes.

Beaucoup de fragments de la Bible, parmi les plus anciens manuscrits de la Mer Morte, en particulier ceux qui sont en araméen, correspondent plus étroitement avec la Septante qu'avec le Texte Massorétique (bien que la majorité de ces variantes soient très mineures, par exemple les modifications grammaticales, les différences d'orthographe ou des mots manquants, n'affectent pas le sens des phrases et des paragraphes).¹⁰⁷ Cela confirme l'avis unanime des spécialistes que **la Septante représente une tradition du texte hébreu distincte de la tradition qui a ensuite été normalisée pour donner le Texte Massorétique.**¹⁰⁸ Autrement dit, les variantes entre la Septante et le Texte Massorétique, qui sont en accord avec le texte hébreu de Qumrân suggèrent qu'il y avait un type de texte hébreu qui a constitué *la Vorlage* de la Septante, qui n'était pas le même type de texte hébreu qui a produit le Texte Massorétique.

¹⁰⁶ Jinbachian, op. cit.

¹⁰⁷ Karen Jobes and Moises Silva, *Invitation to the Septuagint*, Paternoster Press, 2001 – L'ouvrage standard servant comme Introduction à la Septante est: Timothy McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003; L'ouvrage standard qui traite la relation du Nouveau Testament avec la Septante est: V. S. Herrell, *The History of the Bible, Qumran: Dead Sea Scrolls*.

¹⁰⁸ Karen Jobes and Moises Silva, *Invitation to the Septuagint*, (Paternoster Press, 2001). - The current standard for Introductory works on the Septuagint; William Priestly— A detailed explanation with scholarly apparatus.

1.5. Les Études Modernes sur la Septante

Les études conduites sur la Septante n'ont pas gardé le même niveau d'importance au cours de l'histoire de l'Église. Au début, il était naturel que l'Ancien Testament en grec (la Septante) et le Nouveau Testament, écrit dans la même langue, soient assemblés en un seul codex pour former la Bible de l'Église naissante. Cette traduction grecque de l'Ancien Testament a donc dominé et, par conséquent, a discrédité l'usage du texte hébreu pendant les cinq premiers siècles jusqu'à la production de la Vulgate (la traduction latine de la Bible). Nous avons vu, plus haut, les efforts d'Origène pour harmoniser le Texte de la Septante et le Texte hébreu (qui sera le Texte Massorétique). Avec ceci, la Septante est devenue *la Vorlage* d'un nombre de traductions.

L'Ancien Testament de la Vulgate, qui a été traduit de l'hébreu, a délimité l'usage de la Septante dans l'Église. Il fallut attendre les temps de la Renaissance pour voir le retour de la Septante dans le cercle d'intérêt. En fait, le 14^e siècle a connu la renaissance des lettres classiques (romaine, grecque, et hébraïque), et les langues vernaculaires ont connu un développement extraordinaire jusqu'à devenir des langues officielles possédant chacune sa propre grammaire. Les premiers écrits dans ces langues étaient des textes bibliques traduits à partir de leurs langues originales. Ceci a conduit les spécialistes à donner, au Texte Massorétique, une importance particulière, et à rendre, au texte de la Septante, son éclat.

La révolution de la critique historique, aux 19^e et 20^e siècles, a aussi participé à la découverte de la grande valeur de la Septante, vu qu'elle constitue un texte indispensable à la préparation d'un texte critique de l'Ancien Testament. Ainsi, les 19^e et 20^e siècles ont connu une sorte de réveil des études septantiques. L'importance de la Septante est inestimable pour, entre autres choses, l'étude du texte de la Bible hébraïque, l'étude de la formation du canon biblique et l'étude du Nouveau Testament dans le contexte de sa formation. En fait, l'intérêt des chercheurs dans la Septante s'intensifia ces derniers jours ; ceci est, en partie, inspiré par la nouvelle approche du texte biblique et du développement du Canon. Son rôle est rendu encore plus nécessaire par la découverte des Manuscrits de la Mer Morte.

Ce « réveil » des études septantiques a produit des versions scientifiques ou critiques de la Septante aussi bien que des traductions de son texte à des langues vivantes. Nous disposons maintenant d'un texte intégral de la Septante en Grec, avec sa traduction en langues européennes ; il y en a d'autres qui sont en cours de préparation. L'édition standard de la Septante en grec vient d'être révisée :

Septuaginta ; Alfred Rahlfs, ed.; Editio altera ; édition revue et corrigée par Robert Hanhart de la Société Biblique Allemande en 2006. Il s'agit d'une édition très connue de la Septante, et la seule version abordable avec le texte grec complet. La révision a un apparatus critique bref. Rahlfs a principalement basé son texte sur le texte du Codex Vaticanus (B), mais lorsqu'il le trouve nécessaire, il adopte des lectures trouvées dans le Codex Alexandrinus (A) et le Codex Sinaiticus (S). Cette nouvelle édition « Rahlfs-Hanhart » apporte au monde de la recherche scientifique, un nouveau modèle et une nouvelle voie d'étude critique de la Septante. Elle a préparé la route à des éditions critiques.

La plus ancienne édition critique de la Septante est *The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus*. Celle-ci a été publiée en une édition mineure (editio minor), et

une édition majeure (editio maior). L'édition mineure a été éditée par H. B. Swete, *The Old Testament in Greek*, (1909-1922), et l'édition majeure par «Alan E. Brooke, Norman McLean, et Henry St John Thackeray (1906-). Celle-ci est connue aussi sous le titre «the Larger Cambridge Septuagint».

Cette édition critique de la Septante reproduit le Codex Vaticanus avec un apparatus critique contenant des lectures variantes parmi d'autres manuscrits. Cette série est incomplète ; seulement les livres de Genèse à Esther sont achevés, ainsi que 1 Esdras, Judith, Tobit parmi les livres deutérocanonique.

L'édition critique majeure de la Septante a été publiée par Vandenhoeck & Ruprecht, souvent désignée comme la «Septante de Göttingen ». Cette collection de plusieurs volumes est toujours en cours de production avec plus de vingt volumes publiés à ce jour : *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum, Gottingensis editum*.

Il reste à dire dans ce domaine que le comité exécutif de l'organisation nommé « the International Organization for Septuagint and Cognate Studies » a publié, sur sa page internet, une sorte d'évaluation de ces éditions critiques de la Septante¹⁰⁹, et des recommandations aux chercheurs.

Plusieurs traductions de la Septante en langues européennes ont été faites ; la première en anglais (excluant cependant les apocryphes) étant celle de Charles Thomson en 1808. Cette traduction a été révisée, par la suite, et élargie par C. A. Muses en 1954.

La traduction anglaise de sir Lancelot CL Brenton, publié en 1851, a été le texte standard utilisé par les chercheurs pour bien des années. La plupart du temps depuis sa publication, elle a été la seule disponible et est constamment réimprimée. La traduction de Brenton est basée essentiellement sur le Codex Vaticanus et contient les textes en grec et en anglais dans des colonnes parallèles. Il y a eu aussi une révision de la Septante de Brenton, sous le nom de «the Apostles Bible » (sortie en 2008) disponible auprès des « Sturos Ministries ».

L'Organisation Internationale pour les Étude de la Septante (The International Organization for Septuagint and Cognate Studies- IOSCS) a publié une nouvelle traduction anglaise de la Septante sous le titre « *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included Under that Title* (NETS) : une traduction académique basée sur les éditions critiques standard des textes grecs. La NETS a été publié par Oxford University Press en Octobre 2007.

The Apostolic Bible Polyglot, (la Bible polyglotte apostolique), publiée en 2007, comprend les livres grecs du canon hébreu avec le Nouveau Testament grec, tous codés numériquement avec le système de l'AB-Strong de numérotation, et remise en orthographe monotone. Elle contient aussi, dans l'édition imprimée, une concordance et un index.

¹⁰⁹ <http://ccat.sas.upenn.edu/ioscs/editions.html>

The Orthodox Study Bible (la Bible Orthodoxe d'Étude) a été publiée au début de 2008 avec une nouvelle traduction de la Septante basée sur la nouvelle version King James. Elle comprend également des notes de commentaire dans une perspective orthodoxe orientale.

The Eastern / Greek Orthodox Bible (EOB) (la Bible des Grecs Orthodoxes Orientaux) est une importante révision de la traduction de Brenton, qui était principalement basée sur le Codex Vaticanus. Sa langue et sa syntaxe ont été modernisées et simplifiées. Elle comprend également des documents d'introduction et des notes approfondies avec des variantes inter-Septante et Septante Massorétique.

La Bible d'Alexandrie est une collection de nouvelles traductions et de commentaires en français de la Septante. Le premier volume, la Genèse, a été édité par Marguerite Harl (Professeur à la Sorbonne) et c'est elle qui a lancé l'initiative en 1986. Depuis lors treize volumes ont paru et sept autres attendent leur publication. La série est éditée par la maison d'édition française « Éditions du Cerf ».

Richard Rusden Ottley, *The book of Isaiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)* C.J. Clay and Sons, Cambridge University Press Warehouse, 1909. C'est un livre en deux volumes : le vol. 1 est consacré à la « traduction sur l'origine ancienne de la Septante », traduction accompagné par le texte hébreu (massorétique) ; le vol. 2 est consacré au texte grec.

P. Giguët, *La Sainte Bible Traduction De L'ancien Testament D'après Les Septante*, Paris : Librairie Poussielgue Frères, rue Cassette 27, 1872.

Dans le chapitre concerné, nous avons tenté d'évaluer les traductions de Giguët, NETS, Brenton et Ottley, pour le texte que nous avons choisi pour ce travail (Es 15-17).

II. Le Targoum

Préambule

Le mot hébreu « Targoum » (תרגום), pluriel : *Targoumim*, veut dire « Traduction » ou plutôt « interprétation ». Le « Targoum » comme corps des Saintes Écritures -indiqué par le signe « 𐤅 » dans les ouvrages critiques- est une traduction/interprétation araméenne de la Bible hébraïque. Le Targoum est tout d'abord une tradition orale qui s'est constitué durant la période allant du Deuxième Temple et jusqu'au début du Moyen Âge; il a été compilé et mis par écrit durant les premiers siècles de l'ère chrétienne. En ce temps-là, l'araméen était la langue dominante parmi les juifs, et la lingua franca en Syrie et Mésopotamie. Le Targoum est parfois connu sous le nom de « la Bible Araméenne ».

Au début, le Targoum oral était une simple paraphrase en araméen, mais il est finalement devenu plus élaboré et a intégré des éléments explicatifs qui ont été insérés ici et là dans la traduction du texte hébreu. Pour le rendre plus autoritaire à titre d'interprétation, il a finalement été réduit à l'écriture.

En fait, de nombreux *targoumim* furent écrits ou compilés, en terre d'Israël ou en Babylonie depuis l'époque du Second Temple jusqu'au Haut Moyen Âge. À ce temps-là, le Targoum Onqélos sur la Torah et le Targoum Yonathan sur les Prophètes ont reçu leur statut officiel des académies talmudiques babyloniennes. En effet, le Talmud reconnaît ces deux Targoums officiels et les appellent « *targoumim didan* » (nos targoums).¹¹⁰

Meg. 3a se réfère aux travaux d'Onqélos par les termes suivants : « Rab Jeremiya, selon d'autres Rab Hiya bar Abba dit : « Selon la déclaration de Rab Eliezer et Rab Josua, Onqélos le prosélyte a dit, qu'il a formulé, oralement, le Targoum de la « Torah ». L'Encyclopédie Catholique a écrit sur Targoum Jonathan : « Selon le Babylonien "Soucca" (28a = baba bathra 134a), il fut l'élève le plus remarquable de l'Ancien Hillel, et est donc attribué au premier siècle chrétien. Le Talmud babylonien, en citant des passages de ce Targoum, les attribue à Joseph Rab Hiya bar (d. 333), la tête de l'école à Pumbaditha. Rab Joseph a été considéré comme une grande autorité sur la tradition du Targoum et son jugement sur la traduction de nombreux passages individuels a été avidement entendu, il peut éventuellement être considéré comme l'éditeur de ce Targoum. »¹¹¹

2.1. La Formation du Targoum

Nous tentons ici de dresser les commencements de la littérature targoumique, puis nous traitons les genres targoumiques. Enfin, nous présentons les plus importants manuscrits des *Targoums* que nous possédons.

2.1.1. Les Commencements de la Littérature Targoumique

Francine Kaufmann a écrit :

« Selon la tradition juive, c'est Esdras le Scribe qui, sous le règne d'Artaxerxès, autour de 400-380 avant J.-C., aurait institué en Judée le rituel de la lecture publique de la *Torah*, les lundis et jeudis — jours de marché — ainsi que le *Chabbat* (samedi) et les jours de fêtes. En effet, après le second retour en Judée des exilés de Babylone (grâce à l'Édit de Cyrus, 538 avant J.-C.), la plupart des rapatriés avaient oublié leur tradition et leur langue. Ils ne parlaient plus que l'araméen (la langue diplomatique et véhiculaire de l'Empire perse). Certains avaient épousé « des femmes d'Achdod, de Moab ou d'Amon. Leurs fils parlaient à moitié l'achdodi ou la langue de tel ou tel peuple, mais ne savaient pas parler le judéen » (Ne 13,23-24). Esdras fit donc accompagner la lecture publique du texte hébreu de sa traduction et de son interprétation orale en araméen. Il voulait que le peuple

¹¹⁰ Adrian Schenker (dir.) et Philippe Hugo (dir.), *L'enfance de la Bible hébraïque : Histoire du texte de l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, coll. « Le Monde de la Bible / 52 », 2005, p. 318.

¹¹¹ Franz Schühlein, "Targum." in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 14, New York: Robert Appleton Company, 1912. <<http://www.newadvent.org/cathen/14454b.htm>>.. Retrouvé le 16 juin 2012.

entier se réapproprie la *Torah* et comprenne le sens des versets lus, y compris les femmes, les enfants et les hommes ignorants. Près du lecteur se tenaient donc les lévites et les *mévinim*, ceux qui faisaient « comprendre » le texte : « Ils lisaient dans le livre, dans la *Torah* de l'Eternel, *meforach*, de telle sorte que l'on puisse comprendre la lecture. » (Ne 8,8). L'adjectif *meforach* signifie : expliqué, interprété de manière explicite. »¹¹²

Kaufman soutient son avis par des dits talmudiques : « Selon Rab, un *amora* (maître) babylonien du III^e siècle, le verset suggère que le peuple comprenait la lecture en hébreu parce qu'elle était rendue explicite par sa traduction. »¹¹³

La création de la tradition targoumique s'est faite progressivement durant les temps du Second Temple. Le verbe « תרגם » (*targam*)- dont la forme nominale est « תרגום » (*targoum*)- est utilisé dans Esdras 4:7¹¹⁴ en référence à un document écrit en araméen, même si "*Aramit*" (araméen) est ajouté (v. nbp). Dans la phraséologie mishnique, le verbe désigne une traduction de l'hébreu dans une autre langue, comme en grec (voir Yer. Kid. 59a, ligne 10, et Yer. Meg. 71c, la ligne 11, les deux déclarations se référant à la version grecque d'Aquila); et le nom même peut se référer à la traduction du texte biblique dans une autre langue (v. Meg. ii. 1; Shab. 115a). L'utilisation du terme "Targoum" par lui-même a été limitée à la version araméenne de la Bible¹¹⁵. De la même manière, les passages en araméen de la Genèse, Jérémie, Daniel, Esdras, ont été brièvement appelé "Targoum", tandis que le texte hébreu a été appelé "Miqra" (v. Yad. Iv. 5; Shab. 115b)¹¹⁶.

Comme interprétation du texte hébreu de la Bible, le Targoum a sa place aussi bien dans la liturgie synagogale que dans l'enseignement biblique. La lecture du texte de la Bible, combiné avec le Targoum, en présence de l'assemblée des fidèles, pour le culte public, est une institution ancienne qui a promulgué ses débuts à un temps inconnu de l'époque du Second Temple et s'est développée avec le temps ; les rabbins attribuent l'institution de cette tradition à Ezra, par le fait qu'ils traduisent le mot hébreu מְפָרֵשׁ (*meforash*) (Néhémie 8:8)¹¹⁷, comme se référant au Targoum (Meg. 3a; Ned. 37b; cf. Yer. Meg. 74d, la ligne 48, Gen. R.

¹¹² Francine Kaufmann, « Traditions et principes de la traduction biblique dans l'Antiquité juive » in *Théologiques*, vol. 15, n° 2, 2007, p. 15-45. Pp. 20-21. On peut trouver l'article aussi sur <http://id.erudit.org/iderudit/017771ar>. Retrouvé le 16 juin 2012.

¹¹³ Francine Kaufman, Op. Cit. p. 21.

¹¹⁴ “וּכְתָבִי הַנִּשְׁתָּוֶה כְּתוּב אַרְמִית וּמְתָרְגָּם אַרְמִית” La Net Bible a inséré la note suivante sur le deuxième mot « *aramit* » : « The double reference in v. 7 to the Aramaic language is difficult. It would not make sense to say that the letter was written in Aramaic and then translated into Aramaic. Some interpreters understand the verse to mean that the letter was written in the Aramaic (script) and in the Aramaic (language), but this does not seem to give sufficient attention to the participle “translated” at the end of the verse. The second reference to Aramaic in the verse is more probably a gloss that calls attention to the fact that the following verses retain the Aramaic language of the letter in its original linguistic form. A similar reference to Aramaic occurs in Da 2:4, where the language of that book shifts from Hebrew to Aramaic. Ezr 4:8-6:18 and Ezr 7:12-26 are written in Aramaic, whereas the rest of the book is written in Hebrew.

¹¹⁵ Voir Bacher, *Die der Terminologie Tannaiten*, pp. 205 et suiv.

¹¹⁶ <http://www.jewishencyclopedia.com/>. “Targoum”. Retrouvé le 9 Avril 2010.

¹¹⁷ וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מְפָרֵשׁ וְשׁוּם שְׂכָל וַיְבִינּוּ בְּמִקְרָא.

XXXVI., fin)¹¹⁸ ; mais ceci n'est pas prouvé par des témoignages historiques et la référence biblique citée ci-dessus ne constitue pas, à notre avis, une base solide. Le traducteur professionnel du texte de la Bible à la synagogue a été appelé « *targeman* » (« *torgeman* », « *metorgeman* » ; la prononciation courante étant « *Meturgeman* » ; voir Meg. Iv. 4). Ses fonctions font naturellement partie de celles du fonctionnaire communal (« *Sofer* »). Celui-ci avait le droit d'accusation quand il percevait de mauvais enseignements bibliques (voir Yer. Meg. 74d).

La recherche scientifique de nos jours n'admet pas l'attribution à Ezra de la tradition targoumique- comme elle était aux premiers siècles du Christianisme. Il ne faut pas imaginer qu'il y avait au temps d'Ezra un office officiel de *meturgeman*.¹¹⁹ Il est possible que les juifs, après la restauration partielle, ont commencé à faire des traductions orales et spontanées aux gens qui ne comprenaient pas le sens de l'hébreu, ou pour expliquer des termes et phrases difficiles.

Nous n'avons aucun témoin d'un Targoum écrit avant les premiers siècles après JC. Les premières écritures targoumiques furent rédigées sous forme de notes personnelles sur les manuscrits de la Bible Hébraïque. Dans sa thèse de doctorat, Gudrun Elizabeth Lier¹²⁰ dit que la destruction du Second Temple a été l'événement le plus décisif et le facteur de premier plan pour le développement d'un judaïsme sans Temple. Cet événement a conduit à la réorganisation de la vie politique et spirituelle au niveau du leadership juif, et à la standardisation de l'expression de la foi. Durant la période qui a suivi la destruction du Temple, la compilation et la rédaction de deux principaux corps de textes d'interprétation des Écritures hébraïques ont pris place l'un indépendamment de l'autre. Ce sont les Targoums, que nous possédons aujourd'hui, et des commentaires de la Bible hébraïque, dont certains sont tombés sous une catégorie importante qu'on a appelé les Midrashim.

Nous lisons dans le *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, sous le terme « Targoum » :

« Les targoums se divisent en deux groupes linguistiques principaux et participent à plusieurs genres littéraires distincts. L'activité targoumique fut florissante en Erets Israël aussi bien qu'en Babylonie, avec des traductions effectuées en araméen galiléen (ou judéo-palestinien) et en araméen babylonien (ou littéraire). Les écoles babyloniennes et palestiniennes différaient tant par leur approche littéraire que par la langue. Tandis que les targoums édités en Babylonie tendent à rester relativement proches de l'original hébraïque, les targoums palestiniens sont souvent plus paraphrastiques et développées, avec des passages interprétatifs absents de l'original hébraïque. Ces interprétations sont généralement suscitées par une difficulté dans le verset hébraïque, et l'on peut presque toujours en trouver des parallèles dans la littérature rabbinique ancienne. Une autre différence importante entre les targoums palestiniens et les targoums babyloniens réside dans leur

¹¹⁸ <http://www.jewishencyclopedia.com/>. "Targoum". Retrouvé le 9 Avril 2010. Ce site Web contient le texte complet des 12 volumes de la Jewish Encyclopaedia, qui a été initialement publiée entre 1901-1906.

¹¹⁹ Pour l'histoire de cette profession, voir Francine Kaufmann, « Contribution à l'histoire de l'interprétation consécutive : le metourgumane dans les synagogues de l'Antiquité » in *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, vol. 50, n° 3, 2005, p. 972-986. On peut trouver cet article sur <http://id.erudit.org/iderudit/011608ar>. Retrouvé le 16 juin 2012.

¹²⁰ Gudrun Elizabeth Lier, *The Pentateuchal Targoums: A Redaction History and Genesis 126-27 in the exegetical context of Formative Judaism*, University of Johannesburg, 2008, p. 2.

interprétation des passages de jurisprudence. De telles variations reflètent les différentes interprétations des écoles halakhiques de R. Ismaël et de R. Aqiva respectivement.»¹²¹

Le même *Dictionnaire* dit : « Il existe des targoums pour l'ensemble de la Bible hébraïque, sauf pour les livres qui furent composés partiellement en araméen (Daniel, Esdras, Néhémie). Le Pentateuque en possède le plus grand nombre : celui d'Onqélos, les targoums palestiniens, le targoum dit du Pseudo-Jonathan, une compilation des deux premiers et le plus développé de tous, et le targoum du codex Neofiti. Onqélos est conservé dans des centaines de manuscrits médiévaux. On connaît les targoums palestiniens d'après des dizaines de fragments, surtout ceux découverts dans la synagogue Ben Ezra du vieux Caire, et par le manuscrit Neofiti 1 de la Bibliothèque vaticane ».¹²²

Parmi les autres genres targoumique citons : a) les anthologies ou extraits (que l'on appelle le Targoum fragmentaire) du Targoum palestinien et d'Onqélos, qui constituent des florilèges de versets et de phrases choisis ; b) les collections de passages amplifiés et d'additions (*toseftot*) tirés du Targoum palestinien ; c) les collections liturgiques du Targoum palestinien contenant les lectures synagogales pour chaque *chabbat* particulier et les fêtes ; d) des poèmes targoumiques qui introduisent ces collections ou y sont insérés.¹²³

Concernant les Targoums des prophètes, le *Dictionnaire* a écrit : « le Talmud attribue la composition du Targoum des Prophètes au tanna Jonathan ben Ouzziel. On l'appelle donc Targoum de Jonathan ».¹²⁴ Quant aux *kethouvim*, le *Dictionnaire* dit : « les targoums des Derniers Prophètes et des Écrits (Hagiographes) se rapprochent d'avantage, bien qu'à des degrés divers, du Targoum palestinien. Ils contiennent, également, de nombreuses *toseftot*. Il existe au moins deux versions différentes de targoum pour certains livres. »¹²⁵

Il n'est pas inutile de rappeler brièvement la situation présente des Targoumim en notre possession en forme de récapitulation bien qu'il y ait des répétitions.¹²⁶ Il faut distinguer les trois blocs de l'Écriture : la Torah, les *nevi'im* (Prophètes) et les *kethouvim* (Hagiographes).

Pour la Torah ou le Pentateuque, on divise les Targoumim en deux groupes suivant leurs provenances :

- A. Le Targoum Onqélos (TO)- d'origine babylonienne et conforme avec la *halaka* des écoles babyloniennes- est rédigé en araméen d'empire. Certains pensent qu'il était l'oeuvre de maîtres palestiniens avant d'être accepté dans les académies

¹²¹ Geoffrey Wigoder (gen. ed.), *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, adapté en français sous la direction de Sylvie Anne Goldberg, Paris: Cerf, 1993, p. 1104.

¹²² Wigoder, Op. Cit., p. 1105.

¹²³ Wigoder, Op. Cit., p. 1105.

¹²⁴ Wigoder, Op. Cit., p. 1105.

¹²⁵ Wigoder, Op. Cit., p. 1105.

¹²⁶ Nous avons adopté la classification de F. Manns, "Le Targum du Cantique des Cantiques Introduction et Traduction du Codex Vatican Urbinati 1" in LA 41 (1991) 223-301, p. 224-226.
http://www.christusrex.org/www1/ofm/sbf/Books/LA41/LA41223Manns_TargumCant.pdf; retrieved April 13, 2013.

babyloniennes. La traduction est généralement littérale. On y trouve cependant des éléments d'*aggadot*.

B. Les recensions palestiniennes se présentent sous différentes formes :

- a. Le Targoum Yerushalmi 1 (Tj I), encore appelé Targoum Jonathan, contient de nombreux développements midrashiques. Sa rédaction semble postérieure à l'époque arabe, puisque la femme et la fille de Mahomet sont mentionnées en Gn 21:21. Mais les traditions véhiculées dans le Targoum sont bien plus anciennes.
- b. Le Targoum Yerushalmi 2 (Tj II) ou fragmentaire (environ 850 versets). On discute encore aujourd'hui pour savoir si ce Targoum fournit les débris d'une version complète dont le texte se rapproche des gloses marginales du TN ou bien s'il n'est constitué que d'une collection de gloses.
- c. Le Targoum Néofiti (TN)- découvert par Díez Macho à la bibliothèque vaticane en 1956- présente un bon reflet de l'ancien courant targumique désigné sous le nom de Targoum palestinien. La paraphrase reste sobre, bien qu'elle se permette de nombreux développements aggadiques. Díez Macho date le TN du deuxième siècle de notre ère.
- d. Les fragments de la Geniza du Caire publiés par Kahle et Klein. Les manuscrits sont anciens et l'ensemble est ordonné dans le cadre du cycle triennal des lectures bibliques pour le sabbat.

Pour les Prophètes, nous disposons du Targoum Jonathan ben Uzziel qui aurait été rédigé en Babylonie à partir de matériaux palestiniens. Goshen Gottstein a remarqué des coïncidences linguistiques entre le texte d'Ésaïe découvert à Qumran et le Targoum d'Ésaïe lorsque les deux s'écartent du texte hébreu. En plus du Targoum nous disposons de quelques fragments targumiques des Prophètes. Ces pièces portent seulement sur des lectures pour les fêtes.

Les Targoumim des Hagiographes qui n'étaient pas destinés à l'usage liturgique avaient mauvaise presse avant les découvertes de Qumran. Depuis 1947 la situation a changé, car on sait qu'à Qumran presque toute la Bible était traduite. Un Targoum de Job, différent de celui que nous connaissions jusqu'alors, a été découvert à Qumran. Le Targoum des Hagiographes, gonflé de paraphrases, n'a pas le même statut que les Targoumim officiels du Pentateuque et des Prophètes. Le Talmud de Babylone rapporte au traité Meg 3a que Jonathan ben Uziel essaya de publier une traduction des Ketoubim. Une voix céleste retentit et dit : Assez! Pourquoi ? Parce que le temps du Messie y est contenu. Cette tradition témoigne du souci de mettre un frein aux spéculations messianiques après la seconde révolte juive. Généralement on présente le Targoum des Hagiographes comme postérieur à la période talmudique. Zunz observe que Rashi, le rabbin cham-penois qui vécut de 1040 à 1105, ne mentionne jamais de Targoum des Hagiographes. Celui-ci est souvent cité, par contre, dans l'Aruk de R. Nathan ben Yehiel¹². Enfin, Nahmanide qui cite le Targoum du Ct 4,14 dans son commentaire de Ex 30,34, est un nouveau témoin de l'existence du Targoum des Hagiographes. On pense que les Targoumim des Hagiographes sont des œuvres individuelles où le Midrash prend de plus en plus d'importance. Chacun des Targoumim des Hagiographes, dont l'étude critique est à peine commencée, pose de nombreux problèmes. Une étude approfondie permet d'établir qu'ils charrient de nombreuses traditions anciennes d'origine palestinienne.

Pour l'intérêt de la présente thèse, nous concentrons cette présentation du Targoum sur le Targoum Jonathan des prophètes et nous délaissions les autres.

2.1.2. Le Targoum des *Névi'im* (Les Prophètes)

Comme le Targoum Onqelos au Pentateuque, le Targoum aux Livres des Prophètes a acquis une reconnaissance générale en Babylonie au troisième siècle ; et des académies de Babylone, il a été envoyé à toute la diaspora juive. Bien que son origine soit en Palestine, il a ensuite été adapté à la langue vernaculaire de la Babylonie, de sorte qu'il contient les mêmes particularités linguistiques du Targoum Onqelos¹²⁷.

Comme le Targoum de la Torah, le Targoum des *Névi'im* a son origine dans les lectures bibliques faites pendant le service de la synagogue, à partir d'une traduction des Prophètes, ainsi que de la leçon hebdomadaire. Il est expressément dit dans le Talmud de Babylone que le Targoum (de la Torah et des Prophètes) accepté en Babylonie est d'origine palestinienne. Une tradition tannaïtique est citée dans le passage déjà cité de Meguila (3a), qui déclare que le Targoum des Prophètes a été composé par Jonathan B. Uzziel « de la bouche d'Aggée, Zacharie et Malachie », ce qui implique qu'il était fondé sur des traditions provenant des Derniers Prophètes. L'auteur de l'article « Targoum » dans *The Catholic Encyclopedia* pense que « cette affirmation signifie probablement que dans son exposé, il donne l'interprétation traditionnelle qui a été transmise d'une génération à l'autre depuis des temps immémoriaux »¹²⁸. En tout cas, ceci atteste que Jonathan ben Uzziel est le compilateur/producteur du Targoum des Prophètes et c'est pour cette raison que ce Targoum (officiel) des Prophètes est connu aussi sous le titre « le Targoum de Jonathan ».

Nous rappelons ce que nous avons dit au début. Selon le babylonien "Sukkah" (28a 134a = baba bathra), il est l'élève le plus remarquable de l'Ancien Hillel¹²⁹, et est donc attribué au premier siècle chrétien. Bien que la *Jewish Encyclopedia* de 1906 montre des doutes sur l'historicité de l'attribution du Targoum des Prophètes à Younathan ben Uzziel¹³⁰, le fait que Jonathan Ben Uzziel soit désigné comme le disciple le plus éminent de Hillel, et la référence talmudique à son Targoum, sont, à tous points de vue, de grande valeur historique, de sorte qu'il n'y a rien à contredire l'hypothèse selon laquelle il est le fondateur du présent Targoum aux Prophètes.

En citant des passages de ce Targoum, le Talmud de Babylone les attribue à Rab Joseph bar Hiya (Mort 333), qui était à la tête de l'école à Pumbeditha. Les mentions talmudiques du Targoum des Prophètes montrent que Rab Joseph a été considéré comme une grande autorité sur la tradition du Targoum et son jugement sur la traduction de nombreux passages

¹²⁷ Y compris des cas sporadiques de mots persans, par exemple, "enderun," Juges 15:1; 16:12; Joël 2:16; "dastaka" = "dastah," Juges 3:22. Voir « Targoum » in www.jewishencyclopedia.com. Retrouvé le 6/7/2010

¹²⁸ « Targoum » dans *The Catholic Encyclopedia*, www.newadvent.org/cathen, domaine publique, retrouvé le 10 juin 2010.

¹²⁹ Voir « Hillel » in *Jewish Encyclopedia*, op. cit., vol. VI. P. 399.

¹³⁰ "Jonathan ben Uzziel" in *Jewish Encyclopedia*, domaine publique: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/8776-jonathan-ben-uzziel>, retrouvé le 3 Avril 22013.

individuels était très écouté, « il peut éventuellement être considéré comme l'éditeur de ce Targoum »¹³¹.

« Pour le Targoum Jonathan, comme pour le Targoum Onqélos, le règlement définitif de la forme écrite ne s'est pas produit jusqu'au cinquième siècle de l'ère chrétienne »¹³². Il semble que le Targoum de Jonathan a été remanié en profondeur avant qu'il ne soit expurgé en Babylonie où il a acquis son autorité. Dans le Talmud de Babylone, il est cité avec une fréquence particulière de Joseph, le responsable supérieur de l'Académie de Pumbedita (ci-haut mentionné), qui dit, en référence à deux passages de la Bible (Ésaïe 8 : 6 et Zacharie 12 : 11): «S'il n'y avait pas de Targoum nous ne devrions pas connaître la signification de ces versets" (Sanh. 94b; M. K. 28b; Meg. 3a)¹³³. Ceci montre que, dès le début du 4^e siècle, le Targoum des prophètes a été reconnu comme une autorité scripturaire ancienne.

Linguistiquement, le Targoum de Jonathan (des Prophètes) s'approche très étroitement de celui d'Onqélos (de la Torah). Les deux se ressemblent en ce qui concerne la construction grammaticale, mais leurs vocabulaires lexiques sont différents. D'une manière générale, le Targoum de Jonathan est plus paraphrastique que celui d'Onqélos. Dans les livres historiques (les Premiers Prophètes) Jonathan lui-même est souvent le commentateur, mais dans les livres prophétiques (les Derniers Prophètes) l'exposition est, en fait, Haggadique. Les opinions religieuses et les conceptions théologiques de l'époque qui sont imbriquées sont très instructives. Le texte, en outre, n'est pas exempt d'ajouts ultérieurs ; ceci explique les traductions doubles dont le Targoum en contient plusieurs.

Dans l'ensemble, ce Targoum ressemble à celui d'Onqélos ; et même s'il ne suit pas le texte hébreu de si près, et paraphrase plus librement, il est en harmonie avec le texte des Livres prophétiques. Le Targoum des Prophètes est sans doute le résultat d'une rédaction unique¹³⁴.

La partie des « Premiers Prophètes » a été la première à être imprimée en hébreu, et avec les commentaires de Gimhi et Levi. C'était à Leiria, au Portugal, en 1494. À une date ultérieure, tout le Targoum de Jonathan (des Prophètes) a été imprimé dans les Bibles rabbiniques de Bomberg et Buxdorf et dans les bibles polyglottes d'Anvers, Paris et Londres. L'avant dernière édition est celle de De Lagarde, "*chaldice prophetae e codicis foi Reuchliniani*" (Leipzig 1872). En 1926, Alexander Sperber a annoncé la préparation d'une nouvelle édition du Targoum, et en 1959, le Targoum d'Onqélos (Torah) et le Targoum de Jonathan des Premiers Prophètes ont été publiés dans la série « La Bible Araméenne ». Puis en 1962, le Targoum de Jonathan des Derniers Prophète a été publié.¹³⁵ Il y a des ajouts supplémentaires

¹³¹ Franz Schuhlein, « Targoum » dans *The Catholic Encyclopedia*, www.newadvent.org/cathen, domaine publique, retrouvé le 10 juin 2010.

¹³² Franz Schuhlein, « Targoum » dans *The Catholic Encyclopedia*, www.newadvent.org/cathen, domaine publique, retrouvé le 10 juin 2010.

¹³³ Voir Bacher, "Ag. Bab. Amor." P. 103.

¹³⁴ Voir « Targoum » in www.jewishencyclopedia.com. Retrouvé le 6/7/2010.

¹³⁵ R. P. Gordon, "Sperber's Edition of the Targum to the Prophets: A Critique" in *The Jewish Quarterly Review*, 1974, <http://www.jstor.org/discover/10.2307/1453985?uid=3738432&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=47699134875147>. Retrouvé le 17 juin 2012.

à la présente édition, provenant d'un manuscrit d'Erfurt en "Symmicta", I, 139. Le Targoum à la Haphtarah se trouve dans ce qu'on appelle l'édition du Pentateuque Yéménite à Jérusalem. Les anciennes traductions en anglais sont: Pauli, *"The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah"*, Londres 1871; Levy, *Targoum on Isaiah I*, Londres 1889¹³⁶; Bruce Chilton, *The Isaiah Targum*, The Aramaic Bible vol. 11, M. Glazer 1987.

2.2. Le Genre Littéraire Targoumique (Méthode de Traduction)

Comme traduction, le Targoum reflète, en grande partie, l'interprétation midrashique de la Bible hébraïque de l'époque, et est remarquable pour avoir évité l'anthropomorphisme en faveur de la lecture allégorique.

Bien que les différents Targoums montrent certaines caractéristiques communes, il y a aussi de nombreuses différences de traduction entre eux, différentes méthodes de traduction ayant été appliquées, allant de l'interprétation littérale jusqu'aux paraphrases, et incorporant une variété de types de commentaires explicatifs. Parfois, une expression anthropomorphique en hébreu au sujet de Dieu est adoucie ou éliminée dans le Targoum. Metzger précise :

« En parlant de la relation de Dieu au monde, le respect pour le Dieu d'Israël a conduit le Targoumiste à employer des substituts pour la Divinité, comme "Parole" (Memra), "Gloire" (Yeqara, «Iqar»), ou la « Présence » (Shekinah, Shekinta en araméen). Ainsi, dans Genèse 1:16-17, le Targoum Neofiti lit : «La Parole du Seigneur a créé les deux grands luminaires ... et la Gloire du Seigneur les a mis dans le firmament ; et dans Genèse 2:2-3 : « Le septième jour, la Parole du Seigneur a terminé le travail qu'il avait créé ... et la Gloire de l'Éternel a béni le septième jour. »¹³⁷

Outre la traduction araméenne du texte biblique, le targoumiste fournissait aussi parfois des expansions d'interprétation. Ces interpolations typiques sont les suivantes:¹³⁸

Bible	Targoum
וְכָל־אֲשֶׁר יִקְרָא־לּוֹ הָאֲדָמָה בְּנֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:	«Et ce qu'Adam donna à une créature vivante comme nom dans la langue du sanctuaire, c'était son nom » (Targoum palestinien, Gen 2:19).
וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:	« Voici, je leur accorde cent vingt ans pour qu'ils puissent se repentir, mais ils ont échoué à le faire » (Targoum palestinien, Gen

¹³⁶ « Targoum » dans *The Catholic Encyclopaedia*, www.newadvent.org/cathen, domaine publique, retrouvé le 10 juin 2010.

¹³⁷ Bruce Metzger, "Important Early Translations of the Bible" in *Bibiotica Sacra*, 150, 93, pp. 35ff.

¹³⁸ Bruce Metzger, "Important Early Translations of the Bible" in *Bibiotica Sacra*, 150, 93, pp. 35ff. Metzger a fourni le texte du Targoum en anglais, et nous avons pris soin de le traduire en français

	6:3).
וַיָּבֹא אֶל־הָהָר הָאֵלֶּהִים חֹרֶבָה:	«Et il [Moïse] a atteint la montagne sur laquelle la gloire de la Shekinah du Seigneur a été révélé, l'Horeb» (Targoum Neofiti, Ex 3:1).
יְהִי רִאוּבֵן וְאֶל־יָמָת וַיְהִי מָתוּ מִסָּפֶר:	« Que Ruben vive dans ce monde et ne pas mourir à la seconde mort, dans laquelle les méchants meurent dans le monde à venir» (Targoum palestinien, Deut 33:6).

En dépit de leur objectif auto-identifié d'être une traduction et / ou paraphrase explicative de l'Écriture, les Targoums présentent également, ici et là, des cas de ce qu'on appelle la « traduction inverse »¹³⁹, dans laquelle le texte araméen contredit ce qui est dit en hébreu. Cette modification est réalisée à travers une variété d'apparatus, y compris l'ajout ou la suppression de la particule de négation, ou le remplacement du verbe biblique original avec un autre de sens opposé. Metzger présente les exemples typiques suivants¹⁴⁰ :

Bible	Targoum	Apparatus de la Traduction Inverse
כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ כִּי עִם־קוֹשֶׁה־עֲרִי אֲתָה פֹּרֵאֲכִלָּה בְּדִרְךָ:	« ... Je ne vais pas retirer ma présence de parmi vous» (Exode 33:3 Neofiti)	le targoumiste n'était pas disposé à accepter la suggestion selon laquelle la présence de Dieu et son pouvoir pourraient être retirés du peuple, il a remplacé une phrase au négatif ayant un sens négatif aussi.
הֵן גִּרְשִׁית אֲתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵי אֶסְתֵּר וְהָיִיתִי גֹעַ וְנֹד בְּאֶרֶץ ...	«Voilà, vous m'avez conduit ce jour de dessus la terre, mais il n'est pas possible d'être cachée de toi » (Gen. 4:14 Targoums Onqelos et Neofiti).	le targoumiste n'était pas disposé à accepter le sens de l'hébreu que Caïn peut se cacher de la face de Dieu, il a donné un sens inverse.
...אִישׁ הָרַגְתִּי לְפָצְעִי וַיָּלֵד לְחִבְרָתִי:	«J[Lamech]'ai tué un homme pour ma blessure, un jeune homme à cause de ma progéniture qui serait détruite." (Gen. 4 : 23)	Voici la targoumiste a changé une chanson sanguinaire de triomphe en une affirmation de la justice divine en ajoutant : « qui serait détruite ».

¹³⁹ Voir Michael Klein, "Converse Translation: A Targoumic Technique," in *Biblica* 57 (1976), pp. 515-37; and Etan Levine, *The Aramaic Version of the Bible*, Berlin: de Gruyter, 1988, pp. 33-36 and 151-66.

¹⁴⁰ Bruce Metzger, "Important Early Translations of the Bible" in *Biblotica Sacra*, 150, 93, pp. 35ff. Metzger a fourni le texte du Targoum en anglais, et nous avons pris soin de le traduire en français.

אִכְלֵתֶם וְגַם-מַיִם תִּקְרֹוּ מֵאֲתָם בְּבָרָה וְאִכְלֵתֶם וְגַם-מַיִם תִּקְרֹוּ מֵאֲתָם בְּבָרָה וְשִׁיתֶם:	« Vous n'avez pas besoin d'acheter, d'eux, de la nourriture pour argent, puisque la manne du ciel descend pour vous ; ni besoin de vous acheter, d'eux, de l'eau, puisque le puits d'eau montait avec vous, jusqu'à la cime des montagnes et dans les vallées» (Deut. 2 : 6 ; Targoum Neofiti).	l'achat de nourriture et d'eau semble être mal adapté par le targoumiste. Ainsi, il a contredit le texte biblique

Nous n'avons pas besoin de dire que toutes les traductions de la Bible sont, en une certaine mesure, des interprétations, mais les Targoums diffèrent en ce qu'ils sont, par principe, des interprétations, et parfois des commentaires et souvent dans une mesure qui dépasse de loin les limites de la traduction ou même paraphrase. C'est peut-être contre une telle liberté que Rabbi Juda (2^e siècle après JC) a paradoxalement déclaré : «Celui qui traduit littéralement un verset biblique est un menteur, mais celui qui le développe est un blasphémateur.»¹⁴¹

Ismar Elbogen¹⁴² présente des arguments convaincants que la preuve, la plus ancienne, de restitution targoumique souligne une restitution targoumique non-littérale, une traduction libre dans la langue du peuple et dans le cadre de la synagogue. Il fait valoir que les traductions ont été improvisées, toutefois, sans amplifier les Écritures hébraïques. Une telle inférence peut en effet être tirée d'un passage talmudique (Meg. 4: 41) qui prévoit explicitement, «Rabi Juda dit : «Celui qui traduit un verset littéralement est un falsificateur, et celui qui y ajoute est un blasphémateur ». Il n'est, néanmoins, pas évident de savoir si cette règle a été plus tard changée en raison des traditions targoumiques qui existent sous une forme écrite ; en d'autres termes, car les Targoums qui ont été créés plus tard avaient reçu l'ajout d'une plus grande expansion (ex. proto-Jonathan). Il est possible que la règle talmudique ci-haut mentionnée se réfère à un contexte plus ancien, quand les traditions orales juives ne couraient pas encore le risque d'être effacées par l'oubli ou la modification (comme après la Destruction). Elle est compatible avec le cadre de la Synagogue du Second Temple, lorsque celui qui lisait la Torah et celui qui traduisait en araméen semble avoir été la même personne.

2.3. L'Usage du Targoum et des Études Targoumiques

Nous voyons, sous ce titre, l'usage liturgique et l'usage actuel du Targoum, puis les intérêts des études targoumiques.

¹⁴¹ M. S. Zuckerman (ed.), *Tosephta, Megillah 4:41*, Jerusalem: Bamberger & Wahrman, 1937, pp. 228.

¹⁴² Ismar Elbogen (1993: 152-53)

2.3.1. L'Usage du Targoum dans la Vie Spirituelle Juive

Nous avons vu, ci-dessus, que les lectures targoumiques ont été fixées et standardisées à la suite de la destruction de second temple (70 après J.C.) et la lecture du Targoum a continué d'être pratiquée dans les synagogues, ou pour l'instruction personnelle, jusqu'à la fin du 4^e siècle. Les manuscrits bibliques médiévaux de la masorah tiberienne (palestinienne) contiennent parfois le texte hébreu interpolé, verset par verset, avec les Targoums officiels. Cette pratique sribale a ses racines aussi bien dans la lecture publique du Targoum que dans l'exigence d'étude privée. Ceci montre que même après le 4^e siècle, le Targoum a continué d'être un outil d'exégèse biblique.

Les règles relatives à la lecture du Targoum sont formulées dans la Halakha (voir Meg. iii. et le Talmud ad loc.; Tosef., Meg. Iv ...). Le Targoum était lu après chaque verset de la parashiyyot du Pentateuque, et après chaque troisième verset de la leçon des Prophètes. Sauf le Rouleau d'Esther, qui pourrait être lu par deux personnes à tour de rôle, une seule personne peut lire le Targoum. Cependant le Pentateuque ou la section des Prophètes ont également été lus par une seule personne. Même un mineur peut lire le Targoum, bien qu'il ne fût pas opportun de le faire quand un adulte a lu le texte. Certaines portions de la Bible, bien qu'elles soient lues, n'ont pas été traduites (comme Ge. 35:22), tandis que d'autres n'ont été ni lues ni traduites (comme Nb. 6 : 24-26; 2Sa. Ch. 11 - 13). Il est interdit au lecteur d'inciter le traducteur, afin qu'on ne dise pas que le Targoum est impliqué dans le texte de la Bible (Ulla en Meg. 32a). En ce qui concerne la traduction des passages de la Bible, Juda ben Elei, l'élève d'Aqiba, a déclaré que quiconque a rendu un verset de la Bible dans sa forme originale était un menteur, tandis que celui qui fait des ajouts était un blasphémateur (Tosef., Meg., fin; Kid. 49a). Un passage dans Ab. R. N., se référant aux débuts de la formation de R. Aqiba dit qu'il a étudié la Bible et le Targoum, mais des allusions au Targoum, en tant que sujet d'étude spéciale en rapport avec la Bible, sont excessivement rares. Il faut supposer, toutefois, que le Targoum a été une partie intégrante de la formation biblique des études désignés comme « Miqra », et Juda b. Elei a déclaré que seul celui qui peut lire et traduire la Bible peut être considéré comme une « *qaryana* », ou quelqu'un qui est bien versé dans la Bible (kid. 49a). En Sifre, Deut. 161, Le Targoum est mentionné comme une branche de l'étude intermédiaire entre le Miqra et la Mishna.¹⁴³

Dans la période post-talmudique, lorsque la plupart des communautés juives avaient cessé de parler l'araméen, la lecture publique du Targoum avec la Torah et la Haftarah¹⁴⁴ a été abandonnée dans la plupart des communautés. Au Yémen, cependant, plutôt que d'abandonner le Targoum araméen au cours de la lecture publique de la Torah, il a été complété par une troisième version, à savoir la traduction de la Torah en arabe par Saadia

¹⁴³ www.jewishencyclopedia.com, « Targoum ». Retrouvé 10 Avril 2010.

¹⁴⁴ La haftara (en hébreu: **הַפְּטָרָה**; «adieu», «prendre» congé, Haftarot pluriel ou haftarahs) est une série de sélections à partir des livres des *Nevi'im* ("prophètes") de la Bible hébraïque qui est lue publiquement à la synagogue dans le cadre de la pratique religieuse juive. La lecture Haftarah suit la lecture de la Torah à chaque Sabbat et les fêtes juives et les jours de jeûne. En règle générale, la haftara est thématiquement lié à la parasha (partie de la Torah) qui la précède. La haftara peut être chantée en Cantillation (connu sous le nom "trop" en yiddish ou «trope» en français).

Gaon qui a été appelée le « *Tafsir* » (commentaire)¹⁴⁵. Ainsi, au Yémen chaque verset est lu trois fois, en hébreu, en araméen et en arabe.

Après la création de l'hébreu postexilique, quand les juifs ont cessé de parler l'araméen, l'exigence d'étude privée des Écritures requiert parfois l'examen du Targoum, vu qu'il est devenu une source importante et parfois indispensable à l'étudiant. Lorsque les communautés juives ont largement cessé de parler l'araméen, le Targoum n'a jamais cessé d'être une source importante pour l'exégèse juive biblique. Il sert, par exemple, de source majeure dans le commentaire de Rachi Torah.

2.3.2. Les Targoums et les Midrashes

Nous avons vu ci-dessus que même après le 4^e siècle, le Targoum a continué d'être un outil d'exégèse biblique. Ici, de nombreuses questions, concernant la relation du Targoum avec le Midrash, se posent. Comme par exemple, le Midrash a-t-il remplacé le Targoum, ou bien les deux commentaires sont utilisés en même temps ?

Dans les derniers temps les spécialistes ont fait beaucoup de recherches à ce sujet sans pouvoir donner un avis commun. La suggestion de Gudrun Lier est que, si possible, les études comparatives des traditions des Targoums existants et des passages midrashiques devraient être menées au sein du contexte de leur composition historique (Dans le cas des textes exégétiques Juifs des Écritures Hébraïques, [Targoum et Midrash]). Elles devraient être en corrélation avec, et placées dans le contexte du développement du judaïsme rabbinique à la suite de la destruction du Temple¹⁴⁶. A cet égard, la recommandation de Smelik pour écrire une histoire de formation et réception des Targoums revêt une importance particulière. Sa préoccupation majeure est que, les anciennes traductions de la Bible (la Septante et les Targoums) ne doivent pas seulement être lues en référence à leurs homologues en hébreu, mais aussi en référence à, et en comparaison avec d'autres textes rabbiniques, en particulier les Midrashim.¹⁴⁷

En ligne avec cette approche, Gudrun Lier jette plus de lumière sur la manière dont les rabbins, dans le contexte du judaïsme en formation, étaient en train de lire l'Écriture et quels étaient leur rôle et leur contribution dans le développement des traditions des Targoum existants. L'opinion de Gudrun Lier est soutenue par le fait que plusieurs chercheurs ont constaté qu'il y avait correspondance entre les traditions du Targoum et celles du Midrash. Il

¹⁴⁵ Au Xe siècle de notre ère, Saadia Gaon a écrit un « *Tafsir* » (commentaire) ; c'est une traduction en arabe de la Bible Hébraïque avec un long commentaire. Le *Tafsir* a été écrit en caractères hébraïques (judéo-arabe). Une grande partie du commentaire est perdue, mais la traduction de la Torah et de plusieurs autres livres a survécu intact, et sert même dans le cadre de la liturgie des Juifs du Yémen. Ceux-ci lisent la Torah dans la synagogue verset par verset ; après la lecture de chaque verset en hébreu, on lit sa traduction en araméen (le texte du Targoum) puis sa traduction en arabe (le *Tafsir* de Saadia).

¹⁴⁶ Gudrun Elizabeth Lier, "The Pentateuchal Targums: A Redaction History and Genesis 1:26-27" in *the exegetical context of Formative Judaism*, University of Johannesburg, 2008, pp. 5.

¹⁴⁷ Willem F. Smelik, "The Rabbinic Reception of Early Bible Translations as Holy Writings and Oral Torah" in *Journal for the Aramaic Bible* 1 (1999), UCL, pp. 249-72.

y a cependant encore des incertitudes quant à la façon dont ces deux corps de traditions exégétiques se rapportent l'un à l'autre dans le cadre de la formation du judaïsme.

Nous nous référons à ce que soutient Grossfeld concernant la tradition exégétique orale, qui a été concrétisée par le Targoum, et après par le Midrash¹⁴⁸, parce que nous croyons qu'il a un argument plausible. Bien que peu de preuves systématiques soient disponibles à cet égard, il n'y a aucun doute que même les derniers Midrashim contiennent des traditions anciennes qui sont communes à tous les deux, les textes rabbiniques ainsi que les Targoums.¹⁴⁹ En ce qui concerne la proposition de Grossfeld (que les Targoums et d'autres textes exégétiques juifs ont des traditions exégétiques communes), nous approuvons ce que Gudrun Lier dit : « ma conjecture est donc, qu'il existait une source commune collective à partir de laquelle les compilations de tous les deux, le Targoum et le Midrash, ont bénéficié. »¹⁵⁰ La présence d'une source juive, commune et collective, des traditions orales exégétiques peut être mieux soutenu par la perspective d'une communauté d'apprentissage oral. Cette perspective a reçu une attention accrue dans plusieurs études scientifiques appartenant aux chercheurs J. Neusner¹⁵¹, S. Safrai¹⁵² et M.S. Jaffee.¹⁵³ Tous plaident en faveur d'une source orale des connaissances exégétiques juives qui a été transmise oralement et a servi pour la compilation et la rédaction des traditions exégétiques juives : Targoums et Midrashim. Et dans ces traditions orales, les rabbins engagés faisaient leur apprentissage scientifique et aussi leur enseignement.

Les Targoums, écrits dans une période postérieure à la destruction du second temple, sont basés sur des traditions orales de la période du second temple. Bien qu'il n'existe aucune preuve directe pour la traduction des livres de la Bible hébraïque en Araméen avant l'ère chrétienne, des chercheurs comme Martin McNamara¹⁵⁴, Wilhelm Bacher¹⁵⁵, Eberhard

¹⁴⁸ B. Grossfeld, *Targum Neofiti 1: An Exegetical Commentary to Genesis: Including Full Rabbinic Parallels*, New York, 2000, p. XXVIII.

¹⁴⁹ À propos des différents Midrashim, voir Herman L. Strack et Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Translated by Marcus Bockmueh, Fortress Press, 1982, pp. 222-93; (reprinted 1992). Voir aussi J. Hamburger, "Exegese" in *Real-Encyclopädie und Talmud*, Dritte durchgesehene und verbesserte Auflage, Abtheilung II, Leipzig: In Commission von K. F. Köhler 1892, pp. 181-212 ; Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington, Indiana University Press, 1990 ; David Banon, *Le bruissement du texte*, Labor et Fides, Genève, 1992 ; David Banon, *Le midrach*, PUF, collection « Que sais-je ? », Paris, 1995.

¹⁵⁰ Gudrun Elizabeth Lier, *The Pentateuchal Targoums: A Redaction History and Genesis 1:26-27 in the exegetical context of Formative Judaism*, University of Johannesburg, 2008, p. 7.

¹⁵¹ Jacob Neusner, *Midrash in Context: Exegesis in Formative Judaism*, Philadelphia: Fortress Press 1983, pp. 132-37; idem, *Judaism in the Matrix of Christianity*, Philadelphia: Fortress Press 1986, pp. 69-70&89.

¹⁵² Shmuel Safrai (Edr), *The Literature of the Sages*, Assen, Maastricht: van Gorcum 1987, pp. 35-119) et Martin S. Jaffee, *Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism, 200 BCE-400CE*, Oxford University Press, 2001.

¹⁵³ M.S. Jaffee, op. Cit., pp. 126-152

¹⁵⁴ Martin McNamara, *Targum Neofiti 1: Genesis*, Collegeville, Minnosota: The Liturgical Press, 1992, p. VII; Günter Stemberger, *Geschichte der Jüdischen Literatur: Eine Einführung*, München: C. H. Beck, 1977, p. 81

¹⁵⁵ Wilhelm Bacher, "Targum" in *The Jewish Encyclopedia* 1906: www.jewishencyclopedia.com

Nestle¹⁵⁶, John Stenning¹⁵⁷ et Günter Stemberger¹⁵⁸ sont généralement d'accord qu'un type de traduction araméenne orale, de certains livres de la Bible hébraïque est évident à partir de la période du Second Temple. Contre une telle généralisation, Philip S. Alexander¹⁵⁹ tend à être plus précis dans sa définition de l'interprétation targoumique. Il place la pratique de la traduction des livres de la Bible en araméen tardif dans la période du Second Temple. Il concède cependant que tous les Targoums rabbiniques contiennent des Aggadot anciennes. Il attribue également le Targoum à la catégorie de la Loi orale.¹⁶⁰

Bacher fonde son opinion sur l'utilisation du verbe תרגם (*targam*), dans Ezra 4 :7, lorsqu'il apparaît en référence à un document écrit en araméen. Il associe l'activité targoumique en particulier à la Tannaim. Nestlé estime que le Targoum a d'abord été «un exposé libre et oral», qui a, peu à peu, acquis une forme fixe, et, plus tard, a été réduit à l'écriture. Bien qu'il ne le dise pas explicitement, il semble néanmoins qu'il met l'«exposition libre et orale» dans le temps après l'exil quand, selon lui, l'araméen est devenu la langue vernaculaire des Juifs en Palestine. Bien qu'il rejette la tradition qui attribue l'introduction de Targoums à Ezra en la qualifiant comme «non historique», John Stenning estime que la tradition talmudique est sans doute correcte quand elle connecte l'origine des Targoums à la coutume de lire des passages de la Loi dans les cultes hebdomadaires des synagogues, ce culte qui était déjà bien établi au 1er siècle après JC. Il y a également peu de doute que les Targoums existaient depuis longtemps, sous forme orale. Par conséquent, il conclut qu'une tradition orale, pré-chrétienne, comprenant des restitutions targoumiques, aurait été établie dans la liturgie de la Synagogue au 1er siècle après J.C. Stemberger est, comme McNamara, de l'avis que les Targoums écrits pourraient déjà avoir existé à l'époque pré-rabbinique sur la base de preuves textuelles dans un Targoum de Job et des fragments d'un Targoum du Lévitique. Philip S. Alexander doute que les Targoums qumraniens de Job et du Lévitique sont des Targoums dans le sens rabbinique mais il convient néanmoins qu'ils constituent une preuve de la pratique de la traduction de livres de la Bible en araméen.

Dans la suggestion de Grossfeld, les similitudes entre le Targoum et les autres textes rabbiniques doivent être attribuées à la tradition orale commune et non, comme suggéré plus tôt par les chercheurs Kasher et Albeck, à des emprunts midrashiques au Targoum (2000: XXVIII-XXIX).

¹⁵⁶ Eberhard Nestle (n.d.), "The Targum, Aramaic Versions" in *the New Scaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol.2, pp. 130-132, www.bible-research.com/aramaic2.html

¹⁵⁷ John Stenning, "Targum" in *Encyclopedia Britannica*, 11th edition 1911: www.bible-research.com/aramaic3.html

¹⁵⁸ Günter Stemberger, op. Cit., pp. 81)

¹⁵⁹ M. J. Mulder & H. S. Sysling (Eds), *Mikra: Text, Translation, Reading, and Interpretation of the Hebrew Bible*, Assen, Maastricht: van Gorcum 1988, pp. 238, 247

¹⁶⁰ Martin J. Mulder & Sysling H. (Eds), *Mikra: Text, Translation, Teading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT 2.1), Minneapolis: Fortress, 1988, p. 238.

2.3.3. Les Intérêts des Études Targoumiques

Outre son usage aujourd'hui dans certains synagogues (principalement au Yémen), le Targoum est actuellement utilisé comme texte source dans les éditions critiques de la Bible (BHS se réfère au Targoum avec le signe **ⲧ**).

Gudrun Lier voit que dans les derniers cinquante ans, la recherche sur l'étude de l'araméen des Targoums a bien augmenté. Dans ce domaine, un certain nombre d'aides linguistiques sont apparues, tels que :

- *Grammar of Targum Neofiti* de David Golomb (1985)
- *Grammar for Gemara and Targum Onkelos*, de Yitzhak Frank (2003)
- *Practical Talmud Dictionary*, de Yitz AK Frank (1994)
- *Aramaic Language* de Beyer Klaus (1986)
- *Key-Word-in-Context Concordance to Targum Neofiti* de Stephen A. Kaufman et Michael Sokoloff (1993)
- *Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic* de Michael Sokoloff (2002)
- *Targum Lexicon* de Stephen A. Kaufman (2004)

Ces sources de référence ont clarifiés les bases des études targoumiques, ce qui permet aux chercheurs d'examiner les restitutions targoumiques des points de vue différents : dialecte, linguistique et exégèse. En ce qui concerne l'histoire de la rédaction des Targoums existants, les dits points de vue de dialecte, linguistique et d'exégèse n'ont, toutefois, pas encore été traités de façon concluante.¹⁶¹

La nécessité et l'insuffisance des études relatives à l'histoire de la rédaction des Targoums a été souligné, il y a quelque temps, par John Bowker¹⁶² et plus récemment encore, par Willem Smelik¹⁶³.

Pour conclure, les études targoumiques apportent un grand profit à certaines disciplines telles que les études bibliques, les études sémitiques, les études de traduction, l'histoire des Juifs, la linguistique, et autres.

2.4. L'idéologie du traducteur du Targoum Jonathan des Prophètes

Selon Josep Ribera-Florit, « la richesse exégétique des Prophètes postérieurs, et tout particulièrement du prophète Isaïe, a marqué de manière singulière l'idéologie juive dans la période de la naissance du christianisme ».¹⁶⁴

¹⁶¹ Gudrun Elizabeth Lier, *The Pentateuchal Targoums: A Redaction History and Genesis 1:26-27 in the exegetical context of Formative Judaism*, University of Johannesburg, 2008, pp. 2-3.

¹⁶² John Bowker, *The Targoums and Rabbinic Literature: An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge: University Press, 1969, pp. 26-27.

¹⁶³ Willem Smelik, *Bilingual Concordance to the Targoum of the Prophets*, Leiden: Brill, 1999, p. 249.

Josep Ribera a rédigé un article intitulé «The Targum : From Translation to Interpretation » ; l'article est maintenant un chapitre dans *The Targum in its Context*. Dans cet article, Ribera nous a communiqué ses points de vue sur les méthodes de traduction et d'interprétation bibliques trouvées dans le Targum basés sur des exemples pris du livre de Jérémie. Ribera pose une question puis essaie de donner la réponse, il dit : «

La vraie question est de savoir de quelle manière les peuples anciens ont compris la traduction du texte sacré, comme la Bible. Pour eux, ce n'était pas le simple changement des mots d'une langue à une autre: de l'original hébreu au Grecque, syriaque, araméen ou Latin. leur fidélité à l'original hébreu consiste principalement de rendre le texte sacré aussi intelligible que possible aux personnes ayant un contexte social, culturel et linguistique différent de celui dans laquelle la Bible a été écrite. Pour cette raison, chaque traduction tend vers l'interprétation. Comme le but de la traduction a été surtout la meilleure compréhension possible du texte écrit dans une langue qui était étrangère aux auditeurs ou lecteurs, les traducteurs ont employé de dispositifs littéraires qui se trouvent dans toutes les versions anciennes et qui appartiennent à la méthode herméneutique juive appelée *derash*.¹⁶⁵

Puis Ribera propose les règles d'interprétation que les Juifs ont pratiquées en lisant le texte hébreu et qu'on trouve dans le Targoum et dans les anciennes traductions :¹⁶⁶

1. Lorsque le texte hébreu massorétique est difficile de comprendre le Targoum, comme d'autres anciennes versions, fournit des traductions qui sont souvent différentes de l'original hébreu et qui, en même temps, sont adaptées dans le contexte (v. Jr 2 : 31).
2. Une autre méthode d'interprétation est celle appelée '*al tiqre* (une autre lecture) L'utilisation de la règle herméneutique appelée '*al tiqre* est très commun dans l'interprétation targumique qui est également utilisé par les anciennes versions. C'est une des règles rabbiniques ou *middot* d'interpréter la Torah. Selon cette règle, une lecture différente de n'importe quel mot de la Bible est possible en changeant certains de ses consonnes ou voyelles pour d'autres qui leur sont semblables. On trouve parfois dans le Targoum que le sens est différent de l'hébreu parce que le traducteur a apparemment lu un mot hébreu avec une voyelle qui est différente de celle du TM (v. Jr 2 : 36).
3. Un autre dispositif herméneutique fréquemment utilisé dans la Bible elle-même, est appelé '*tarte masma*' par lequel le traducteur utilise le double sens d'un mot. (Jr 6 : 25, le mot *maghor* peut être « la terreur » ou « l'habitation » le mot peut avoir deux racines différentes).
4. **La méthode des traductions libres** est utilisée pour expliquer ou préciser le texte hébreu. Dans certains passages, le traducteur ressent le besoin de clarifier le sens du

¹⁶⁴ RIBERA-FLORIT, Josep, *Traducción del Targum de Jeremías* (Biblioteca midrásica 12), Estella, Ed. Verbo Divino, 1992, p. 59-62, cité dans Adrian Schenker (dir.) et Philippe Hugo (dir.), *L'enfance de la Bible hébraïque : Histoire du texte de l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, coll. « Le Monde de la Bible / 52 », 2005, p.228.

¹⁶⁵ Josep Ribera, "The Targum: from Translation to Interpretation" in *The Targum in its Context*, p. 219.

¹⁶⁶ Ribera, Op. Cit., pp. 219-225.

texte hébreu de sorte que son contenu serait plus compréhensible si on choisit une autre construction linguistique, plus simple, si on remplace un terme difficile par un autre plus facile ayant le même sens général ou si on explique les mots difficiles. A cet effet, le mot d'origine est généralement modifié, ou l'autre est ajouté. En ligne avec cette méthode, le Targum et la LXX remplacent le verbe «sanctifier» dans le livre de Jérémie par un autre plus adaptée au contexte.

5. Dans la même ligne de la méthode des traductions libres, le Targum (de Jérémie) modifie les noms des lieux ou peuples par d'autres noms plus modernes ou plus connus : « Éthiopien » est traduit « indien » (Jr 13 : 23) ; « Caftor » est traduit « Cappadoce » (Jr 47 : 4). Parfois le traducteur ajoute un mot : « Jérusalem » est traduite par « les habitants de Jérusalem » (Jr 4 : 3).
6. **Prendre l'idéologie théologique juive en considération.** D'autres changements sont dus en raison de la grande vénération de la divinité, ou de la sainteté du texte biblique. Nous pouvons citer la tendance à rejeter les expressions anthropomorphiques liées à Dieu. Ainsi, l'expression «à mes yeux» est modifiée par l'expression «devant moi» (Jr 18:10; 32:39; la phrase «rien n'est trop beau pour vous» (Jérémie 32.12, 27) semble être blasphématoire et donc le Targoum la rend « rien n'est caché de toi ». Nous constatons également l'harmonisation des textes ; par exemple le Targoum adapte l'expression «à proximité de chaque arbre feuillu » par l'expression: «sous tout arbre feuillu » (Jr 17 : 2 ; 2 : 20 ; 3 : 6, 13).

D'après les exemples donnés dans le texte, Ribera tire les conclusions suivantes :¹⁶⁷

1. Les Anciennes versions ne sont pas des traductions littérales transmettant chaque mot de l'hébreu dans une autre langue. Le souci des traducteurs était que le contenu de l'hébreu devienne compréhensible dans les autres langues. Afin de rendre le texte plus compréhensible les traducteurs interprètent la signification du texte en fonction règles herméneutiques bien déterminées, et suite à une idéologie théologique particulière.
2. Lorsque la traduction n'est pas d'accord avec le TM, nous pouvons trouver au moins deux raisons à ce désaccord: soit parce que les traducteurs avaient une *Vorlage* différente du TM, soit parce le texte targoumique tente d'interpréter le TM.
3. Dans toutes les versions anciennes il ya des preuves de tendances midrashiques, mais ils n'apparaissent pas toujours dans le même passage.
4. Le double processus de traduction-interprétation s'est développé en particulier dans le Targoum, dans lequel il ya des blocs de textes traduits littéralement, tandis que d'autres contiennent un plus ou moins commentaire développé.
5. Il n'existe aucune preuve pour nier l'ancienneté du Targoum écrit, ou pour ne parler que de l'ancienne tradition orale du Targoum. Les découvertes de Qumrân montrent l'existence ancienne d'écrit Targoums.

¹⁶⁷ Ribera, Op. Cit., p. 225.

Finalement, Ribera a écrit :

« Nous pouvons conclure que l'origine des versions anciennes et les Targoums est le même: la nécessité de rendre compréhensible le texte original dans d'autres langues par la traduction et l'interprétation. Le Targoum est le résultat d'un processus plus développée de cette tendance d'interprétation, mais suit en tout temps les règles herméneutiques de l'interprétation juive de la Bible. »¹⁶⁸

Notre examen de la traduction araméenne d'Es 15-17 a dévoilé l'idéologie théologique des traducteurs du Targoum en état beaucoup plus étendu que le traité de Ribera. Cette idéologie était aussi celle de leur temps et de leur milieu juif, à savoir, le judaïsme du second temple. Le Targoum figure donc un « petit » commentaire de la Bible juive d'après les règles herméneutiques juives ; le total de ces règles constitue ce que nous pouvons appeler « l'idéologie théologique juive ».

III. Le Livre d'Ésaïe

Préambule

Ce que nous présentons, dans cette partie du chapitre, est loin d'être une « introduction » complète du livre d'Ésaïe ; c'est plutôt une courte « introduction » avec concentration sur ce qui est en relation avec le sujet principal de la thèse.

3.1. Les Textes et les Manuscrits du Livre d'Ésaïe

3.1.1. Le Texte Massorétique

Le texte hébreu de ponctuation massorétique est largement utilisé comme base pour les traductions de la Bible hébraïque, l'Ancien Testament dans les Bibles protestantes, et ces dernières années (depuis 1943)¹⁶⁹ aussi pour certaines Bibles catholiques, bien que les orthodoxes orientaux continuent d'utiliser la version des Septante, qu'ils tiennent pour être divinement inspirée. Mais le texte massorétique est un texte relativement moderne par rapport à l'ancienneté de la tradition de la rédaction biblique (du 7^e au 11^e siècle). Le manuscrit le plus ancien de la tradition massorétique (codex Leningrad) qui est généralement utilisé pour les traductions modernes ne remonte pas au-delà du 11^e siècle. Inutile de dire que ce texte n'a pas été utilisé pour la traduction de la Septante, ni pour la traduction du Targoum.

¹⁶⁸ Ribera, Op. Cit., p. 225.

¹⁶⁹ Le Pape Pie XII a décrété, le 3 Septembre 1943, la *Divino afflante Spiritu* qui a permis de produire des traductions catholiques basées sur les versions autres que simplement la Vulgate latine.

Le plus ancien manuscrit du Livre d'Ésaïe, survivant aujourd'hui, a été retrouvé parmi les manuscrits de la Mer Morte : datant de près d'un siècle avant l'ère chrétienne. Il paraît qu'Ésaïe est le prophète le plus populaire parmi la collection de la Mer Morte : 21 copies du rouleau ont été trouvées à Qumran¹⁷⁰. Le commentateur Goldingay est parmi ceux qui pensent que le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe est sensiblement identique à la version massorétique¹⁷¹ ; c'est une hypothèse qui est parfois controversée. Le texte critique de la Bible hébraïque qui est largement utilisé pour la traduction et l'exégèse est la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS).¹⁷²

Grogan a écrit sur le texte d'Ésaïe :

« Le texte massorétique d'Isaïe, le seul texte disponible jusqu'à l'époque moderne, semble avoir été bien conservé, car il présente relativement peu de difficultés majeures. La traduction grecque principale, la Septante, diverge parfois de ce texte, mais ces divergences modifient rarement le sens du texte de manière significative. Le Targoum araméen s'accorde parfois avec la version des Septante, mais le plus souvent avec le massorétique. Les versions syriaques et la Vulgate, bien qu'intéressantes, ont moins de valeur et appuient généralement la massorétique. »¹⁷³

Mais il paraît que Grogan n'a pas pris en considération, dans ce qu'il a écrit, les recherches, qui sont déjà faites, et en cours, sur le Grand Rouleau d'Ésaïe et les autres manuscrits fragmentaires du même livre, trouvés à Qumran.

3.1.2. La Septante d'Ésaïe

Seeligmann a écrit un livre important sur la Septante d'Ésaïe. Tentant de décrire la genèse de son ouvrage, il a écrit :

« Afin de montrer clairement la mesure dans laquelle la présente étude est fondée sur des prédécesseurs dans ce domaine de la recherche et dans quelle mesure il peut demander de suggérer de nouvelles idées, nous allons maintenant brièvement examiner ce qui a déjà été publié sur le sujet. En ceci, nous laissons de côté, pour le présent, l'ouvrage de Ziegler avec son Introduction fondamentale (1939) et les articles de Gray (1903) et Baumgaertel (1923) sur l'unité de la traduction, comme ces publications feront l'objet d'une discussion séparée, entièrement consacré à leur objet et aux problèmes qu'elle soulève. »¹⁷⁴

¹⁷⁰ <http://www.haaretz.com/hasen/spages/982919.html>, retrouvé 19 Octobre 2010.

¹⁷¹ John Goldingay, *Isaiah*, New International Biblical Commentary Old Testament Series. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2001, pp.22-23.

¹⁷² Elle est publiée par la Deutsche Bibelgesellschaft (La Société Biblique Allemande) à Stuttgart. La quatrième édition de la BHS a été révisée et redistribuée en 1997. Des travaux sont actuellement en cours à la Deutsche Gesellschaft Bible pour produire une édition complètement remaniée et élargie en 20 volumes, connus sous le nom de la *Biblia Hebraica Quinta* (BHQ) ou cinquième Bible hébraïque, qui comprend également des références à des comparaisons avec le matériel récemment publié des textes de Qumrân. Les volumes initiaux de la BHQ ont été disponibles à la vente depuis 2004. L'achèvement du projet est prévu vers 2015.

¹⁷³ Geoffrey Grogan, "Isaiah" in Frank E. Gaebelin (General ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, volume 6, Grand Rapids: Regency Reference Library Zonderwan, 1986, p. 22.

¹⁷⁴ Isac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Sieback, 2004. P. 130 ff.

Nous présentons d'abord les vues d'Anton Scholz. Seeligmann voit qu'en choisissant comme thème de son discours à l'université de Würzburg (1880) *Die Übersetzung Alexandrinische des Buches Jesaias*¹⁷⁵ (la traduction alexandrine du livre d'Ésaïe), Anton Scholz, ne facilite pas les choses, soit pour son public ou pour lui-même. La portée de sa contribution s'inscrit dans le domaine de la critique textuelle, et il décrit la nature de son sujet comme une tentative de retracer l'ensemble de la critique textuelle de l'Ancien Testament à en fait, une seule et unique source. Son étude, cependant, bien que n'étant pas volumineuse, ne laisse pas d'autres problèmes hors considération. Sur le terrain d'une seule allusion à l'histoire contemporaine qu'il a reconnue, il est amené à fixer une date précise pour la traduction, et tente de le confirmer par un autre cas isolé ; il soulève également la question de l'influence du milieu égyptien sur le traducteur et de la connaissance de l'histoire égyptienne de celui-ci.

Sa comparaison du grec avec le texte hébreu, ouvre des perspectives prometteuses, et plus d'un problème, nécessitant une solution, où la relation entre la traduction et le texte d'origine peut être déterminée, il l'a vu et l'a clairement indiqué. Par exemple, quand il demande en quelle mesure la dictée entre dans le travail de traduction; quelle est la signification des abréviations fréquentes survenant dans les deux langues, hébraïque et grecque ; l'incidence de substitutions de mots selon la tradition hébraïque, etc. Seeligmann voit que, malgré tout cela, ses conclusions sont loin d'être convaincantes, et cela est dû au fait qu'il commence à partir de deux prémisses les plus contestables : (a) l'hypothèse que le traducteur suit le texte original mot à mot et (b) que le traducteur possédait les connaissances nécessaires à la préparation et la traduction adéquate dans un degré qui, selon Scholz, mérite à juste titre notre admiration.

176

Les éditeurs de la NETS (New English Translation of the Septuagint) qui ont, sans doute, exploré les travaux déjà faits sur ce sujet, ont écrit dans l'Introduction du Livre d'Ésaïe :

« Il est important de noter que la traduction anglaise antérieure de la Septante par Thompson et Brenton a été basée sur les éditions de la version grecque qui a essentiellement reproduit le texte du Codex Vaticanus. Bien que cet important manuscrit conserve un excellent texte de la plupart des livres de la Septante, il est moins fiable dans le cas d'Ésaïe (RR Ottley, dans sa traduction, a utilisé Codex Alexandrinus, le meilleur témoin disponible pour Ésaïe). »¹⁷⁷

Dans sa traduction anglaise du Livre d'Ésaïe dans la Septante, R. R. Ottley, a examiné l'état du texte du Livre dans les manuscrits en le comparant au texte hébreu.¹⁷⁸ Ottley voit que Les ajouts et les omissions de la Septante dans Ésaïe ne s'étendent jamais au-delà d'un seul verset. Les derniers versets du chapitre 2 (22) et du chapitre 56 (12) manquent dans le grec; ainsi que 38 : 15, 40 : 7 (ou des parties de 7, 8, qui commencent semblablement, apparemment un simple cas d'omission, presque une haplographie) et la plus grande partie de 36 : 7. D'autres

¹⁷⁵ Scholz, Anton, "Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Jesaias", Rede zur Feier des 298. Stiftungstages der Kgl, Julius-Maximilians-Universität. Würzburg: Woerl, 1880.

¹⁷⁶ Isac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Siebeck, 2004, p. 130.

¹⁷⁷ NETS, p. 823.

¹⁷⁸ R. R. Ottley, *The Book of Isiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, 2 vols. Londond : C. J. Clay and sons, Cambridge University Press Warehouse, 1904

omissions, variant d'un mot à une phrase, se produisent tout au long du livre ; par exemple, 22 : 10 ; 38 : 10, 11 ; 57 : 18-20; et 63 : 3, 6, 18, sont beaucoup plus réduits. La plupart, sinon la totalité, de ces omissions ont été fournies par Origène dans la colonne Septante de ses Hexaples parmi les autres versions grecques, principalement le texte Théodosien. Par conséquent, bien qu'aucune partie du texte authentique de la Septante ne se trouve dans les marges Hexaplaire de Manuscrits comme Q, 86- et souvent aussi dans le texte de certaines cursives, principalement dans celles qui ont été classées comme représentant l'édition de Lucien (de ce nombre, 22 et 48 ont quelques marques critiques)- ces omissions se trouvent aussi dans d'autres cursives, très irrégulièrement, et parfois aussi dans une ou l'autre des onciales principales: comme dans B, 23 : 17 ; 25 : 9 ; 29 : 5 ; 13 ; 37 : 8, 14, 17, 34; dans Aleph (avec V, 301), dans les 1 : 27, et 4 : 4, 27 : 1, et autres. Dans A, le Livre d'Ésaïe, dans sa majorité, n'a pas ces omissions. Les exceptions viennent probablement dans 10 : 4, et 63 : 18 ajoutées à la plus importante dans 9 : 6; Q a également ajouté des mots dans 63 : 18. Il est connu que ces passages ne sont pas dans la Septante qu'Origène a trouvée, et ils n'étaient pas non plus dans la Septante originale, selon les meilleures de nos connaissances. D'autre part, on sait que ces passages étaient dans le texte hébreu comme le savent les traducteurs de la Septante dont le travail qu'Origène a fourni et les lacunes qu'il a trouvées dans la Septante en la comparant avec le texte hébreu. L'omission de ces passages dans la Septante n'empêche pas qu'ils fassent partie intégrale de l'original hébreu ; et en cas de soupçon de tel ou tel passage dans le texte hébreu de la part des critiques, ceux-ci n'auraient généralement pas mis l'accent notamment sur le témoignage de la Septante (à l'exception, peut-être, en ce qui concerne 2 : 22). À cet égard, en tout cas, ils ont probablement raison.¹⁷⁹

Les ajouts au texte hébreu apportés par la Septante sont, par rapport aux omissions, à la fois moins nombreux et de caractère secondaire. Aucun de ces ajouts ne s'étend au-delà d'une clause ou une courte phrase, et dans quelques cas, un mot ou deux sont ajoutés pour compléter le sens supposé ou le rendre plus clair. Comme 8 : 6, βασιλέα ἐφ' ὑμῶν (roi sur vous); 40 : 2, ἱερεῖς (prêtres) ; 43 : 10, καὶ γὰρ μάρτυς (et je suis témoin) ; ou 3 : 24, ἔξεις διὰ τὰ ἔργα σου (habitudes à cause de votre travail). Parfois une lecture erronée de l'hébreu par les traducteurs est aussi rendue erronée par les mêmes traducteurs ; comme dans 6 : 8, πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον (à la population de celui-ci) où le mot hébreu לְגוֹי (à un peuple) a été lu au lieu du mot correct לָנוּ (à nous) ; et le résultat est une confusion avec le verset suivant.

Encore une fois, les mots sont mis en place à partir d'un verset voisin, comme dans 2 : 10, où le refrain est inséré dans les versets 19 et 21 ; 11 : 6, le mot Grec βοσκηθήσονται (paîtront) ajouté vient du verset suivant. Ces ajouts peuvent être des erreurs de copistes comme des erreurs de traducteurs ; ceci apparaît à partir de cas où des ajouts semblables se trouvent dans quelques manuscrits seulement.

On trouve aussi des mots qui ont été insérés et qui viennent d'autres chapitres. Ceci se faisait peut-être lorsque le traducteur le trouvait convenable pour le sens, ou ceci peut aussi être une erreur de mémoire. Par exemples, la fin de 29 : 24 est complétée par le mot grec ὑπακούειν (entend, obéit,) qui vient de 32 : 4, ἀκούειν (entend, obéit) qui lui ressemble en forme et en sens.

¹⁷⁹ , R. R. Ottley, *The Book of Isiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, 2 vols. Londond : C. J. Clay and sons, Cambridge University Press Warehouse, 1904, pp. 45 ff.

Ottley parle de deux sortes de différences dans les textes d'Ésaïe de la Septante : des variantes parmi les différents manuscrits de la Septante et des variantes entre le texte de la Septante¹⁸⁰ et le texte hébreu¹⁸¹. Ce que j'ai trouvé, comme omissions et ajouts ne sont pas les mêmes dans tous les manuscrits de la Septante ; puis ils sont loin de couvrir tout le texte du Livre dans tous les manuscrits. Le problème est plus compliqué qu'on ne le pense.¹⁸²

Seeligmann évalue le travail d'Ottley comme suit :

« Venant après le nouvel arrangement des codex par Ziegler, qui est aussi convaincant, le travail d'Ottley, doit cependant maintenant être considéré comme définitivement dépassé ; ainsi, par exemple, il était encore au-delà de la gamme des connaissances d'Ottley que le Codex Vaticanus représente la recension Hexaplarique. Tout de même, les nombreuses observations astucieuses qu'Ottley a soulevées ont leur valeur même à ce jour. »¹⁸³

Dans l'introduction à leur *As Those Who Are Taught": The Interpretation of Isaiah from the LXX to the Sbl*, Claire Mathews MacGinnis, Patricia K. Tull (Eds) ont écrit :

« Les anciennes traductions des livres bibliques, de l'hébreu au Grec et à d'autres langues, représentent la première preuve disponibles d'une interprétation extrabiblique d'Ésaïe. Dans l'étude scientifique de la version grecque des Septante et autres versions anciennes, l'objet de l'enquête s'est éloigné de la relation critique du texte à la *Vorlage* hébraïque et vers l'attention à ces traductions comme des interprétations bibliques. »¹⁸⁴

L'étude de David Baer : *When We All Go Home : Translation and Theology in LXX Isaiah 56-66* illustre ce changement.¹⁸⁵ Soutenant des raisons de contenu et de style, Baer conclut que les chapitres 56-66 de LXX Isaïe ne représentent pas une interprétation systématique du texte source. Néanmoins, comme une traduction qui diffère de sa source dans le ton et le

¹⁸⁰ Il y a actuellement deux textes (unifiés et/ou critiques) de la Septante. Les deux éditions sont apparues pendant le 20^e siècle. Ce sont la Septante de Cambridge et la Septante de Göttingen, chacune avec une édition «mineur» (editio minor) et une «grande édition» (editio maior). Pour Cambridge, cela signifie respectivement HB Swete, *The Old Testament in Greek* (1909-1922), et la soi-disant «Larger Cambridge Septuagint» par A. E. Brooke, N. McLean, (et H. St John Thackeray.) (1906 -). Pour Göttingen, elle désigne respectivement la *Handausgabe* de Alfred Rahlfs (1935) et la *Larger Göttingen Septuagint* (1931 -). Bien que la « editio minor » de Rahlfs peut être considérée une édition semi-critique, la Septuaginta Göttingen (editio maior) présente un texte entièrement critique.

¹⁸¹ R. R. Ottley, *op.cit.*, pp. 48 ff.

¹⁸² Ce qui nous intéresse dans ce sujet, les omissions et les ajouts dans le passage choisi à étudier dans cette recherche, ceci nous le verrons plus loin.

¹⁸³ Isac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Siebeck, 2004. p. 6.

¹⁸⁴ Claire Mathews MacGinnis, Patricia K. Tull (Eds), *As Those Who Are Taught": The Interpretation of Isaiah from the LXX to the Sbl*, Society for Biblical Literature, 2006, p.14; Voir Arie van der Kooij, "Isaiah in the Septuagint", in C. Broyles and C. Evans (Eds), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah*, *Vetus Testament Supplement* 70/2 (1997) Leiden: Brill, pp. 513-29.

¹⁸⁵ David Baer, *When We All Go Home: Translation and Theology in LXX Isaiah 56-66* (JSOTSup 318), Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001. Another work that takes into account the interpretive aspects of the LXX as a translation is Eugene Robert Ekblad Jr., *Isaiah's Servant Poems according to the Septuagint : An Exegetical and Theological Study*, CBET 23, Leuven : Peeters, 1999.

détail, «le texte grec a sa propre cohérence interne qui rend l'analyse atomistique des versets particuliers infructueuse»¹⁸⁶

L'étude de Baer dans le présent volume «It's All about Us (C'est tout ce qui nous concerne); Nationalistic Exegesis in the Greek Isaiah (chapters 1-12) (Exégèse nationaliste dans le grec Ésaïe (chapitres 1-12)),», montre quelques-unes des tendances s'actualisent de la traduction des LXX. Comme il observe, les lecteurs d' »Ésaïe au temps du traducteur trouvent dans le livre des allusions à la vie de la diaspora au deuxième siècle avant JC, ces allusions que la traduction élargi et souligne. Baer affirme également que la traduction des Septante reflète un penchant nationaliste dans les diverses façons selon lesquelles il conserve un statut spécial pour Juda / Israël, jugements nuances, absolues ou réserve des nuances violents et raccourcit l'exile.¹⁸⁷

Le travail d'Arie van der Kooij est également représentatif de tendance de considérer les versions comme des lectures soutenues du texte hébreu. Dans *The Oracle of Tyre : The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision* (l'Oracle de Tyr: la Septante d'Ésaïe XXIII comme version et vision, van der Kooij démontre que les différences dans la LXX d'Es 23 par rapport à l'hébreu ne sont pas aléatoires mais proviennent des technique et perspective cohérente.¹⁸⁸ Il écrit: «Le texte grec dans sa propre tornure se révèle être un texte conherent dans une large mesure, syntaxiquement, sémantiquement et stylistiquement. Des traductions et des passages importants semblent être liés les uns aux autres. Il pointe vers un traducteur qui vise à produire un texte significatif. »¹⁸⁹

Le texte significatif produit par le traducteur, conclut van der Kooij, propose «une nouvelle application d'ancienne prophétie» au moyen d'une «réalisation-interprétation du texte prophétique sous-jacent en hébreu».¹⁹⁰

Les rédacteurs du *As Those Who Are Taught...* ont décrit la contribution de van der Kooij dans la dite référence en écrivant :

« Dans la première partie de sa contribution au présent volume, «Interprétation du Livre d'Isaïe dans la Septante et dans les autres versions anciennes», van der Kooij illustre la pratique de l'acculturation dans la LXX. Il montre comment la liste de vêtements et accessoires pour femmes dans Isa 3: 18-23 a été comprise et (re) formulée par le traducteur LXX comme une liste d'objets liés à la dot portée à un mariage, comme en témoigne, par exemple, dans les contrats de mariage existants et les textes connexes des périodes hellénistique et romaine. Dans la deuxième partie de son essai, van der Kooij compare la façon dont «la ville» et «les villes» dans Isa 24-27 sont interprétées différemment dans la LXX, dans le Targum araméen, et par Jérôme. Tous, cependant, sont l'actualisation des interprétations, en lisant les prophéties anciennes en référence à des

¹⁸⁶ Baer, Op. Cit., p. 277.

¹⁸⁷ Claire Mathews MacGinnis, Patricia K. Tull (Eds), *As Those Who Are Taught": The Interpretation of Isaiah from the Lxx to the Sbl*, Society for Biblical Literature, 2006, p.14

¹⁸⁸ Arie van der Kooij, *The Oracle of Tyre: The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision*, Vetus Testamentum Supplement 71, Leiden: Brill, 1998,

¹⁸⁹ Arie van der Kooij, op.cit., p. 87.

¹⁹⁰ Arie van der Kooij, op. cit., p. 107.

événements dans le passé récent, le présent ou l'avenir proche des communautés des traducteurs.»¹⁹¹

Dans son *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*, Ronald Troxel recherche le traducteur des Septante d'Ésaïe, son identité idéologique, son style, son agenda, son *Vorlage*, et autres sujets en relation de la méthode de traduction. Quant au traducteur, Troxel dit: « Il n'est pas suffisant de l'appeler un traducteur, parce qu'il semble avoir été au-delà de, tout simplement offrir une traduction ».¹⁹² Pour affirmer que le projet du traducteur des Septante d'Ésaïe était plus qu'un projet de traduction, Troxel a écrit :

« En outre, l'interprétation du traducteur d'Isaïe de son *vorlage* ne peut pas être considéré indépendamment de la question de savoir comment il s'y prenait pour le travail de traduction, un type unique de projet littéraire. »¹⁹³

Pour Troxel, la traduction des Septante d'Ésaïe est une interprétation, voir une contextualisation et une contemporarisation. Troxel se réfère à Arie van der Kooij pour dire que le traducteur se considérait plus qu'un traducteur-copiste, il se prenait pour un grand savant dans les lettres anciennes, et interpréteur de prophéties. Il donne des exemples sur ce qu'il dit.¹⁹⁴ Troxel se réfère aussi à Jennifer Dines pour dire qu'elle « incarne précisément l'idée dominante selon laquelle ce traducteur «a créé un texte ressemblant étroitement au texte massorétique, mais avec une grande liberté,» l'investissant avec «une mise à jour des lieux historiques, présumable de montrer l'invention du traducteur que les prophéties s'appliquent à eux.»¹⁹⁵ Puis Troxel confesse Que «Derrière ce résumé il y a un important corpus de recherche. »

En conclusion, un grand nombre de spécialistes voit que la Septante d'Ésaïe est entièrement faite par un seul traducteur, sachant que ce traducteur peut avoir été un comité de traduction. Ceci est vu par l'homogénéité de la traduction dans toutes les parties du Livre. Ils voient aussi que la traduction est littérale, donc fidèle. Ils voient aussi que la traduction a été le sujet de contextualisation surtout en ce qui concerne les noms de lieux et les « prophéties qu'elle contient. Ils ont tenté d'expliquer les différences entre la traduction grecque et le texte hébreu.

¹⁹¹ Claire Mathews MacGinnis, Patricia K. Tull (Eds), op. cit., p. 15. Pour une image précise des Oracles sur les Nations dans les Septante d'Ésaïe, voir Richard D. Weis, « Patterns of Mutual Influence in the Textual Transmission of Oracles Concerning Foreign Nations in Isaiah and Jeremiah » dans Arie van der Kooij et Michael N. Van Der Meer (redacteurs), *The Old Greek of Isaiah: Issues and Perspectives: Papers Read at the Conference on the Septuagint of Isaiah, Held in Leiden 10-11 April 2008* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 55) Peeters, 2011

¹⁹² Ronald Troxel, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*, Leiden : Brill, p. 2.

¹⁹³ Ronald Troxel, op.cit., p. 3.

¹⁹⁴ Ronald Troxel, op. cit., p.4ss.; Arie van de Kooij, "The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah: Some general Comments" in George J. Brook and Barnabas Lindars (Eds), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writing*, Septuagint and Cognate Studies 33, Atlanta: Scholars Press, 1992, p. 208.

¹⁹⁵ Ronald Troxel, op. cit. p. 4; Jennifer M. Dines, *The Septuagint, Understanding the Bible and its World*, London and New York: T & T Clark, 2004, p. 22.

Mais, plusieurs questions sont restées sans réponses, comme par exemple la *Vorlage* (le texte hébreu) de la Septante d'Ésaïe, l'explication des transformations dans la traduction grecque, les principes d'exégèse du texte hébreu- comme travail préparatif à la traduction- et les principes de traduction, etc.

3.1.3 Le Targoum d'Ésaïe

Bien que la pratique de la traduction en araméen soit en effet ancienne, les Targoums existants sont loin de ces origines. Bruce Chilton soutient un grand consensus qui date de la première « forme exégétique » du Targoum d'Ésaïe environ 132 AD avec la deuxième « forme exégétique » du quatrième siècle.¹⁹⁶ Ceci ne signifie pas que tout le contenu du Targoum d'Ésaïe remonte à cette période. Levine note que la recherche d'un terminus ad quo précis demeure incertaine.¹⁹⁷

Le Targoum d'Ésaïe est, comme les autres Targoumim, connu pour enlever de l'image de Dieu tout anthropomorphisme. Israel Drazin, commentant le livre de Bruce D. Chilton intitulé « The Targum of Isaiah », a écrit :

« Le traducteur araméen d'Ésaïe était confronté à un texte dont le chapitre 40 est rempli de belles déclarations poétiques qu'il estimait nécessaire de préciser dans la langue prosaïque. Il voulait surtout se débarrasser, dans sa traduction, des images anthropomorphiques, des représentations physiques de Dieu, ou du moins réduire leur visibilité. Ainsi, en 40:3, un chemin d'accès n'est pas dégagé pour Dieu, comme la Bible le dit, mais pour les Israélites qui reviennent de l'exil babylonien. En plus d'éviter l'image anthropomorphique de Dieu traversant un désert, comme un homme à pied, le changement de l'araméen évite également l'interprétation christologique dont le passage se réfère à la venue de Jésus vers le peuple après un séjour de quarante jours dans le désert.

Le traducteur d'Ésaïe n'est pas le théologien parfait. Il semble traiter la Shekhinah, décrite ci-dessous, au verset 22 comme une sorte d'être divin qui est séparé de Dieu et qui a une maison dans le ciel. C'est à proximité d'une représentation polythéiste ; il est Dieu et il y a la Shekhinah. Il s'oppose à la compréhension du Targoum Onkelos (Onkelos était la traduction araméenne rabbinique autorisée) qui voit que la Shekhinah est un sentiment humain de la présence de Dieu soit sur la terre (un sentiment de l'imminence de Dieu) ou dans le ciel (que Dieu est transcendant), pas un être et ne fait pas partie de Dieu, comme le traducteur d'Ésaïe semble le dire. Le philosophe Moïse Maïmonide (1138-1204) écrit aussi dans Mishneh Torah, Lois du repentir 8, que la Shekhinah est «une connaissance et une réalisation de la vérité concernant Dieu" ; elle n'est pas un être à part. »¹⁹⁸

Les anciennes éditions du Targoum d'Ésaïe sont:

¹⁹⁶ Bruce Chilton, "Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan," in Craig Broyles and Craig Evans (eds), *Writing and Reading the Isaiah Scroll*, Leiden: Brill, 1997, p. 547.

¹⁹⁷ Etan Levine, *The Aramaic Version of the Bible: Contents and Context*, Berlin: Walter de Gruyter, 1988, 29.

¹⁹⁸ Israel Drazin, Review of Bruce D. Chilton, *The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Michael Glazier, 1999 in http://www.thejewisheye.com/bdc_tarisai.html, retrouvé le 23 fév. 2011.

- C. W. H. Pauli, *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*, London, 1871; Z. Frankel, *Zu dem Targum der Propheten*, Breslau, 1872;
- H. S. Levy, *Targum on Isaiah, with Commentary*, London, 1889.

Les nouvelles éditions sont :

- J.F. Stenning, *The Targum of Isaiah*, Oxford 1953;
- Bruce D. Chilton, *The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, (The Aramaic Bible, 11; Wilmington, DE: Glazier; Edinburgh: Clark, 1987, 1999).
- Bruce D. Chilton, "Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan", in C. C. Broyles – C. A. Evans (eds.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretive Tradition*, (VTSup 70/2), Leiden: Brill, 1997, pp. 547-562.
- Le livre de J. F. Stenning (éditeur et traducteur), *The Targum of Isaiah*, est très important en ce qu'il fournit une introduction très intéressante à l'étude des targums et à leur traduction. Par exemple, Stenning montre comment le langage anthropomorphe appliqué à Dieu a été remplacé par un autre langage. Les caractères araméens sont d'un manuscrit hébreu et les matériaux sont fournis en anglais d'un côté de la page et en araméen de l'autre côté.

3.1.4. L'Ésaïe de Qumran

Emmanuel Tov nous informe que les grottes de Qumran nous ont donné pas moins de vingt et un exemplaires du livre d'Ésaïe.¹⁹⁹ Tov écrit aussi dans les notes de bas de page :

« Le nombre de copies des livres bibliques trouvées à Qumran doit toujours être considéré conjectural. La plupart des fragments sont de petite taille, ne contenant pas plus d'un dixième d'un livre biblique. Le script des textes sert de critère principal de distinction entre les soi-disant copies différentes, même lorsque de petites parcelles ont été conservées. Par conséquent, il faut être prudent lors de l'estimation du nombre de manuscrits sur la base de petits fragments. Par exemple, si un rouleau d'Ésaïe a été écrit par plus d'un scribe, deux fragments quelconques de ce livre, écrits dans des écritures différentes, pourraient avoir appartenu à ce même rouleau. À l'heure actuelle, vingt et une copies sont identifiées. »

Mais à une phase antérieure, P. W. Skehan a mentionné seize copies, dont treize étaient de la grotte 4,²⁰⁰ et en 1979, il a mentionné dix-huit copies²⁰¹.

Fred Miller, qui a traduit l'Ésaïe de Qumran en anglais en 2001, a écrit :

¹⁹⁹ Emmanuel Tov, "The Text of Isaiah at Qumran", <http://www.emanuel Tov.info/docs/papers/05.isaiah.2008.pdf>, retrouvé le 21 octobre 2010.

²⁰⁰ P. W. Skehan, "The Qumran manuscripts and Textual Criticism", *Supplements to Vetus Testamentum* 4, 1956, p.150.

²⁰¹ P. W. Skehan, "Qumran, Literature", 1979, p. 810.

« Les Esséniens de Qumran, qui ont copié ce parchemin, environ 100 BCE, ne doivent pas être considérés comme les protecteurs d'un texte précis identique à la Tanach qui aurait été vénéré par les rabbins. Ils étaient en fait loin d'être le courant principal [du Judaïsme] et il est clair que le texte d'Ésaïe Q est un «dialecte» de l'hébreu. Ce n'est pas une traduction, mais il se caractérise par des modifications de l'orthographe et des pronoms personnels contenant le dialecte araméen alors en vigueur que les Esséniens aurait parlé. [...]. Ainsi, la préservation d'un Textus Receptus identique, copié lettre par lettre, n'était pas du tout une partie de leur motivation dans leur utilisation des Écritures. Les textes de Qumran que j'ai traduit (1QaIsa) et (1QpHab) sont des dialectes de l'hébreu et non pas l'hébreu de la Tanach. La préservation du texte hébreu original, copié lettre par lettre, a été le rôle joué par les rabbins du "courant principal" [du Judaïsme] à Jérusalem et à Babylone (Sura, Nahardea et Pumbedita) et ils avaient une classe spéciale, de spécialistes appelés scribes, qui ont soigneusement copié les manuscrits, ils gardaient la nouvelle copie et détruisait l'ancienne. Les Esséniens n'étaient pas, et ne prétendent pas être des copistes du même genre. »²⁰²

Quant à la comparaison du texte qumrânien avec le texte massorétique, Grogan a écrit :

« Ces parchemins [les textes ésaïens de Qumrân] montrent une large mesure d'accord avec la Massorétique, révélant le soin extrême avec lequel le texte du livre doit avoir été copié par les scribes au cours des siècles, mais il y a parfois des accords intéressants avec la Septante. La majorité des variations de la massorétique est orthographique, ce qui ne fait aucune différence pour le texte. »²⁰³

Nous pouvons dire que les recherches sur l'Ésaïe de Qumran ne sont pas encore saturées, il y a encore beaucoup à faire. Les œuvres principales sur ce sujet sont les suivantes :

- Flint, P. W. – N. N. Dykstra, "Newly Identified Fragments of 1QIsab", *JJS* 60 (2009) 80-89.
- Flint, P. W. – E. Ulrich, "The Variant Textual Readings in the Hebrew University Isaiah Scroll (1QIsab)", *JJS* 60 (2009) 60-79.
- Flint, P. W., "Variant Readings and Textual Affiliation in the Hebrew University Isaiah Scroll from Cave One (1QIsab)", in D. K. Falk – S. Metso – D. W. Parry – E. J. C. Tigchelaar (eds.), *Qumran Cave 1 Revisited: Texts from Cave 1 Sixty Years After Their Discovery. Proceedings of the Sixth Meeting of the IOQS in Ljubljana* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 91; Leiden: Brill, 2010, pp. 33-53.
- Freedman, D. N. – A. B. Beck – J. A. Sanders (eds.), *Codex Leningradensis, The Leningrad Codex. The Facsimile Edition*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Freedman, D. N. – J. J. Van Ee, "Scribal Interventions in 1QIsaiaha", in C. Cohen – V. A. Hurowitz – A. Hurvitz – Y. Muffs – B. J. Schwartz – J. Tigay (eds.), *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism* (Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday), Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008, pp. 787-799.

²⁰² Fred Miller, "The Translation if the Great Isaiah Scroll" in <http://www.ao.net/~fmoeller/qa-tran.htm>, retrouvé le 23 février 2011.

²⁰³ Grogan, Op. Cit., p. 22.

- Goshen-Gottstein, M. H. (ed.), ספר ישעיהו – *The Book of Isaiah* (Hebrew University Bible Project), Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University, 1995. [the Aleppo Codex]
- Parry, D. W. – E. Qimron (eds.), *The Great Isaiah Scroll (1QIsaa): A New Edition* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 32), Leiden: Brill, 1999.
- Parry, D. W., "1QIsaa and Ketib-Qere Readings of the Masoretic Type Texts", in D. K. Falk – S. Metso – D. W. Parry – E. J. C. Tigchelaar (eds.), *Qumran Cave 1 Revisited: Texts from Cave 1 Sixty Years After Their Discovery. Proceedings of the Sixth Meeting of the IOQS in Ljubljana* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 91), Leiden: Brill, 2010, pp. 17-32.
- Ziegler, J. (ed.), *Isaias* (Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 14; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1939, ³1983).
- Une reproduction photographique complète, page par page avec des notes explicatives (paléographique et critique textuelle) en anglais se trouve sur www.ao.net/~fmoeller/qumdir.htm.

3.2. La Structure Littéraire du Livre d'Ésaïe

3.2.1. La Structure Générale du Livre d'Ésaïe

Le Livre d'Ésaïe nous est parvenu sous la forme d'un texte uni, possédant une unité littéraire, et le nom d'Ésaïe fils d'Amots est le seul qui est associé avec le Livre, comme prophète/auteur, dans tous les manuscrits massorétiques et qumrâniens, ainsi que dans toutes les versions anciennes. Pratiquement, la tradition de l'unité du Livre et l'authenticité d'Ésaïe comme seul auteur a dominé le champ de la connaissance biblique jusqu'à la fin du 18^e siècle, avec l'exception d'Ibn Ezra, un commentateur juif du 12^e siècle. Celui-ci a maintenu que les chapitres 40-66 étaient le travail d'un prophète anonyme qui a vécu pendant l'exil babylonien.²⁰⁴

Mais il est bien clair que le texte du livre d'Ésaïe est composite, c'est une collection d'unités littéraires distinctes et facilement retrouvables :

1. Oracles sur Juda et la vocation du prophète (Chapitres 1-6)
2. Le Livre d'Emmanuel (chapitres 7-12)
3. Le destin des nations voisines d'Israël (chapitres 13-23)
4. Une Apocalypse eschatologique classique (chapitres 24-27)
5. Dieu et son Peuple ; Jugement et Restauration (chapitres 28-35)
6. Ésaïe et le Roi Ézéchiass ; Assyrie et Babylonie (chapitres 36-39)
7. Des discours prophétiques annonçant l'espérance (chapitres 40-48)
8. Le Serviteur de Yahvé (chapitres 49-53)

²⁰⁴ Geoffrey W. Grogan, "Isaiah" dans Frank E. Gaebelein (General ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, volume 6, Grand Rapids: Regency Reference Library Zonderwan, 1986, p. 6.

9. La certitude de la restauration (54-55)
10. La Restauration et la gloire à venir (56-66)

Il y a parmi ces unités littéraires un petit nombre qui sont moins discernables que les autres. Cette structure superficiellement formée a été remarquée depuis longtemps, mais ce n'était pas facile, avant l'Âge des lumières, de contredire les traditions et les préjugés religieux.

Dans son livre *Ésaïe*, paru en 1775, J. C. Doderlein a suggéré que le Livre est composé de deux parties : (1) les chapitres 1-39 et (2) les chapitres 40-66. Ce point de vue s'est répandu dans toute l'Allemagne et était généralement accepté jusqu'au début du 19^e siècle, quand, vers 1800, Ernst FK Rosenmueller a suggéré que certaines parties des chapitre 1-39 viennent d'une période postérieure au temps du prophète ; par exemple, ch. 13-14. Un exemple de cette approche-T. K. Cheyne (1888), qui a nié l'appartenance d'Es. ch. 12-13, 15-16, 23-27, 33 à Ésaïe le prophète du 8^e siècle avant JC, dans le temps où d'autres chercheurs ont noté que les similitudes dans les deux parties, au lieu de fragmenter la première partie, fait valoir l'unité de l'ouvrage. Enfin, Bernard Duhm (1892) a proposé la division du Livre en trois parties : (1) ch. 1-39 (Ésaïe), (2) ch. 40-55 (« Deutéro-Ésaïe ») et (3) ch. 56-66 (« Trito-Ésaïe »). En général, ce point de vue a été retenu par les chercheurs qui utilisent les études critiques jusqu'à ce jour. Ce point de vue critique a été popularisé en Angleterre et en Amérique par AB Davidson et G. A. Smith à partir de 1904.

Durant toutes ces années, un nombre de chercheurs, se situant dans le camp des conservateurs, défendaient l'opinion de l'unité du Livre d'Ésaïe. Mais il y en avait parmi eux qui ont pris une position médiane du sujet. Comme, par exemple Franz Delitzsch qui, tout en confessant l'unité du Livre, pense que le sujet n'est pas tellement important « tant que nous confessons qu'Ésaïe était un prophète, à part ceci, savoir à quel temps appartient le prophète n'a pas de conséquences essentielles. »²⁰⁵

Donc depuis la fin du 19^e siècle, certains chercheurs ont vu que le Livre d'Ésaïe ne peut pas être le travail d'un seul auteur²⁰⁶. Les observations qui ont conduit à cette conclusion sont les suivantes²⁰⁷:

- Les prophéties d'Ésaïe 40-66 se rapportent à des événements- tels que la montée de Babylone comme la plus grande puissance mondiale, la destruction de Jérusalem (44:26; 58:12; 61:4; 63:18; 64:10-11), et la montée de Cyrus le Grand (44:28 - 45:7)- qui ne se produisirent pas durant la vie d'Ésaïe lui-même (le prophète du 8^e siècle). R. N. Whybray note que la prédiction de Deutéro-Ésaïe (Es. 40-55) que Cyrus détruira

²⁰⁵ Franz Delitzsch, *Isaiah*, 4th edition 1889, II, p. 138; Id. "Isaiah," in *Imperial Bible Dictionary*, 1886, III, 158-171.

²⁰⁶ Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-4 and the post-exilic understanding of the Isaianic tradition*, Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 171. Berlin & New York: de Gruyter, 1988, p.1.

²⁰⁷ , Harlan Creelman, *An Introduction to the Old Testament*, London: The Macmillan Company, 1917, pp. 172 ; cf. S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, 1897, pp. 236-43; J. Alberto Soggin, *Introduction to the Old Testament: from its origins to the closing of the Alexandrian canon*, Old Testament Library, Louisville: Westminster John Knox Press, 3rd edition, 1989, Translation of the 4th edition of *Introduzione all'Antico Testamento*, pp. 299-313.

Babylone identifie clairement le temps dans lequel l'auteur doit avoir rédigé cet information.²⁰⁸

- Les chapitre 40-55 du Livre d'Ésaïe produisent une situation du peuple différente de celle des chapitres 1-39 : le peuple souffre maintenant sous les Babyloniens (42:22, 25 ; 43:28 marge.; 47:6; 52:5), le retour à Jérusalem est imminent, (40:2; 46:13; 48:20) ; préoccupation intense pour les captifs (40:21, 26, 28; 43:10; 48:8; 50:10-11; 51:6, 12-13; 58:3-14).
- Le nom « Ésaïe » disparaît brusquement, il est mis hors utilisation après les chapitres 1-39. Il est vrai que le nom du prophète n'est pas très répandu dans les chapitres 1-39, mais cette absence totale du nom des chapitres 40-66 est quand même remarquable.
- Après Es. 39, on remarque un brusque changement de style ; la même chose pour la théologie.²⁰⁹ De nombreux mots et expressions clés dans une section ne se trouvent pas dans l'autre.²¹⁰
- Différences théologiques : dans Es 1-39, Dieu est coléreux et majestueux ; l'auteur affirme la théologie ; l'idée du « reste » est une idée dominante ; l'image du roi messianique est notable : dans Es 40-66, la conception de Dieu est de plus en plus complète: Dieu est infini (Es 55 : 9), créateur (44 : 24), Yahvé est le seul vrai Dieu (45 : 5-8) ; l'auteur réfléchit et fait valoir la théologie ; l'idée du « reste » n'est pas préminente ; l'image du serviteur juste se manifeste (chapitres 49-53).
- La situation historique reconnue dans le Livre passe par trois étapes : dans les chapitres 1-39, le prophète parle d'un jugement qui va s'abattre sur les Israélites impies ; dans les chapitres 40-55, de la destruction de Jérusalem et du Temple (587 avant notre ère) qui est considérée comme un fait accompli, et de la chute de Babylone comme une menace imminente; enfin dans les chapitres 56-66, de la chute de Babylone comme étant déjà passée.²¹¹

Soutenus par tous ces arguments, de nombreux chercheurs divisent donc le livre en trois parties :²¹²

1. Chapitres 1 à 39 (Premier Ésaïe, Proto-Ésaïe ou Ésaïe d'origine), les enseignements, proclamations et oracles qui ont été dits par Ésaïe, le prophète qui a travaillé à

²⁰⁸ R. N. Whybray, *Second Isaiah*, first published by Sheffield Academic Press, 1983, reprinted 1995, reprinted in 2003 by T and T Clark International as a Study Guide, p. 10.

²⁰⁹ Geoffrey W. Bromiley, "Isaiah" in Geoffrey W. Bromiley (Edr), *The international standard Bible encyclopedia*, Eerdmans 1982, pp. 895-895.

²¹⁰ Watson E. Mills (Gen. Ed.), *Mercer dictionary of the Bible*, Mercer University Press, 5th print 1997, p. 414; cf. Samuel Rolles Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, C. Scribner's Son 1897, pp. 238-42; cf. Y. T. Radday, "Two Computerized Statistical-Linguistic Tests Concerning the Unity of Isaiah," JBL 89 (Sep 1970) pp. 319-24; Radday note que les suffixes pronominaux attachés aux noms sont beaucoup plus fréquents dans les chapitre 40-66 que dans les chapitres 1-35, et conclut qu'il y eut différents auteurs.

²¹¹ Watson E. Mills (Gen. Ed.), op. Cit., p. 414.

²¹² Lawrence Boadt, *Reading the Old Testament: An Introduction*, New York : The Missionary Society of St. Paul the Apostle 1984, pp.410 et suiv.

Jérusalem entre 740 et 687 avant JC.²¹³ Toutefois, les chapitres 36-39 ont un caractère différent ; ils peuvent être un résumé historique de cette période ésaïque, une conclusion, ce qui est d'ailleurs un autre argument permettant de dire qu'au ch. 40 commence une autre section

2. Les chapitres 40 à 55 (Second Ésaïe ou Deutéro-Ésaïe): par un auteur anonyme qui a vécu à Babylone vers la fin de la captivité à Babylone.²¹⁴
3. Les chapitres 56 à 66 (Troisième Ésaïe ou Trito-Ésaïe), les travaux de disciples anonymes engagés à poursuivre les travaux d'Ésaïe dans les années immédiatement après le retour de Babylone.²¹⁵ Cette section comprend des visions des nouveaux cieux et d'une nouvelle terre. D'autres chercheurs suggèrent que les chapitres 55-66 ont été écrits par le Deutéro-Isaïe après la chute de Babylone.²¹⁶

Cette implicite séquence de matière préexilique, exilique et postexilique est quelque peu trompeuse, car d'importantes modifications ont clairement eu lieu dans les trois parties.²¹⁷ Il y a une certaine incertitude quant à la façon dont le Deutéro-Ésaïe et Trito-Ésaïe vinrent à être joints à Proto-Ésaïe. Les deux théories concurrentes sont, soit que Deutéro-Ésaïe a été écrit comme une continuation de Proto-Ésaïe, ou qu'il a été écrit séparément et attaché au « célèbre » Ésaïe par la suite.²¹⁸

Mais, comme nous l'avons dit plus haut, autre que l'analyse littéraire, nous ne possédons aucune information référentielle de la « compilation des trois Ésaïe ». Le plus ancien manuscrit que nous possédons (Qumran), qui date d'environ 100 avant JC, présente le Livre comme une unité littéraire. En fait, deux lignes d'Es. 40 figurent sur la même page que la fin d'Es. 39, sans aucune interruption, comme une suite naturelle à ce qui précède. En tout cas, ceci ne dit pas qu'une compilation n'a jamais été, mais la compilation peut avoir eu lieu à une date antérieure à celle de la production de ce manuscrit.

Alec Motyer pense que le cours de l'étude prédominante sur Ésaïe est actuellement concerné par l'unité de ce grand corpus²¹⁹. Puis il se réfère à B. W. Anderson : « aujourd'hui, les savants commencent à passer de l'analyse à la synthèse [afin d'essayer de] comprendre l'unité d'ensemble et la dynamique théologique de la tradition ésaïenne. »²²⁰ B. S. Childs affirme que

²¹³ « Introduction to the Book of Isaiah ». United States Conference of Catholic Bishops. <http://www.nccbuscc.org/nab/bible/isaiah/intro.htm>, retrouvé le 20 octobre 2010.

²¹⁴ Lawrence Boadt, *op.cit*, p.418.

²¹⁵ Lawrence Boadt, *op. cit.*, p.444.

²¹⁶ James L. Kugel, *How To Read the Bible: A Guide to Scripture, Then and Now*, New York, NY: Free Press, 2008, "chapter 30: The Book of Isaiah(s)", p. 561.

²¹⁷ Joseph Blenkinsopp, *A history of prophecy in Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, revised edition, 1996, p. 183.

²¹⁸ David L. Petersen, "The prophetic literature: an introduction", Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 2002, p.48

²¹⁹ Alec Motyer, *Isiah*, Tyndale Old Testament Commentary, Leicester: Inter-Varsity Press 1999, p. 27.

²²⁰ B. W. Anderson, "The Apocalyptic Rendering of the Isaiah Tradition", in *The Social World in Formative Christianity and Judaism*, Fortress, 1988.

notre préoccupation doit être la forme canonique d'Ésaïe, non pas à cause de points de vue dogmatiques sur l'« inspiration », mais pour des raisons liées à la forme du livre qui est, comme le dit P. R. Ackroyd, « estampillée du poinçon de tests expérimentaux dans la vie de la communauté. »²²¹ Ceci veut dire que la « communauté de la foi » a reçu ce corpus, et l'a canonisé comme un livre uni.²²²

Bien que les spécialistes partisans de la critique historique et textuelle acceptent la division du Livre en trois parties (Proto, Deutéro, et Trito Ésaïe), ils diffèrent dans la mesure où ils pensent qu'il est important d'isoler les sections, petites ou grandes, et de les relier aux différentes périodes de l'histoire dans laquelle elles sont censées avoir pris naissance. Certains considèrent ceci a une importance cruciale²²³, mais d'autres prennent la littérature dans sa forme actuelle et cherchent la richesse de ses interrelations.²²⁴

Nous sommes donc devant deux faits semblant contradictoires mais, en fin de compte, ils ne le sont pas :

1. Il est clair que le Livre contient trois parties distinctes, et chaque partie a un contexte historique distinct : Proto-Ésaïe se place bien dans le 8^e siècle avant JC ; Deutéro-Ésaïe, dans le temps de l'exil ; et Trito-Ésaïe, dans les temps postexiliques.
2. Ces trois parties du Livre ne sont pas tout à fait indépendantes l'une de l'autre : Proto-Ésaïe fini par le jugement divin sur Juda et Jérusalem par l'exil ; Deutéro-Ésaïe donne l'espoir et prédit la restauration ; quand il est apparu que l'état spirituel n'est pas à la hauteur requise, Trito-Ésaïe s'est mis à proclamer le royaume eschatologique et la fin glorieuse de Jérusalem.

Étant une personne qui ne voit pas la « prophétie » comme une prédiction du futur lointain, ceci me conduit à dire que l'auteur de Deutéro-Ésaïe avait l'intention de répondre aux questions soulevées par Proto-Ésaïe, et de traiter la tragédie finale, l'exil. Une relation pareille relie Trito-Ésaïe à Deutéro-Ésaïe. Nous avons donc une œuvre littéraire composée de trois parties intégrantes. Ces trois parties sont étroitement liées l'une à l'autre par un travail de compilation et de rédaction dans un temps inconnu, mais très ancien. En même temps, nous n'avons pas de données historiques qui nous permettent de connaître les étapes et l'évolution de la compilation et la rédaction du texte définitif que nous avons aujourd'hui en main.

La recherche moderne des moyens pour exprimer l'unité de la littérature ésaïenne découle de la fragmentation qui est le produit des cent dernières années de l'étude spécialisée : soit trois « auteurs » ont travaillé à des intervalles séparés, soit il y a une anthologie collectée par une « École ésaïenne » supposée. Précédemment, l'hypothèse d'un « seul auteur » avait fourni le

²²¹ P. R. Ackroyd, *Studies in the Religious Tradition of the Old Testament*, London: SCM, 1987, pp. 79 ff.

²²² Cf. H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah, Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction*, Oxford University Press, 1978.

²²³ B. S. Childs, *Assyria and the Assyrian Crisis*, London: SCM, 1967.

²²⁴ P. D. Miscall, *Isaiah*, JSOT Press, 1993.

terrain pour examiner le travail d'une unité, « mais depuis le milieu du 19^e siècle un certain nombre de facteurs ont déterminé l'impossibilité qu'il y ait eu un seul auteur. »²²⁵

Pendant que la majorité des spécialistes parmi les conservateurs continuent à défendre « aveuglement » l'unité de l'auteur (Ésaïe) et du Livre, et que le Livre fut écrit au temps du prophète Ésaïe, au 8^e siècle, des modèles de croissance progressive ont été offerts par les spécialistes d'approche critique. Dans cette approche générale, certains ont vu que la littérature Ésaïenne a crû par addition de trois auteurs successifs durant une certaine période : Ésaïe de Jérusalem (c. 700 avant JC) a été largement responsable des chapitres 1-39; l'auteur des chapitres 40-55, "Deutéro" Ésaïe qui vivaient dans la captivité babylonienne (586-539 avant JC) et a travaillé sans doute vers 540 ; et le « Troisième » (Trito) Ésaïe a travaillé auprès de la communauté après le retour de la captivité, 539 avant JC et après. Il est très important de souligner que dans ce modèle de « croissance progressive », Deutéro-Ésaïe bâtit sur Proto-Ésaïe, et que Trito-Ésaïe bâtit sur ce que les deux premiers Ésaïe(s) avaient produit²²⁶. Un autre modèle est celui de l'accolement : à savoir, la croissance de la littérature autour d'un noyau d'origine afin que nous ayons la forme définitive de ce qui a été à tous les stades, un seul "livre", recevant constamment des ajustements rédactionnels pour répondre à de nouvelles situations avec adjonctions reflétant en étendant l'esprit de l'original (ésaïen) de base.²²⁷

3.2.2. La Structure Littéraire du Proto-Ésaïe

Le premier verset d'Ésaïe est une suscription qui a été inséré par le rédacteur-compileur du Livre d'Ésaïe (Proto, Deutéro et Trito Ésaïe) pour indiquer l'auteur, la période, et la situation géographique du Livre. Le lecteur est ainsi informé que ce qui suit est la vision (ou les visions) d'Ésaïe fils d'Amots, qu'il a vue(s) touchant Juda et Jérusalem aux temps d'Ozias, Jotam, Achaz, et d'Ézéchias, rois de Juda. Cette information, prise à la lettre, a ouvert la voie à des débats qui ne finiront jamais.

Pour nous, ayant choisi d'adopter l'opinion qui se trouve dans le Livre 3, fragments séparés dans le temps (Proto, Deutéro et Trito Ésaïe) et reliés par un rédacteur-compileur, ou que le Livre s'est formé par une accréation, le lecteur d'Ésaïe 1 :1 est ainsi informé que ce verset concerne Proto-Ésaïe seulement, que la scène du ministère du Proto-Ésaïe est le royaume du sud, Juda, et à Jérusalem en particulier, dans le 8^e siècle avant notre ère. Cela place le message d'Ésaïe dans un temps et en un lieu où le Royaume du Sud était sous la menace réelle des Assyriens qui avaient déjà conquis le Royaume du Nord.

Outre Ésaïe 1:1, Marvin A. Sweeney a identifié, dans proto-Ésaïe, douze autres suscriptions²²⁸ : Es 2:1; 13:1; 14:28; 15:1; 17:1, 19:1; 21:1, 11, 13; 22:1; 23:1; 30:6; 38:9

²²⁵ Alec Motyer, op. cit., p. 29.

²²⁶ Voir, dans cette approche, J. Skinner, *Isaiah*, 2 volumes, CUP, 1902, 1905; H. Wilderberger, *Jesaja*, 3 volumes, Neukirchner Verlag, 1972, 1978, 1982.

²²⁷ Voir, dans cette approche, O. H. Steek, cité dans Rolf Rendtorff, "Isaiah 6 in the Framework of the Composition of the Book" in *Canon and Theology*, Minneapolis: Fortress, 1993.

²²⁸ Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition*, Berlin: de Gruyter, 1988, p. 27.

Parmi ceux-ci, deux (2:1, 13:1) mentionnent l'auteur ; et deux (14:28, 38:9) mentionnent le milieu temporel ou géographique. Le reste introduit des oracles spécifiques qui n'ont rien à faire avec l'identité de l'auteur ou la composition du Livre. Il convient de noter que toutes les suscriptions se produisent dans les 39 premiers chapitres. Ceci défend l'hypothèse de « plusieurs auteurs du Livre ».

Proto-Ésaïe est principalement écrit en style poétique élevé, mais il y a aussi des passages clés écrits en prose. Outre les suscriptions, de longs passages dans les chapitres 6-8 sont prosaïques ; ils sont ceux qui énoncent la commission d'Ésaïe le prophète et son interaction avec Achaz, roi de Juda. Le deuxième grand segment narratif d'Ésaïe se trouve dans les chapitres 36-38. Ce segment traite également l'interaction d'Ésaïe avec un roi, mais cette fois-ci il s'agit d'Ézéchias. Ces chapitres montrent la façon dont Ézéchias a répondu à la menace assyrienne et réagi à sa maladie ultérieure ; ils suivent étroitement le récit de 1R 18 : 1 à 20 : 5.²²⁹ La plus grande partie de ce matériel prend la forme d'unités littéraires autonomes qui traitent des questions spécifiques adressées à des auditoires particuliers. Ceci a conduit certains à décrire le style d'Ésaïe comme anthologique dans sa nature.²³⁰ Cette collection de prophéties expose des regroupements littéraires, chronologiques ainsi que thématiques, tout en maintenant une structure globale vague et incohérente.

Les chapitres 1-39 (Proto-Ésaïe) se distinguent par leur concentration sur le jugement et ont une idée contextuelle claire qui est rattachée aux événements du 8^e siècle dans le royaume du Sud.²³¹

Chronologiquement, Proto-Ésaïe peut se diviser en trois parties qui sont en harmonie avec les trois époques historiques de la vie du prophète :

1. La première époque couvre la période qui débute à la mort du Roi Ozias en 739 avant JC, et dure jusqu'au début du règne du Roi Achaz en 735 avant JC. Une période d'instabilité politique et d'apostat. La situation nécessite la voix d'un prophète ; le voici Ésaïe raconte l'épisode de son appel et délivre quelques discours prophétiques dénonçant l'apostat, proclamant la nécessité d'une repentance nationale et avertissant d'un jugement divin (Chapitre 1-6).
2. La deuxième époque couvre la période du règne du Roi Achaz (735-715 avant JC). Le Prophète annonce le Livre d'Emmanuel (chapitres 7-12) qui contient une bonne nouvelle de salut pour Israël (Juda), le destin des nations voisines d'Israël (chapitre 13-23), et présente une Apocalypse eschatologique classique (chapitres 24-27) comprenant le châtiment de l'ennemi, le salut d'Israël, la fin glorieuse de, et à Jérusalem.

²²⁹ Pour une discussion détaillée sur les similarités et les différences et la signification de ceci, voir Brevard Childs, *Isaiah*. OTL, Louisville: Westminster/John Knox, 2001.

²³⁰ John Oswalt. *The Book of Isaiah, chapters 1-39*. NICOT. (Grand Rapids: Eerdmans, 1986): 1-39, 25-6.

²³¹ Pour une discussion détaillée sur ces connections, voir Christopher R. Seitz, "Isaiah, Book of (First Isaiah)." Pages 473-88 in Vol. 3, *The Anchor Bible Dictionary*. Edited by David Noel Freedman, 6 Vols., New York: Doubleday, 1992, pp. 479-87.

3. la troisième époque couvre les premiers 15 ans du règne d'Ézéchias (715-701 avant JC). Les « Énonciations Prophétiques » de la présente partie s'articulent autour d'un événement historique : l'Assyrie menace Juda, et le roi de Juda tente de comploter avec l'Égypte contre l'ennemi, tandis que le Prophète avertit le Roi contre ce complot et l'encourage à se confier en Yahvé en lui donnant des promesses divines que Dieu détruira bientôt le Roi d'Assyrie et ses forces (chapitres 28-35 ; cf. 1R 18-19). La confiance en l'Égypte conduira Israël à la destruction, tandis que la confiance en Dieu le mènera au salut. Les avertissements prophétiques à Israël, et les promesses au « Reste Pieux », ainsi que les scènes prophétiques eschatologiques, ne sont pas absents de cette section. Les chapitres 36-39 sont un genre de rapport historique sur l'événement qui constitue la toile de fond des discours prophétiques dans les chapitres 28-35.

Thématiquement, Proto-Ésaïe peut se diviser en cinq parties :

1. Les chapitres 1-12 contiennent des prophéties sur Juda. Ces chapitres contiennent des avertissements de jugement à tous ceux qui se rebellent contre Dieu, mais des promesses de salut pour le « reste fidèle. »
2. Les chapitres 13-23 contiennent des oracles contre les nations étrangères.
3. Les chapitres 24-27 contiennent, sur le plan thématique, le même thème de la partie précédente (annonce de jugement contre les nations), mais leur ton et contenu les distinguent. Ces chapitres sont de nature apocalyptique, et annoncent « la fin », le jugement eschatologique de Dieu du mal cosmique.²³²
4. Les chapitres 28-35 ont tendance à être regroupés principalement parce que les textes qui viennent juste avant et juste après sont clairement définis.²³³ Les chapitres 28-33 sont directement liés à l'interaction de Juda avec l'Assyrie, tandis que le chapitre 34 présente un message eschatologique comprenant une annonce de jugement venant sur les nations, et surtout Édom ; et le chapitre 35 présente une image eschatologique paradisiaque sur l'avenir glorieux et la libération des exilés.²³⁴ Cette partie est une répétition des deux parties précédentes.
5. Les chapitres 36-39 sont un compte-rendu de la réponse d'Ézéchias à l'Assyrie, avec un segment final relatif à l'imminente campagne de Babylone. Ronald E. Clements a proposé que ces chapitres aient été conçus pour « Aider le lecteur à faire la transition entre la partie « assyrienne » du livre (1-35) à la partie « babylonienne » (40-66). »²³⁵ Ceci serait donc un travail rédactionnel. Le plus probablement, ces chapitres sont empruntés au Livre des Rois (cf. 2R 18 : 13-22 : 20).

²³² Childs, *Isaiah*, 173.

²³³ Ibid., 199.

²³⁴ Gene M. Tucker. "The Book of Isaiah 1-39." in Vol. 6 of *The New Interpreter's Bible: General Articles & Introduction, Commentary, & Reflections for Each Book of the Bible Including the Apocryphal / Deuterocanonical Books in Twelve Volumes*. Edited by Leander E. Keck et. al., Nashville: Abingdon, 2001, P. 43.

²³⁵ Ronald E. Clements. "The Unity of the Book of Isaiah." *Interpretation* 36/2 (April 1982), pp. 120-1.

Une division géographique est aussi possible :

1. Les chapitres 1-12 se concentrent sur Juda et Jérusalem. L'exposition de leur péché et l'annonce de leur jugement sont présents avec insistance. Mais, ce peuple, déjà insignifiant, aura un destin glorieux quand la connaissance de Dieu reviendra au centre pour le monde entier. Le petit « reste » et l'enfant « messianique » entrent en scène ; ils contiennent le plan de Dieu consistant à dévoiler sa volonté sainte de l'histoire.
2. Les chapitres 13-27 (tombant dans les subdivisions naturelles 13-23 et 24-27) se concentrent d'abord sur différentes nations de l'Asie occidentale, commençant par la Babylonie et l'Assyrie. Cette section comprend les deux royaumes israélites. Dieu décrète un jugement sur chaque nation, et ceci est suivi d'une image du jugement universel, puis l'assurance que le dessein de Dieu pour son peuple triomphera grâce à leur restauration.
3. Les chapitres 28-35 forment une sorte de sommaire des deux parties précédentes. Ils se divisent en deux sections (28-33; 34-35). Tout d'abord, nous avons le rappel solennel (qui rappelle beaucoup les textes des chapitres 1-12) du péché rebelle du Peuple de Dieu, en particulier leur incapacité à entendre sa voix et à lui faire confiance, mais aussi d'autres rappels de son dessein à les bénir. Les deux derniers chapitres de cette partie récapitulent les chapitres 13-27, montrant le jugement du monde entier, tout en précisant que cela inclut notamment les nations (représenté par Édom) et célèbre élogieusement le triomphe de la grâce rédemptrice de Dieu pour son peuple. De sorte que le lecteur qui a suivi toute la séquence des oracles dans les chapitres 1-35 a été enseigné, par la répétition du thème avec des variations de traitement, de la grande vérité implicite dans l'expression «le Saint d'Israël».

3.3. Le Prophète Ésaïe et son Temps

Vu que nous nous concentrons sur Es.13-23, nous abordons ici la vie et le temps du prophète du Proto-Ésaïe. La source de nos informations sur le prophète est le livre qui porte son nom.

Ésaïe a reçu sa vocation au ministère prophétique dans l'année de la mort du roi Ozias (740 avant JC, chapitre 6). Il a répondu avec enthousiasme, même s'il savait dès le commencement que son ministère s'avérerait vain et décourageant (6:9-13). Son père s'appelle Amots (1 :1 ; à ne pas confondre avec le prophète Amos ; 'amots (עֲמוֹס) pas`amos (אֲמוֹס), et nous ne connaissons rien d'autre sur sa descendance. Le prophète était apparemment marié, et sa femme était une prophétesse (8:3) ; probablement dans le sens qu'elle était la femme d'un prophète ; nous n'avons pas de preuve qu'elle-même a prophétisé. Ésaïe et son épouse ont eu au moins deux garçons, à qui il donna des noms qui résument également des thèmes importants de ses prophéties (8:18) : Shéar-Yashoub (un reste reviendra, 7:3), et Maher-Shalal-Hash-Baz (vite au butin ou en hâte au pillage; 8:3).

Il semble qu'Ésaïe ait vécu à Jérusalem, tout près de la cour royale ; on remarque que la capitale de Juda occupe une place importante dans ses prophéties. Son accès facile à la cour et aux rois de Juda, comme le révèle le Livre, donne à penser qu'il a servi les rois de Juda et peut-être eu du sang royal dans les veines. Selon la littérature rabbinique, Ésaïe était un

descendant de la maison royale de Juda et Tamar (Sota 10b). Il était le fils d'Amots qui était le frère du roi de Juda Amatsia (Talmud Meguila 15a tractate) qui est mort en 767 avant JC, et tous deux étaient fils du Roi Joas (mort en 796 avant JC) ; ainsi, Ésaïe serait un petit-fils du Roi Joas et un cousin du Roi Ozias. Ce qui paraît attester cette tradition est l'accès facile du Prophète à la cour royale, surtout aux temps des rois Achaz et Ézéchias. Ses dons de communication et ses relations politiques, quels qu'ils ont été, lui ont donné une occasion d'atteindre toute la nation de Juda.

Ésaïe a également formé un groupe de disciples qui se sont réunis autour de lui (8:16). Sa vision qu'il a reçue au début de son ministère, a profondément influencé sa vue entière de Dieu, de Juda et des nations du voisinage, comme il ressort de ce qu'il a proclamé et a été rapporté dans le Livre.

Proto-Ésaïe montre que le Prophète avait une vue approfondie de la situation politique dans laquelle il vivait. Il a démontré la sensibilité de toutes les nations autour de sa patrie. Juda et Jérusalem ont été focalisés dans ses prophéties, mais il a vu la volonté de Dieu pour elles dans le contexte politique de son temps. Il était un vrai patriote qui a dénoncé les maux de son pays, il lui a donné de même du crédit lorsque cela était dû. Il a condamné les cultes religieux qui ne conduisaient pas les responsables politiques et l'office religieux à la justice sociale tout en essayant de garder sa neutralité politique. Il a aussi montré une compréhension théologique très profonde. La plupart de ses prophéties semblent être des discours prophétiques qu'il a livrés, ce qui le définit comme un orateur puissant. D'après le style du Livre, Ésaïe était aussi un grand auteur, il est sans égal parmi les prophètes de l'Ancien Testament. Il était un artiste poétique qui employait un vocabulaire riche et de nombreux dispositifs littéraires pour exprimer sa pensée d'une façon admirable et avec force.

Il n'y a pas de rapport historique de la date de la mort d'Ésaïe. La tradition juive a conclu qu'il a subi le martyre par sciage en deux sous le règne de Manassé (697-642 avant JC), en raison de ses prophéties et oppositions verbales (Ascension d'Ésaïe ; Yeb. 49b). **Justin le Martyr** (vers 150) a écrit que les Juifs l'ont scié à mort (cf. He. 11:37).²³⁶ La tradition a été revendiquée par **Justin le Martyr** et Tertullien. Une autre source antique dit qu'il se réfugia dans un creux d'arbre, mais ses persécuteurs l'ont trouvé. Ceci peut expliquer l'insolite méthode de son exécution. Si cette tradition était vraie, la période du ministère d'Ésaïe aurait été d'environ 740 à 680 avant JC, environ 60 ans.

Ésaïe est un prophète visionnaire, ce que souligne l'importance du regard qu'il porte sur les personnes et les événements. Il est attaché à sa capitale (1,1). Il interviendra plusieurs fois dans la politique des rois de Juda au cours de son ministère. En 735 avant JC, Achaz, roi de Juda, en a assez de subir la domination assyrienne. Il se tourne vers son ennemi juré, la Syrie, pour se soulever contre l'Assyrie. Ésaïe ne partage pas ce sentiment et s'oppose à ces alliances étranges. Il exorcise les peurs du roi et l'invite à s'appuyer sur Dieu seul (7 : 4,9). La mission d'Ésaïe échoua, et le prophète se retira de la scène publique.

²³⁶ La source de cette information est le livre Pseudépigraphe "le Martyre et l'Ascension d'Ésaïe », ch. 5, un livre Pseudépigraphe, un écrit juif probablement du 2ème siècle avant JC (cf. 1R 21:16)

Ésaïe a vécu la chute de Samarie (721-722 avant JC). Le prophète n'est pas directement impliqué dans cet événement de la chute du Royaume du Nord, mais la chute du Royaume de Samarie aurait certainement eu des répercussions jusque dans le royaume du Sud où Ézéchias succéda à Achaz en 721 avant JC. Roi pieux, il se laissa cependant entraîner dans de nouvelles intrigues politiques. Ésaïe voulut qu'il refusât toute alliance militaire et qu'il se confiât en Dieu seul. Il ne fut pas écouté, et après la prise d'Ashdod par Sargon, Ésaïe tomba dans le silence.

Ésaïe a aussi vécu l'invasion assyrienne de 701 avant JC. Le Prophète s'implique directement dans la résistance. Ézéchias, roi de Jérusalem, qui a succédé à Achaz est un roi juste aux yeux du Seigneur. (1R.18 : 3-7 ; 1R 20 : 20) Mais Ézéchias se laisse entraîner dans une révolte contre l'Assyrie. Ésaïe soutint Ézéchias dans sa résistance, promit le secours de Dieu et Jérusalem fut en effet délivrée. Le prophète tomba alors dans le silence : il n'y a pas de suite connue.

En ce qui concerne le temps et la période du ministère du Prophète Ésaïe²³⁷, quatre règnes sont cités au début du Livre (1 :1) pour déterminer le cadre chronologique de l'activité du Prophète : Ozias (781-740 avant JC), Jotam (740-716 avant JC), et Ézéchias (716-687 avant JC).²³⁸ Ozias finit pratiquement son règne en 750 avant JC et mourut en 739. Ezéchias commença son règne en 716 comme corégent de Manassé et décéda en 687. En tout cas Es. 37:37-38 enregistre la mort de Sennachérib qui a eu lieu en 681 avant JC.

Pendant le règne d'Ozias, Juda jouit de la paix en raison du manque d'antagonisme et d'hostilité de la part des nations environnantes. Cependant, en 745 avant JC, Téglath-Phalasar III monta sur le trône d'Assyrie et commença à étendre son empire. Ses trois successeurs (Salmanazar V, Sargon II, et Sennachérib) se sont montrés tous aussi ambitieux. Aram (Syrie) et Israël (Éphraïm) estimaient les pressions de l'expansion assyrienne contre Juda, parce qu'ils étaient plus proches de l'Assyrie. Mais pendant le règne du roi Achaz, Juda avait à prendre une décision cruciale en ce qui concernait son attitude envers l'Assyrie. Ésaïe a joué un rôle majeur dans cette décision (ch. 7).

En fait, la menace de Téglath-Phalasar amena Aram et Israël à former une coalition autour de 734 avant JC, et ils essayèrent de forcer Juda à se joindre à eux. Achaz était sur le trône à l'époque. Ésaïe mit Achaz au défi de la confiance dans le Seigneur (ch. 7). Mais, au lieu d'obéir au conseil d'Ésaïe, Achaz appela l'Assyrie à venir à son secours. Damas, la capitale d'Aram, fut prise par les Assyriens en 732, et une grande partie de la Galilée fut asservie (2R 15:25-29). Pégah, roi d'Israël, fut assassiné par Osée, qui le remplaça et régna comme une marionnette virtuelle assyrienne. Pégah, et Retsin, roi d'Aram, infligèrent un préjudice à Juda avant que les Assyriens puissent soulager Achaz (2R 16: 5-9), mais plus grave encore furent les conséquences religieuses résultantes de l'appel à l'aide de ce dernier à l'Assyrie (2R 16: 10-20).

²³⁷ Cette partie est rédigée d'après Geoffrey W. Grogan, "Isaiah" dans Frank E. Gaebelien (General ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, volume 6, Grand Rapids: Regency Reference Library Zonderwan, 1986, pp. 4-6.

²³⁸ Les dates sont prises de la Nouvelle Bible de Segond, Ésaïe, Introduction, p. 856.

La mort de Téglath-Phalasar en 727 avant JC, créa de faux espoirs de liberté chez les petits royaumes de la côte méditerranéenne. Quand Achaz fut mort un an plus tard, Ésaïe prononça une prophétie avertissant la Philistie des conséquences de la révolte éventuelle, et, par implication, conseilla Juda, de ne pas se joindre à elle si jamais une telle rébellion prit place (14:28-32)²³⁹. Un peu plus tard Osée refusa de payer le tribu à Salmanasar V, qui, depuis trois ans, assiégeait Samarie ; elle fut plus tard prise par son successeur, Sargon en 722-21 avant JC. Selon les Assyriens, plus de vingt-sept mille Israélites furent déportés à ce moment-là, et furent installés dans les parties septentrionales de l'empire assyrien. Le fait qu'Ésaïe ne s'arrête pas sur cet important événement est une chose étonnante. Bien qu'il ne soit pas explicitement mentionné, le lecteur intelligent peut le comprendre derrière les discours brûlants du prophète de Proto-Ésaïe. A notre avis, Ésaïe avertissait le peuple de Juda qu'ils aboutiraient au même destin s'ils continuaient à trahir Yahvé par son idolâtrie et l'injustice sociale.

La région resta relativement calme pendant les dix années suivantes, Sargon étant occupé à des guerres ailleurs, mais alors Égypte commença d'encourager les Philistins et d'autres pour former une nouvelle coalition contre l'Assyrie. Cette coalition a été écrasée par Sargon en 711 avant JC, dans une bataille à Karkemish, sur la frontière de l'Euphrate. Juda, sous Ézéchias, resta à l'écart, tenant compte de l'avertissement qu'Ésaïe donna (20: 1-6).

Sargon mourut vers 705 avant JC, et fut remplacé par Sennachérib. Immédiatement après, il y eut des troubles dans différentes parties de l'empire assyrien ; ce qui fut encouragé par les rois éthiopiens, qui ont conféré une nouvelle vigueur à l'Égypte, et aussi par Mérodach-Baladan (Marduk-apal-iddina) de Babylone. Cette fois-ci, malgré les avertissements d'Ésaïe (Chapitres 30-31), Ézéchias participa et prépara ainsi le terrain pour le siège de Jérusalem (22:8-11). En fait, l'armée assyrienne envahit Juda, prit quarante-six villes fortifiées et détruisit la majeure partie de la campagne. Elle assiégea Jérusalem, mais Ésaïe encouragea Ézéchias à mettre sa confiance dans le Seigneur. Finalement, la ville fut livrée (37:36). « Il est peu probable que, comme certains chercheurs le pensent, Sennachérib envahît Juda à nouveau en 688. En fait, ceci n'a de fondement ni dans les archives assyriennes ni dans les babyloniennes. »²⁴⁰

Sennachérib vécut plus longtemps qu'Ézéchias, celui-ci fut massacré, en 681 avant JC, par deux de ses fils et Ésaïe 37 :38 mentionne cet événement. Il nous est impossible de savoir combien de temps vécut Ésaïe après cet événement.

Que se passait-il alors à Babylone ? Mérodach-Baladan, un prince chaldéen, prit le pouvoir à Babylone en 721 avant JC, et déclara son indépendance de l'Assyrie. Son statut sous ce gouverneur pour la prochaine décennie est quelque peu incertain, mais on sait que Sargon entra dans Babylone en 711 ou 710 avant JC sans combattre. Après la mort de Sargon, cependant, Mérodach-Baladan devint un chef de file de mouvements de rébellion contre Sennachérib et chercha à impliquer Ézéchias (39:1-2). Une fois encore, Ésaïe joua un rôle majeur dans la décision sur la façon dont Juda avait à répondre à cette menace (Chapitre 39).

²³⁹ Geoffrey W. Grogan, "Isaiah" dans Frank E. Gaebelien (General ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, volume 6, Grand Rapids: Regency Reference Library Zonderwan, 1986, p. 5.

²⁴⁰ Geoffrey W. Grogan, op. Cit., p. 6.

Sennachérib vainquit Mérodach-Baladan et le dépouilla de sa position. Mais Babylone se révolta à nouveau au cours du septième siècle et devint la puissance dominante de Mésopotamie vers la fin de ce siècle, ce qui a conduit finalement à la soumission de Juda à Babylone et à la chute de Jérusalem en 587 avant JC.

En somme, le Proche-Orient ancien passait alors par un temps crucial de son histoire et un nouvel ordre allait s'établir. Israël cherchait comment s'installer dans ce nouvel ordre et quelle attitude il fallait prendre vis-à-vis des grandes nations (Égypte, Assyrie, et Babylone). Le souci d'Ésaïe fut d'encourager Israël à rester une théocratie dans ce tumulte de grandes forces.

Conclusion

C'est un chapitre introductoire ; nous l'avons rédigé dans le but de concrétiser notre travail vis-à-vis du lecteur. Ce chapitre se divise en trois parties : la Septante, Le Targoum, et le livre d'Ésaïe. Nous avons tenté de transmettre les dernières opinions et théories concernant la formation de ces trois corpus. Nous avons aussi tenté de décrire la situation de leurs textes respectifs. En ce qui concerne la Septante et le Targoum, nous avons tenté de transmettre les opinions des spécialistes sur la qualité de chacun de ces textes comme traduction de la Bible hébraïque, et nous avons souligné l'intérêt que ces traductions anciennes de la Bible hébraïque peuvent offrir au monde de la recherche sur la Bible. Nous avons tenté de découvrir la structure du livre d'Ésaïe, et plus particulièrement celle de Proto-Ésaïe étant le contexte littéraire des textes ésaïens dont nous avons choisi d'examiner la traduction, respectivement, en grec et en araméen.

2e Partie

Étude Exégétique des Oracles sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17)

Nous procédons, dans cette 2^e partie, à l'exégèse des textes ésaïens des Oracles sur Mo'ab et sur Damas

La 2^e partie contient trois chapitres :

Chapitre 2 : Critique Littéraire des Textes Ésaïens des masses sur les Nations (Es 13-23)

Chapitre 3 : Étude Exégétique du texte ésaïen du *massa* sur Mo'ab (Es 15-16)

Chapitre 4 : Étude Exégétique du texte ésaïen du *massa* sur Damas (Es 17)

Chapitre 2

Critique Littéraire des Textes Ésaïens des *massas* sur les Nations(Es 13-23)

Préambule

La critique littéraire d'un texte biblique est, à notre avis, une opération prioritaire et indispensable du travail exégétique. La critique littéraire est un processus analytique qui vise à rendre le texte plus compréhensible et à déterminer les voies exégétiques. Ce genre de travail est donc fondamental dans l'opération exégétique.

Les Oracles sur Mo'āb et sur Damas, dont les traductions grecques et araméennes sont le sujet de cette thèse, font partie d'une collection d'Oracles dans le livre d'Ésaïe : Es. 13-23. Certains appellent cette collection « Oracles sur les Nations ». C'est une partie bien distincte du corpus d'Ésaïe. Nous traitons dans ce chapitre un nombre de questions, qui sont en relation avec l'exégèse des textes ésaïens des deux *massas*, sur Mo'āb et sur Damas, dans un cadre plus grand, celui de la collection des *massas* ésaïens vu que tous ces *massas* sont impliqués, au même niveau, dans certaines questions exégétiques.

Sur la base de ce que nous avons dit ci-dessus, nous étudions dans ce chapitre notre concept de la critique littéraire des textes bibliques, puis nous appliquons ce concept sur les textes ésaïens des *massas* sur les nations dans l'objectif de poser une fondation solide au travail exégétique des deux *massas* sur Mo'āb et sur Damas dans les deux chapitres suivants.

1. La Critique Littéraire

Nous discutons, sous ce titre, de l'analyse littéraire d'un texte et du genre de *massa* dans la littérature prophétique.

1.1. L'Analyse littéraire

Après l'émergence du structuralisme inauguré par le Suisse Ferdinand de Saussure (1857-1913) et le Polonais Jan Niecisław Baudouin de Courtenay (1845-1929), puis l'approche canonique de l'Ancien Testament proposé par l'américain Brevard Childs (1923-2007), nous

avons eu de nouveaux modèles d'exégèse biblique basés sur l'analyse littéraire ; après que les anciens modèles, basés sur la critique historique, aient dominé les études de l'Ancien Testament pour longtemps, la critique historique n'a toutefois pas cessé d'être pratiquée dans le travail exégétique.

Nous sommes d'accord avec Vern S. Poythress quand il a écrit sur le « structuralisme » :

« Le structuralisme est un mouvement extrêmement difficile à définir. En premier lieu, le structuralisme est plus une collection variée de méthodes, des paradigmes et des préférences personnelles qu'un «système», une théorie ou une thèse bien formulée. En second lieu, les praticiens des différentes méthodes structuralistes sont en conflit les uns avec les autres, non seulement en ce qui concerne les détails, mais aussi en ce qui concerne le cadre général dans lequel ils travaillent. En troisième lieu, «structuralisme» peut être utilisé comme une tâche pénétrant plusieurs disciplines qui s'appliquent aux approches de linguistique, anthropologie, psychologie, physique et même mathématique. Dans ce cas, il s'applique à des approches reliées entre elles principalement par de vagues analogies et influences mutuelles, et non pas à une procédure ou contenu facilement identifiable et commune ».¹

Néanmoins le structuralisme, au sens large, se caractérise par trois principes distincts selon Michael Lane² :

Les totalités sont expliquées en termes de relations des parties. Les relations et les structures en particulier jouent un rôle fondamental dans l'explication.

La structure qui est fondamentale pour l'explication se trouve «en dessous» de la surface de la manifestation empirique.

Dans le structuralisme, la lecture synchronique, par opposition à l'analyse diachronique, est centrale. L'analyse synchronique examine la «section» de la culture qui existe à un moment donné. Tout phénomène culturel est considéré, avant tout, en termes de son habilité à s'intégrer dans le cadre culturel contemporain du phénomène donné. Il n'est pas considéré avant tout en termes comme son origine historique ou sa transmission à travers le temps. En mettant l'accent sur la synchronie, le structuralisme est intéressant par les interrelations au sein d'une culture de sections cumulées avec le temps.

Le travail exégétique se fait par étape ; les étapes principales du travail exégétique, à notre avis, sont les suivantes³ :

1. Lire, traduire et comprendre le texte au niveau de la langue (analyse grammaticale)
2. Effectuer l'analyse du texte (critique littéraire)
3. Discerner le contexte historique du texte (critique historique)
4. Extraire la communication théologique en un temps donné (Exégèse)

¹ Vern S. Poythress, "Structuralism and Biblical Studies" in *Journal of the Evangelical Theological Society* 21/3 (September 1978), pp. 221 -237

² M. Lane, ed., *Introduction to Structuralism* (New York: Basic Books, 1970) 13-17.

³ C'est ce que nous avons appliqué dans notre travail exégétique.

5. Déterminer les connotations théologiques aujourd'hui (Herméneutique)

L'analyse littéraire du texte biblique fait donc partie intrinsèque de la procédure exégétique de ce texte. Une analyse littéraire est une méthode qui nous permet de lire en profondeur un texte, de l'analyser en détail, pour mieux apprécier les liens (1) entre le style et le contenu (contextualité) et (2) entre le passage en question et le texte dans lequel il apparaît (intercontextualité). Il ne s'agit pas de redire ce que l'auteur dit, mais d'étudier de près comment il/elle l'a dit et pourquoi il/elle a choisi cette forme pour ce contenu.

L'analyse littéraire du texte est un processus qui comporte plusieurs tâches dont les plus importantes, dans le cadre de l'exégèse biblique, sont les suivantes :

1. **Déterminer la forme du texte** : poésie ou prose (dans la poésie le sens est souvent imaginaire ; dans la prose, le sens est plus réel) ; genre littéraire (narratif, chronique, épique, légende, mythe, généalogie, prière, ode, lamentation, etc. chacun de ces genres a son style et ses significations sémantiques) ; style (parallélisme, allégorie, rhétorique, etc. Chaque style a ses caractéristiques sémantiques).
2. **Dresser le schéma syntaxique** (pronoms, temps des verbes, ponctuation, lettres majuscules). Quels sont les temps verbaux ? Le plus souvent, il y a une signification quand il y a un changement du temps des verbes : La voix passive peut communiquer une façon de supporter une situation. Des verbes actifs peuvent communiquer la lutte, ou la nécessité d'agir. La syntaxe : est-elle explicite ? dense ? facile à comprendre ? non-grammaticale ? Le vocabulaire est-il riche ?
3. **Relever les mots clés, les mots difficiles, les noms propres, les expressions idiomatiques** ; ceux-ci demandent un travail exégétique plus méticuleux. Dans les langues sémitiques, il est facile de confondre entre nom générique et nom propre.
4. **Examiner la situation du texte** : la textualité et l'intertextualité : que se passe-t-il autour du texte ? Quel est le contexte et l'importance du texte ? La textualité d'un texte est le concept, en linguistique et en théorie littéraire, qui se réfère aux attributs textuels (ex. enchaînement logique des pensées, échanges de genre littéraires et leurs interactions) qui distinguent ce texte comme un objet d'étude dans les deux domaines linguistique et littéraire. La textualité est toujours associée, dans les deux domaines, avec le structuralisme et le poststructuralisme, ou bien un complément à ces deux champs d'études littéraires. Dans l'étude de la textualité d'un texte, le texte est un terme technique indiquant tout contenu de communication en cours d'analyse. Le genre et la forme de la textualité d'un texte donnent au lecteur les directives d'interprétation du texte.

L'intertextualité est le constat que les textes entrent en relation (l'intertextualité) avec un ou plusieurs autres textes (intertexte(s)). L'étude de la contextualité d'un texte est l'observation des relations des constituants de sa structure littéraire entre eux, et les relations de ce texte avec les autres textes qui se trouvent avec lui dans le même corpus ou en dehors du corpus (ex la relation entre l'épisode d'Abraham dans la Genèse et les autres livres de l'Ancien Testament). Elle engage à repenser notre mode de compréhension des textes littéraires, à envisager la littérature comme un espace ou un réseau, une bibliothèque si l'on veut, où

chaque texte transforme les autres qui le modifient en retour ; c'est ce qu'on appelle parfois « structuralisme » ou « exégèse littéraire »

Déterminer le sujet principal du passage. Le titre du texte dirige l'esprit du lecteur à une compréhension spécifique du texte. Il est le cadre sémantique qui délimite le champ sémantique dans lequel le lecteur se met pour comprendre le texte.

Élaborer la structure du texte. La structure du texte est l'arrangement des éléments du texte mis dans un ordre bien déterminé : titre, introduction, corps du sujet, nœud, solution, conclusion. C'est la chaîne qui groupe des anneaux dans un ordre bien déterminé.

1.2. Le Genre de *massa*

Presque toutes les « Sentences » sont introduites en tant que *massa* (מַסָּא, cf. 13 :1 ; 14 :28 ; 15 :1 ; 17 :1 ; 19 :1 ; 21 :1, 11, 13 ; 22 :1 voir v. 25). Ce mot hébreu peut être traduit comme « fardeau », « oracle », « jugement », « sentence » etc. Nous discutons, tout d'abord, la signification du terme hébreu « *massa* » puis nous passons au genre prophétique *massa*.

1.2.1. La Signification du Terme Hébreu « *massa* »

Nous avons dressé un tableau qui contient toutes les occurrences du terme « מַסָּא » (*massa*) et de ses dérivés dans l'Ancien Testament : voir Annexe -1-.

Le mot מַסָּא (*massa*) paraît 46 fois dans l'ancien Testament. Il ne varie presque pas puisqu'il garde toujours sa forme grammaticale unique -masculin singulier- à l'exception d'une seule fois où il paraît au pluriel (Lam 2 :14).

Le mot מַסָּא (*massa*) est traduit, dans la Nouvelle Version Segond, 20 fois par « fardeau », « charge », « acte de porter », 23 fois par « Sentence » (jugement) et 1 fois par « passion » (Ez 24 :25), 2 fois en tant que nom propre (de personne et de place).

Dans son *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Benjamin Davidson voit que le mot מַסָּא (*massa*) vient de la racine נָסָא (n s a)⁴ dont le sens général est « élever »⁵. Davidson donne au mot מַסָּא (*massa*) comme premier sens « élévations » « acte de porter », comme deuxième sens « fardeau », quelque chose « de pénible, écrasant », comme troisième sens « soulevant » (la voix en chantant ; les yeux en regardant ; la tête en se réjouissant ou exaltant ; l'âme aussi en se réjouissant ou exaltant) ; comme quatrième sens « prononcé » : une déclaration, un discours, une prophétie -mais pour Hengstenberg- une charge, une prophétie lourde et pesante et en particulier une sentence lourde et importante, comme cinquième sens, « tribu » (2Ch 17 :11), comme sixième sens, nom propre d'un fils d'Ismaël (2 Ch 19 :7) : מַסָּא פְּנִים veut dire préférence, respect, exaltation de personnes⁶.

⁴ Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Zondervan, s. d. p. 518.

⁵ Benjamin Davidson, op. cit., p. 562

⁶ Benjamin Davidson, op.cit.

Dans *Theological Lexicon of the Old Testament*, F. Stolz dit concernant le sens du mot מַשָּׂא (*massa*), que le sens est une « proclamation de jugement ». Le mot est un terme technique utilisé par les prophètes. Selon Stolz, on ne doit pas penser à « מַשָּׂא קוֹל » (*massa qol* = soulever une voix) comme origine de ce terme ; mais au mot מַשָּׂא (*massa*) comme le « fardeau » ou la « charge » d'un jugement chargée sur le destinataire lors de la proclamation d'une sentence prophétique. Stolz ajoute :

« En tant que règle générale, il indique l'oracle contre les nations (avec le destinataire désigné). Pourtant, il peut (probablement secondairement) se référer très généralement à l'adresse prophétique (Zacharie 9: 1, 12: 1; Mal 1: 1; Hab 1: 1, où Massa est le contexte de la vision prophétique = hzh). Les faux oracles contre les nations, indépendamment des prophètes, sont déplorés (Lam 2: 14). Dans un cas, l'annonce du jugement prophétique à un individu est appelé un massa (2 Rois 9: 25). »⁷

Nous sommes d'accord avec Stolz pour la plupart de ses points de vue, à l'exception de celui de la relation du sens originel du mot « מַשָּׂא » (*massa*). Stolz voit, nous l'avons vu, que le « מַשָּׂא » (*massa*) est le « fardeau » ou la « charge » d'un jugement chargée sur le destinataire lors de la proclamation d'une sentence prophétique. **Nous le voyons plutôt comme un fardeau sur le prophète lui-même** qui est souvent corporellement et émotionnellement affecté par ce qu'il « voit et entend » dans sa vision prophétique, dont l'exécution à l'encontre du destinataire est sûre et certaine. Nous basons notre point de vue sur plus d'un cas où nous voyons le prophète Ésaïe affecté par le מַשָּׂא (*massa*) qu'il transmet alors que le destinataire continue sa vie comme si rien n'a pas été dit (cf. Es 21 : 3-5). Ken Carson a écrit : « Le mot "oracle" peut aussi être traduit par "fardeau". Ce ne sont pas seulement des messages, mais des poids graves ressentis par Ésaïe comme s'il prononce la colère et le jugement de Dieu contre l'orgueil des nations ».⁸

Dans son article « Oracle » dans *The Anchor Bible Dictionary*, R. D. Weis a écrit concernant que le mot « מַשָּׂא » (*massa*) : « exposition prophétique de la révélation divine » serait préférable à « oracle ».⁹

1.2.2. Le Genre massa dans la Littérature Prophétique

La littérature prophétique comprend plusieurs genres littéraires, on en distingue au moins quatre : les narratifs, les prières et cantiques, les paroles prophétiques et les visions. Les « Paroles prophétiques » sont des **paroles du prophète** qui s'adresse à une personne, ou à un groupe de personnes ; ce sont des paroles présentées comme messages divins dont les genres sont: oracle de jugement, de salut et d'exhortation (de formes variées). Le genre qu'on a appelé *massa* paraît sous la catégorie d'oracles, *massa* est généralement connu sous le nom « oracle ». Certaines expressions idiomatiques sont des oracles prophétiques typiques: « כֹּה אָמַר יְהוָה » (Ainsi parle Yahvé), « נְאֻם־יְהוָה » (oracle de Yahvé), « אָמַר יְהוָה » (Yahvé dit). Ces

⁷ F. Stolz, «מַשָּׂא» (*massa*) in Ernst Jenni et Claus Westermann (eds) – traduit par Mark E. Biddle- *Theological Lexicon of the Old Testament*, Peabody (Massachusetts): Hendrickson, 1997, vol 2 p.773-4.

⁸ Ken Carson, «The Pride of the Nations» in *Isaiah*, Grace Institute for Biblical Leadership, 2008, p. 45.

⁹ D. Weis, «Oracle» in David Noel Freedman, Gary A. Herion (Eds) *Anchor Bible Dictionary*, Vol 5, O-S, Yale University Press, 1992, p. 28.

expressions, mises au début ou à la fin des paroles prophétiques, indiquent que le prophète transmet la parole de Yahvé, et lui n'est qu'un messager.

Les oracles prophétiques ont d'habitude deux objectifs opposés : l'annonce de jugement et la proclamation du salut. Le genre le plus fréquent chez les prophètes préexiliques est l'oracle de jugement qui contient essentiellement deux parties: une accusation et un jugement. Le lien causatif entre les deux est souvent exprimé par une préposition « לָכֵן » (c'est pourquoi), « כִּי » (car), « עַל » (parce que, à cause de etc.), « עַל-כֵּן » (c'est pourquoi).

En parlant du terme « מַסָּא » (*massa*), Weis donne la signification du terme pour parler du « genre littéraire » dans la littérature prophétique, Il dit :

« Dans l'ancien Israël, le type ou le genre de discours appelé מַסָּא (*massa*) se trouve exclusivement dans le mouvement prophétique. Un מַסָּא (*massa*) répond à une question sur un manque de clarté dans la relation entre l'intention divine et la réalité humaine. Soit l'intention divine qui s'exprime dans certains aspects de l'expérience humaine n'est pas claire, soit l'intention divine est suffisamment claire, mais les événements à travers lesquels l'homme l'exprimera ne sont pas clairs. En tout état de cause, l'initiative d'un מַסָּא (*massa*) ne réside pas en Dieu ou dans le prophète, mais dans la communauté du prophète - ou un membre de celle-ci = qui pose la question dont le מַסָּא (*massa*) est la réponse ».¹⁰

Concernant les autres agents qui sont impliqués dans *massa*, Weis dit :

« Le sujet d'un מַסָּא (*massa*) est donc toujours une personne, un groupe, une situation ou un événement (par exemple, les Philistins, le ravage de Moab, la destruction de Tyr, de Babylone, la rénovation de la postexilique Juda, Ninive, Jérusalem, le roi Achab). Le destinataire d'un מַסָּא (*massa*) est soit la communauté propre du prophète ou la personne ou le groupe qui est le thème du passage ».¹¹

Sur le corps ou le contenu du *massa* Weis a écrit :

« Un מַסָּא (*massa*) est basé sur une révélation particulière (donnée au prophète) de l'intention divine ou d'une action divine à venir. Un discours ou un texte appartenant à ce genre a été composé par le prophète dans le but d'exposer la manière dont la divine action ou intention révélée se serait effectivement exprimée dans les affaires humaines. Ainsi, indépendamment de la structure globale formelle dont ils ont fait preuve, tous les textes appartenant au genre du מַסָּא (*massa*) font une liaison entre la description des actes ou intentions de Dieu avec des descriptions d'actes et événements de l'homme afin de présenter des événements se déroulant dans le domaine de l'homme comme la manifestation ou le résultat de l'initiation divine (par exemple, Es 13 : 6 à 8; 19,1b; 23 : 11 à 13; Za 9,4-5a) ».¹²

Enfin, sur l'utilité du *massa*, Weis dit :

« Un מַסָּא (*massa*) donne des orientations pour l'action humaine dans le futur présent ou à proximité, ou donne un aperçu de l'avenir ; ces textes qui donnent un aperçu dans l'avenir sont principalement des annonces d'événements et de circonstances futurs (par exemple, Es 17.1b -11.30 : 6b-7; Ez 12 : 11 à 16). Ces textes, qui donnent une orientation, contiennent des

¹⁰ R. D. Weis, op. Cit., p. 28.

¹¹ R. D. Weis, op. Cit., p. 28.

¹² R. D. Weis, op. Cit., p. 28.

commandements et / ou des interdictions qui sont justifiées par des rapports d'événements et de circonstances passés ou présents (par exemple, Esa 15.1b-16.12. 21,1-10; 22,1b -14. 23 :1b-18). Des commandements ou interdictions concernant une jubilation et des lamentations sont adressés à la personne ou au groupe qui est le sujet du texte (par exemple, Es 23 :1b -6, 14). Des commandements ou interdictions concernant les actions concrètes de l'homme qui, en dehors de jubilations ou lamentations, sont toujours donnés au destinataire du texte (par exemple, Esa 16 : 3-4a est destiné aux responsables de Juda, non pas aux Moabites). »¹³

Nous concluons que le מַסָּא (*massa*) est un terme technique qui appartient au genre littéraire prophétique. Son domaine sémantique syntactique est « l'objet de l'acte de porter » ; tandis que son domaine sémantique contextuel est un(e) « fardeau, charge provenant d'une sentence divine » et communiqué à un prophète pour que celui-ci le communique à son tour à son sujet (destinataire) comme il est voulu et ordonné par Dieu. En nous basant sur ce point de vue, nous voyons que la traduction du mot מַסָּא (*massa*), dans le contexte prophétique, « sentence » est préférable à celui de « oracle » comme c'est le cas dans plusieurs traductions de la Bible.

Bien que les *massas* d'Ésaïe aient un genre littéraire tout à fait particulier, on trouve des « Oracles sur les nations » semblables, du même genre littéraire, dans d'autres livres prophétiques de l'Ancien Testament, sans qu'ils soient nécessairement intitulés par le terme « *massa* »- Jérémie. 46-51 ; Ézéchiel 25-32 ; Amos 1 :3-2 :16 ; Sophonie 2 :4-15.

2. Analyse Littéraire des *massas* sur les Nations (Es. 13-23)

Le lecteur attentif de ce long passage d'Ésaïe ne trouve pas difficile de remarquer que le matériel ici est tout-à-fait différent de ce qui précède (chapitres 12 et précédents) ; mais il est moins différent de ce qui suit : chapitre 24 à 27. En fait, plusieurs remarques constituent la particularité de ce passage :

1. Il est clair qu'Es 12 constitue une sorte d'épilogue, ou conclusion de ce qui le précède, et Es 13 constitue une nouvelle section clairement distincte de la précédente en ce qui concerne le sujet aussi bien que le genre et le style littéraires. Dans Es 13, le lecteur entre dans une unité littéraire qui s'étend jusqu'au chapitre 23, et peut-être jusqu'au chapitre 27, une unité littéraire qui n'a pas de préambule, sauf si les chapitres 1-12 constituent son préambule.
2. Le texte est bien structuré. Il est formé de dix parties bien distinctes, marquées par dix superscriptions, une à la tête de chaque partie (peut-être à l'exception de la sentence sur l'Égypte -où la superscription vient dans 19 :1- si l'on juge qu'il commence déjà au 18 :1).
3. Les superscriptions sont les mêmes : *massa*, (charge, sentence). il faut noter que ce mot vient une seule fois dans chaque partie, à l'exception de la sentence sur Jérusalem où il vient deux fois (22 :1 et 25).

¹³ R. D. Weis, *Anchor Bible Dictionary*, p. 28

4. Bien que ces sentences soient prononcées sur des « nations » et adressées à leurs gouverneurs et habitants, elles portent aussi des messages à l'audience israélite.

Nous traitons, ci-dessous, trois questions que nous considérons en relation avec la critique littéraire des textes ésaïens des *massas* : (1) « le cadre historico-littéraire de la collection », (2) « la signification de la place de la collection dans le texte de Proto-Ésaïe » et (3) « la relation de la collection ésaïenne des *massas* avec les Oracles sur les Nations dans d'autres livres prophétiques ».

2.1. Le Cadre Historico-littéraire des *massas*

La discussion de la structure littéraire de ce passage biblique engage, certainement, le chercheur à étudier les constituants historiques et littéraires du cadre général de ce texte. Le problème de la détermination du cadre historique et littéraire des chapitres 13-23 a suscité un long débat. Dès le début, il est évident que la préoccupation de l'Ancien Testament avec les nations ne se limite pas seulement à ces chapitres. Le fait que ces *massas* (prophéties) sur les nations sont rassemblées dans ce passage d'Ésaïe, qui constitue une unité littéraire clairement cohérente et distincte -tandis que ces mêmes *massas* sont mentionnés ailleurs, mais éparpillées dans plusieurs livres de l'Ancien Testament- montre que cette « unité littéraire » d'Ésaïe résulte d'un travail rédactionnel ultérieur.

Childs pense qu'il y a des connections linguistiques et thématiques entre les chapitres 13-23 et les chapitres 1-12 du livre d'Ésaïe. En particulier le motif de la main tendue sur les nations de 14:25 qui est vu comme étant lié au refrain dans les chapitres 5, 9 et 10.¹⁴ Ceci soutient l'opinion parlante de l'existence des traces rédactionnelles dans le texte ésaïen des *massas*.

Il y a un problème, d'une grande importance, dans l'établissement d'un cadre historique des *massas* : comment expliquer la mention de Babylone et du Royaume des Chaldéens (cf. 13 : 1, 19) en relation avec le temps du prophète Ésaïe. En effet, nous avons déjà vu que le prophète Ésaïe a vécu au temps de l'empire assyrien ; cet empire qui a émergé comme force régionale à partir du 11^e siècle avant JC (853, bataille de Qarqar) et a disparu vers la fin du 7^e siècle (605 avant JC, bataille de Karkémish), tandis que le Royaume des Chaldéens (néo-babyloniens) a émergé des ruines du royaume assyrien vers la fin du 7^e siècle avant JC, et a disparu en 539 avant JC, ayant été englouti par l'empire perse qui est devenu en ce temps-là la force dominante dans la région.

Il y a un autre problème dans l'établissement du cadre historique du chapitre 23, *massa* sur Tyr. Le *massa* semble avoir un contexte de la fin du 7^e siècle, quand les Chaldéens ont remplacé les Assyriens comme force dominante au Proche-Orient. En ce temps-là, le prophète Ésaïe était certainement décédé. En effet, Es 23 :13 laisse penser que ce sont les Chaldéens qui ont vaincu Tyr.

Le terminus pour la datation du chapitre 13 a donc été placé à l'époque postexilique ou exilique. La présence des « sentences assyriennes » est le produit d'insertion des fragments

¹⁴ Brevard S. Childs, *Isaiah*, (the Old Testament Library), Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001. P. 114.

appartenant à une période plus ancienne -certains les ont même attribués au huitième siècle avant JC- qui ont été réinterprétés pour une utilisation ultérieure dans les chapitres 13-23. Le chapitre 14 a été conçu comme ayant originellement un contexte assyrien.

En 1970, Erlandsson a publié son *Burden of Babylon*, dans lequel il a attaqué les études critiques qui ont mené à un contexte postexilique de ce texte d'Ésaïe. Erlandsson pense que le contexte historique des chapitres 13-23 du livre d'Ésaïe n'était pas celui de l'époque néo-babylonienne, mais plutôt de la période assyrienne culminant avec l'attaque contre Jérusalem en 701 avant JC. La mention de Babylone, dans un contexte historique quelconque, dans le chapitre 13 est une référence au royaume babylonien de Mérodach-Baladan. En 705 Avant JC, avec la mort de Sargon, Babylone a cherché à secouer le joug assyrien, mais en 702 Sennachérib a attaqué la ville et l'a détruite. En 694 Mérodach-Baladan de Babylone, a à nouveau combattu les Babyloniens et les a vaincus. En 689, Sennachérib a finalement mis fin à la puissance de Babylone.¹⁵

Childs voit plus qu'un point fort dans l'hypothèse d'Erlandsson :

1. Elle explique adéquatement la destruction violente de la ville de Babylone mentionnée dans Ésaïe 13, fait qui n'a pas eu lieu en 539 avant JC.
2. Elle aborde également la question de savoir pourquoi les « sentences assyriennes » apparaissent dans les chapitres 13 et 14 en offrant un cadre historique unifié.¹⁶

Ce que Childs voit comme point fort est, à notre avis, facilement réfutable. Tout d'abord concernant la ville de Babylone, Es. 13 : 20 enseigne que la ville, après sa destruction totale, restera en ruine pour toujours. Or, après sa destruction en 689 par Sennachérib, l'assassinat ultérieur de Sennachérib par deux de ses fils a été considéré comme un châtement, voire une expiation, et son successeur Assarhaddon se hâta à reconstruire la vieille ville, pour y recevoir sa couronne, et en faire sa résidence pendant une partie de l'année. Donc, l'événement de la destruction de Babylone, « prédit » par le prophète d'Ésaïe 13, ne peut pas être mentionné dans Es. 13. Puis, en ce qui concerne le « cadre historique unifié », celui-ci est sans doute le produit du rédacteur/compilateur du texte tandis que l'exégèse de ces deux chapitres (13 et 14), basée sur la critique historique, montre que le contexte néo-babylonien d'Es. 13 :1-14 et 23 est très différent du contexte assyrien d'Es. 14 : 24ss. Childs lui-même confesse : « Néanmoins, il reste des problèmes majeurs avec cette reconstruction » :

1. Il y a le grave problème historique que, avant la défaite de l'hégémonie assyrienne à la fin du septième siècle, les Mèdes étaient en alliance avec les Babyloniens contre l'Assyrie et ne sont pas ennemis de Babylone comme le texte l'indique (13 : 17)
2. Plus important encore, la description de Babylone dans Es. 13, comme l'incarnation de la puissance maléfique et puissance mondiale est beaucoup plus appropriée à l'âge de Nabuchodonosor (634 – 562 avant JC) que de celui de Mérodach-Baladan (721 –710 et 703–702 avant JC) Tout le rôle de l'opresseur haï dans les chapitres 13-23 est loin

¹⁵ Erlandsson

¹⁶ Childs, Op. Cit. P. 115.

d'être celui de la Babylone représentée par Erlandsson à la fin du 8^e et au début du 7^e siècle avant JC.¹⁷

Pour ces raisons, la majorité des savants modernes rejettent l'hypothèse Erlandsson, qui, cependant, continue à être défendue par des interprètes conservateurs tels que Hayes, Irvine et Oswalt.

John Hayes et Irvine Stuart pensent que :

« Presque sans exception, tous les chercheurs supposent que l'oracle sur Babylone dans Ésaïe 13 initie une section spéciale du livre, à savoir, une collection d'oracles contre les royaumes non-israélites. Apparemment, cette collection a été produite par un processus rédactionnel réunissant un matériel caractérisé par une concentration sur les nations étrangères. Ces hypothèses signifient qu'Ésaïe 13-23 a été disposé thématiquement plutôt que par ordre chronologique. »¹⁸

Les mêmes auteurs ajoutent que « cette hypothèse est inacceptable pour trois raisons :

1. Une grande partie de la matière dans les chapitres 13-23 est liée à Israël et Juda et, par conséquent, ce ne sont pas des discours sur les nations étrangères. C'est le cas avec 14 :1-4a, 17:3-14 et 22:1-25. Ainsi, désigner 13-23 comme des sentences contre les nations étrangères est un terme inapproprié.
2. Aucune tendance ou justification de l'ordre des pays concernés est clair. Si les sentences ont été volontairement organisées, alors un critère doit être vérifiable. Ésaïe 14:28-32, par exemple, semble être particulièrement localisé selon aucun ordre en relation à un thème ou une région géographique.
3. Tout le matériel dans Ésaïe 13-23, soit les discours sur les nations étrangères et ceux sur Israël et Juda, montre un ensemble parfait et un bon sens s'il est compris comme ayant un ordre chronologique.¹⁹

Dans le cercle des auteurs critiques, Franz Delitzsch était parmi les premiers qui ont discerné, dans le Livre d'Ésaïe un travail rédactionnel. Il a suggéré que les chapitres 13-23 du livre d'Ésaïe ont été insérés à cet endroit du livre pour compenser l'absence de ministère « officiel » d'Ésaïe dans les dernières années du règne d'Achaz.²⁰ Nous voyons que cette opinion est très subjective et Delitzsch ne propose pas de preuves fiables pour la rendre plausible. Étant contemporain de Graf et de Reuss, Delitzsch (1813-1890) devait profiter de la critique historique au lieu de recourir au compromis.

J. Alberto Soggin voit et présente une image contraire. Il parle d'« oracles authentiques » et d'« oracles inauthentiques », il a écrit :

¹⁷ Childs, Op. Cit., p. 115.

¹⁸ John H. Hayes & Stuart A. Irvine, *Isaiah: The Eighth-Century Prophet, His Time & His Preaching*, Abingdon 1987, p. 221.

¹⁹ John H. Hayes & Stuart A. Irvine, op. Cit., p. 221.

²⁰ F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, New York: Funk and Wagnalls, s.d., vol. I, p. 294).

« Tous ces chapitres contiennent des matières du même genre littéraire, ils sont «oracles contre les nations », ... ils sont une forme de malédiction. La majorité des spécialistes sont maintenant d'accord sur les passages qui peuvent être authentiques et ceux qui ne le sont pas. »²¹

Soggin, prenant une image qui dépasse celle de Babylone jusqu'à couvrir l'ensemble des éléments du texte, propose l'image suivante :

- Les passages suivants sont probablement authentiques (avec les réserves formulées par Kaiser dans son commentaire)²²:
 - 14: 24-27 : *massa* contre l'Assyrie.
 - 14:28-32 : *massa* contre les Philistins, daté de l'année de la mort du roi Achaz (715 ou 729/725 avant JC, la date exacte est incertaine).
 - 17:1-11 : *massa* contre Damas, plus tôt que 732, aussi "réalisé" à la conquête de la ville par l'Assyrie. Fohrer²³ ne considère que les vs. 1-6 comme authentique ; vs. 7-8 serait un ajout ultérieur, et 9-11, un second appendice ; la polémique contre l'idolâtrie ne doit pas être composée avant l'an 600 avant JC.
 - 17:12-14 est une plainte sur «de nombreux peuples » que certains spécialistes voudraient rattacher à l'arrivée de l'armée de Sennachérib sur les murs de Jérusalem en 701 (cf. 2 Rois 19).
 - Chapitre 18 pourrait être une sentence dirigée contre les ambassadeurs égyptiens à la cour de Juda, dans le but de les mettre en garde, à la lumière d'une possible alliance anti-assyrienne ; l'allusion est à la vingt-cinquième dynastie "Nubienne", régnant de 751 à 656 av JC, et l'occasion aurait été celle de la préparation de la révolte de 713-711 ou 705, qui a pris des fins catastrophiques.
 - Chapitre 20 mentionne l'action symbolique du prophète, probablement réalisée lors de la préparation de la révolte en 713-711 ; il symbolise ce que les survivants devront endurer quand ils seront expulsés.
 - Certains spécialistes considèrent 22:1-14 comme une exhortation pour les habitants de Jérusalem après la fin du siège en 701 à ne pas se laisser emporter par l'optimisme facile (v. 13).
 - Dans 22:15-25 nous avons des sentences contre deux fonctionnaires du palais, Shevna et Elyaqim, qui ont été élaborées à une date ultérieure.

²¹ J. Alberto Soggin, *Introduction to the Old Testament*, (The Old Testament Library), Louisville: Westminster/John Knox Press, third Edition, 1989, p. 308.

²² Otto Kaiser, *Isaiah 13-39: a Commentary*, (Old Testament Library), Presbyterian Publishing Corpor., 1974.

²³ Georg Fohrer, *Das Buch Jesaja, 1. Band, Kap. 1.23*, (Züricher Bibelkommentare), Zürich and Stuttgart: Zwingli Verlag, 1960.

- Les sentences suivantes sont d'une authenticité douteuse ou certainement pas authentique :
 - 13:01-14 et 23 est une chanson provocatrice contre le roi de Babylone avec des menaces de la destruction finale de son royaume. Cela comprend des éléments d'un mythe sur les Titans qui voulaient escalader le ciel et ont été jetés dans les profondeurs (14:13), maintenant le mythe est un exemple de l'attitude actuelle et du destin du roi de Babylone ; son inauthenticité est évidente : au temps d'Ésaïe, Babylone n'était pas un ennemi, mais plutôt un allié de Juda contre l'Assyrie (cf. 2 Rois 20:12-21 / Es 39:1-8, Mérodak-Baladân = Marduk Apal Iddinâ II), dans la révolte de 713-711 ou 705, alors que le texte annonce les événements qui ont eu lieu au début de la seconde moitié du VI^e siècle avant notre ère.
 - Chapitres 15 et 16 contiennent une sentence contre Moab divisée en trois sections: une partie de cette sentence apparaît également dans Jr 48:29. Elle est probablement une ancienne sentence, mais n'est pas délivrée par Ésaïe. Fohrer la considère comme postexilique.
 - Chapitre 19 enregistre une sentence postexilique que certains spécialistes datent d'environ 559 avant JC parce qu'ils pensent qu'elle reflète l'espoir du Deutéro-Ésaïe.
 - Dans 21 :1-10, nous avons une sentence qui semble, à nouveau, se référer à la chute de Babylone.
 - 21:11ss. parle d'Édom utilisant des termes qui semblent exiliques.
 - 21:13-15, qui est aussi postexilique, parle de Dedân, une tribu arabe.
 - Dans le chapitre 23, la situation est complexe : la chute de Tyr est mentionnée, mais on ne dit pas par quelle force. L'histoire enregistre les chutes suivantes de Tyr : une par Téglath-Phalasar II ou Salmanazar V de l'Assyrie dans la seconde moitié du VIII^e siècle, l'autre par Nabuchodonosor II de Babylone dans la deuxième moitié du VI^e siècle, et une troisième chute par Alexandre le Grand à la fin du quatrième siècle avant notre ère. Il n'est pas possible de déterminer à quelle chute ce texte du chap. 23 se rapporte, il suffit de souligner que c'est seulement dans le premier cas que l'auteur pourrait être Ésaïe²⁴.

Il est clair que certaines de ces *massas* (surtout celles sur Babylone et Tyr) se réfèrent à des événements exiliques et/ou postexiliques ; d'autres, à des événements préexiliques. Il est bien entendu, que l'auteur (compilateur/rédacteur) du livre d'Ésaïe ait mis cette collection de *massas* à cette place du Proto-Ésaïe ; il aurait explicitement choisi un contexte historique au 8^e siècle, du temps même du Prophète. Mais, une fois qu'on a décidé d'accepter un contexte historique du 8^e siècle pour cette partie du corpus, une série de problèmes émergent alors, non sur le plan herméneutique, mais exégétique qui imposent à l'interprète le devoir de trouver des solutions.

²⁴ Voir Soggin, Op. Cit. pp. 308-309.

Le compilateur/rédacteur, était-il conscient de cette complexité historique quand il a finalisé la structure littéraire de ce texte ? L'a-t'il fait par erreur, ou pour un but littéraire ou théologique ? Le compilateur/rédacteur seul peut fournir la réponse à ces questions, et tout ce que nous disons à ce propos est certainement spéculatif. Mais dans tous les cas, la structure littéraire finale du compilateur/rédacteur porte en elle-même un sens théologique.

L'analyse littéraire du texte se fait sur deux plans : littéraire et historique. Aucun d'eux ne doit être entièrement négligé dans une analyse littéraire respectable. Donner la priorité au contexte historique met le chercheur devant une quantité de problèmes dont nous ne pouvons trouver des solutions avec certitudes.

En effet, Childs a écrit :

« Dans la première période de la critique littéraire, les chercheurs avaient tendance à identifier certains passages bibliques comme authentiques, et d'autres comme non authentiques, ce qui a entraîné la fragmentation du corpus en une grande collection arbitraire de pièces indépendantes. Le grand avantage de l'analyse rédactionnelle, qui a apparue tout récemment, est celui d'une tentative qui est faite pour récupérer l'intention rédactionnelle de ceux qui ont façonné le corpus en un tout unifié. Du point de vue des événements de l'an 587, de l'exil, et de l'émergence des Mèdes et des Perses, l'importance de l'histoire d'Israël en référence aux puissances mondiales de l'Assyrie et de Babylone a été interprétée a posteriori comme étant composée du seul but théologique de Dieu avec son peuple. »²⁵

Childs rappelle le débat sur l'âge exact de la mise en forme rédactionnelle des chapitres 13-23, ce débat continue et n'a pas l'air d'être résolu prochainement. Il y a un cas qui a toujours été souligné, c'est que la perspective éditoriale reflète bien la compatibilité théologique avec la théologie de Deutéro-Ésaïe. La chute de Babylone est imminente et l'entrée des Mèdes est considérée comme un accomplissement de la prophétie d'Ésaïe (41:25). L'influence d'une théologie qui s'apparente à celle de Deutéro-Ésaïe est particulièrement visible dans les liens éditoriaux fournis par 14:1-3 et 22 en joignant les chapitres 13 et 14.²⁶

A notre avis, cette mise en forme rédactionnelle des chapitres 13-23 -selon laquelle la théologie de Deutéro-Ésaïe est anticipée par la formation d'une parenté identificatrice entre Babylone et l'Assyrie (dans les chapitres 13 et 14)- est visée par le compilateur/rédacteur pour des buts éducatifs : l'ennemi babylonien de Deutéro-Ésaïe aura le même sort, voire pire, que l'ennemi assyrien de Proto-Ésaïe. C'est ce qu'on appelle « typologie historico-théologique »

Bien que Babylone et l'Assyrie prennent une place centrale dans l'analyse rédactionnelle des chapitres 13-23, il ne faut pas réduire ce passage biblique à ces deux *massas*, les autres *massas* (des autres nations) portent aussi un message divin. Ce n'est pas le message de destruction des nations qui doit être souligné, mais celui de la délivrance du peuple de Dieu et de son avenir glorieux (cf. Es. 14 : 1-23 ; 18 : 7 ; 19 : 18-25 ; 23 : 15-18). Childs conclut :

« Par-dessus tout, ce corpus dans son ensemble fonctionne comme un témoignage de la victoire ultime de la règle de Dieu. Le thème du Jour du Seigneur prend un espoir

²⁵ Childs, Op. Cit., p. 116.

²⁶ Childs, Op. Cit. P. 116.

eschatologique pour Proto-Ésaïe, qui est alors projeté dans une forme universalisée dans les chapitres qui suivent (24-27). »²⁷

En conclusion, toutefois on ne peut pas nier le fait que la sentence contre Babylone et celle contre l'Assyrie (ch. 13 et 14) ne sont pas à leur place historique ; nous voyons que le débat sur l'authenticité de certaines parties d'Es. 13-23, et l'inauthenticité d'autres ne se dirige pas vers un consensus ; d'ailleurs il ne faut pas s'y attendre : le problème est trop compliqué et les informations historiques sont limitées.

En d'autres termes, ce qui est plus important que le contexte historique des faits mentionnés dans Es 13-23 est le contexte littéraire et rédactionnel. Le premier doit être au service de l'autre pour mener un travail exégétique propre. Le compilateur/rédacteur doit avoir rassemblé différents textes, appartenant à des contextes historiques différents, et les a tissés ensemble pour former un texte tout à fait nouveau qui possède ses caractéristiques littéraires propres et prévoit un but théologique particulier.

2.2. La Place des massas dans la Structure de Proto-Ésaïe et sa signification

La Collection comprend 10 *massas* qui sont classés dans Proto-Ésaïe, dans l'ordre suivant :²⁸

1. Sentence sur Babylone (13 :1-14 et 27)
2. Sentence sur la Philistie (14:28-14:32)
3. Sentence sur Moab (chapitres 15 et 16)
4. Sentence sur Damas (et Éphraïm) (chapitre 17)
5. Prophétie sur la Nubie et Sentence sur l'Égypte (Chapitres 18, 19 et 20)
6. Sentence sur le Désert de la Mer (מִדְבַּר־יָם = Babylone ?) (21 :1-10)
7. Sentence sur Douma (Édom ?) (21 :11-12)
8. Sentence sur L'Arabie (21:13-17)
9. Sentence sur la Vallée de la Vision (Jérusalem ?²⁹) (chapitre 22)
10. Sentence sur Tyr (chapitre 23)

Il est sûr et certain que les *massas* n'ont pas été prononcés par le prophète dans l'ordre ci-dessus ou dans la forme sous laquelle ils sont dans Proto-Ésaïe. Le texte lui-même le dit (v par ex Es 16 : 13-14). L'ordre est choisi par le rédacteur/compilateur pour une raison que nous essayons de découvrir.

D'après notre étude, du genre littéraire, *massa* ci-dessus, nous pouvons dire que le message voulu pour ces *massas* ésaïens par le rédacteur/compilateur est le même que celui voulu par

²⁷ Childs, Op. Cit. P. 116.

²⁸ L'auteur est conscient qu'il y a différentes façons de structurer Es 13-23. Nous avons ici la version que nous avons produite et que nous défendons dans ce qui suit.

²⁹ 22.1 « Sentence sur la vallée de la vision ». LXX: vallée de Sion. L'expression désigne probablement l'une des vallées que domine Jérusalem (celle-ci étant à l'évidence le principal objet de l'oracle); peut-être la vallée de Hinnom, nom assez proche par la graphie et qui a donné le mot géhenne (cf. 66.24; Mt 5.22). (Nouvelle Bible Segond, Note).

le prophète : la proclamation du jugement divin qui tombe sur les pays ennemis d'Israël (Juda) et le salut du peuple de Dieu. Bien que la collection contienne un *massa* sur Jérusalem, celle-ci est traitée, temporairement, comme un pays païen, mais le « reste » sera sauvé. Le rédacteur/compilateur a voulu insérer le texte (Es 13-23) qui porte ce message, entre deux sections : Es 1-12 et Es 24-27 ou Es 28-39 (si on considère Es 24-27 une partie des *massas*). En effet, des paroles prophétiques parlant du jugement et de la purification de Juda et de Jérusalem (ch. 1-12), Ésaïe/le rédacteur élargit son horizon pour inclure des prophéties parlant du jugement des nations environnantes, ennemies d'Israël et du salut du peuple de Dieu (ch. 13-23) -ces prophéties s'étendent à une partie apocalyptique, eschatologique affirmant la triste fin des ennemis et l'heureuse fin de Juda (24-27)- et le reste du Proto-Ésaïe (28-39) est une répétition de ce qui a été révélé et mis dans un cadre historique. Il est clair que c'est l'image que le rédacteur/éditeur a voulu voir dans le Livre. En prononçant les « jugements » de Dieu sur les nations, Ésaïe, toujours selon le rédacteur/éditeur, révèle Yahvé, non seulement comme le Dieu d'Israël, mais aussi le Dieu qui règne dans tous les « royaumes des hommes » (Dan. 5 :18-21). Godet a écrit :

« L'idée générale qui pénètre toute cette série de discours est celle de la chute de toutes les puissances ennemies d'Israël et de la soumission finale des païens au règne de Dieu. L'élément messianique n'occupe pas autant de place dans cette partie que dans la précédente (ch. II-XII), mais il n'en est pas absent, et il reçoit des développements nouveaux dans le morceau de clôture, ch. XXIV-XXVII. »³⁰

Il n'est pas sûr que ces Sentences aient été envoyées aux nations citées. Il nous semble qu'elles étaient destinées à la lecture rhétorique en temps de guerre contre ces nations ennemies. Ce sont des odes qui ont dû apporter l'espoir au peuple de Dieu, aux temps les plus sombres. Dans le contexte littéraire du corpus d'Ésaïe, l'audience de ces sentences est Juda, où ces « odes » continuent à produire la foi et l'espérance, pour une nation fragile au temps où «le pays de Dieu» semble être tout près de la catastrophe. En lisant ces sentences, le lecteur croyant arrive à voir que Dieu tient, en effet, le contrôle de toute la terre, de tous les peuples, y compris les ennemis d'Israël, et que la terre du peuple de Dieu deviendra le centre du monde. Ce qui soutient cette lecture des « Oracles », dans la structure de Proto-Ésaïe, c'est que la collection des oracles est suivie par une collection de visions apocalyptique eschatologique qui détruit l'image de l'heureuse fin de l'histoire pour Juda.

Bien que chacun de ces *massas* appartienne à un contexte historique différent, et que la collection groupée et mise à cette place de la structure de Proto-Ésaïe pour un but bien défini, chacun garde un message distinct que le rédacteur/compilateur voulait transmettre au lecteur de son temps. Le plus souvent, dans un plan du livre d'Ésaïe, ces chapitres sont regroupés dans une unité littéraire superficielle, mais l'exégète méticuleux doit découvrir le message spécial de chaque section et comment ce message se rapporte au contexte choisi par l'éditeur/compilateur.

³⁰ Frédéric Godet, *La Bible Annotée*, A. T. 7, Ésaïe, Jérémie, Lamentations, St-Légier: Emmaüs, 1881, 1081, p. 97.

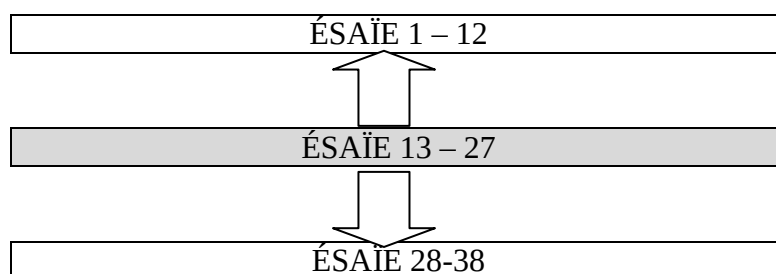
2.3. Analyse littéraire des massas ésaïens sur Mo'āb et sur Damas (Es 15-17)

Les deux massas sur Mo'āb et sur Damas font partie d'une collection de 10 massas. Ils prennent les numéros 3 et 4 dans la collection et viennent à la suite du massa sur Babylone (un long passage : Es 13 : 1-14 et 27) et massa sur la Philistie (un court passage : Es 14 : 28-32) ; ils sont suivis par une prophétie composée : Prophétie sur la Nubie et massa sur l'Égypte (Es 18-20). Nous avons vu que l'emplacement de la collection dans le texte de Proto-Ésaïe porte un message ; je ne sais pas si on peut extraire, de l'emplacement de ces deux massas dans la collection, un message que le rédacteur/compilateur a voulu exprimer. En tout cas l'emplacement de la collection affecte l'exégèse du texte de ces deux massas comme nous allons le voir.

À partir des paroles prophétiques adressées à, ou en ce qui concerne, Juda et Jérusalem (chapitres 1-12), Ésaïe élargit son horizon pour inclure des prophéties concernant les nations environnantes, de près et de loin de Juda (ch. 13-23). Il est bien clair que le chapitre 12 constitue une sorte de conclusion d'une unité littéraire. Celle-ci est le plus probablement constituée des chapitres 1 à 12 et qui peut s'intituler « la repentance et l'avenir glorieux d'Israël ». C'est une « mini histoire prophétique » selon le prophète Ésaïe. Cette « mini histoire prophétique » sera vue, dans les chapitres 13-27, dans le cadre de l'imagerie prophétique du jugement des nations ennemies d'Israël. Nous voyons ainsi que les chapitres 13-27 sont une image de la destinée glorieuse d'Israël prise sous un autre angle. Ces deux parties littéraires 1-12 et 13-27, ne sont donc pas tout à fait indépendantes l'une de l'autre, et nous verrons qu'il y a plusieurs éléments communs entre les deux parties.

Nous jetons aussi un coup d'œil sur la partie de Proto-Ésaïe qui vient à la suite des massas, i.e. Es 28-35 et 36-39. Dans Es 28-35, le prophète continue dans la même ligne prophétique : des prédictions du jugement d'Israël par les grande forces régionales, puis des promesses d'un avenir glorieux et enfin du jugement des forces régionales que Dieu a utilisées pour châtier Israël, à savoir l'Égypte et l'Assyrie. Cette partie contient beaucoup d'images et d'expressions que nous voyons aussi dans les massas. La partie finale du Proto-Ésaïe, 36-39 est consacrée pour rédiger un rapport historique sur les événements qui ont pris place dans la région à l'époque du prophète. Le contenu de cette partie éclaire un nombre d'images énigmatiques qu'on trouve dans les massas.

La dépendance des massas de ce qui précède et de ce qui suit, fait de cette partie de Proto-Ésaïe la partie centrale du livre :



Dans presque tous les commentaires, les chapitres 13-23 sont traités comme formant une unité littéraire distincte. Ce qui fait de ces chapitres une unité littéraire c'est que cette unité est constituée d'un ensemble de *massas* ; presque chaque subdivision de l'unité est présentée comme un «*massa*» (ex, 13:1; 15:1; 17:1), ainsi le rédacteur aurait donné à toutes les parties du texte le même aspect, voire genre littéraire. Puis, ce sont des «*massas* sur les nations ». Bien que cette unité contienne aussi un *massa* sur Éphraïm (17 : 3) et un autre sur Jérusalem (chapitre 22)³¹, mais Éphraïm était alors allié avec Damas (donc la *massa* est principalement sur Damas), et cette partie de la sainte ville (la Vallée de la Vision ; de Sion ? de Hinnom, v. note) est traitée dans ce contexte comme une nation païenne qui ne mérite que le jugement. Les différentes identités des destinataires -ce qui peut se résumer en une seule identité, non-Israélite- contribuent aussi à l'unification de ces *massas* dans une unité littéraire.

3. Les *massas* Ésaïens et les Oracles sur les Nations dans les autres Livres Prophétiques.

Outre le livre d'Ésaïe, un nombre de livres prophétiques contiennent des séries d'oracles adressés aux nations étrangères ou prononcés contre elles ; les plus importants sont la série de Jérémie (Jr 46-51), la série d'Ézéchiél (Ez 25-32), et la série d'Amos (Am chapitres 1 et 2). Nous examinerons, dans la suite ces *séries*, en les comparant avec les «*massas* » ésaïens dans le but de tirer des conclusions qui puissent nous aider dans notre travail exégétique.

Nous avons dressé un tableau contenant tous les oracles sur les nations dans l'Ancien Testament : voir Annexe -2-

Puis nous avons dressé un autre tableau qui présente l'ordre des *massas* dans chacune des quatre collections principales : voir Annexe -3-

Enfin, Nous avons dressé un tableau qui affiche les *massas* suivant l'ordre de la collection ésaïenne : voir annexe -4-

Nous avons aussi dressé un tableau contenant les textes de ces séries d'Oracles : voir Annexe -5-

En lisant les textes de ces quatre collections d'oracles, nous avons souligné les remarques suivantes :

1. **Ces séries d' « Oracles » sont introduits de différentes manières.** Dans Ésaïe, il n'y a aucun signe d'introduction. Le chapitre 13 commence tout simplement par : « Sentence sur Babylone ». Dans Jérémie, il y a l'introduction suivante : « Voici la parole du Seigneur qui parvint à Jérémie, le prophète, au sujet des nations (עַל־הַגּוֹיִם = *'al-haggoïm*). Dans Ézéchiél, il n'y a pas d'introduction spéciale, mais classique :

³¹ 22.1 « Sentence sur la vallée de la vision ». LXX: vallée de Sion. L'expression désigne probablement l'une des vallées que domine Jérusalem (celle-ci étant à l'évidence le principal objet de l'oracle); peut-être la vallée de Hinnom, nom assez proche par la graphie et qui a donné le mot géhenne (cf. 66.24; Mt 5.22). (Nouvelle Second, Note).

« La parole du Seigneur me parvint : Humain, tourne-toi vers les Ammonites... » (25 :1-2). La même chose dans Amos, il n'y a pas d'introduction : « ainsi parle le Seigneur » puis il donne ces paroles au sujet de Damas (1 :3). Ceci nous montre que dans Jérémie seulement une distinction est faite entre Israël et les « nations » (עַל-הַגּוֹיִם) = 'al-haggoïm), tandis que dans les autres livres, bien qu'ils soient groupés à une même place, ces oracles viennent comme tissés dans le même tissu de la prophétie : le prophète n'est pas un prophète d'Israël et de Juda seulement, mais aussi des « nations » où s'étend la souveraineté de Yahvé. L'absence de signes d'introduction dans le texte ésaïen prouve que le regroupement de ces *massas* à une même place est un travail rédactionnel.

2. **Dans chacun des quatre livres prophétiques, les oracles sur les nations sont groupés à un seul endroit plutôt que dispersés à travers les livres prophétiques.** Ceci montre que ces collections proviennent probablement d'une seule collection qui se trouve dans l'un de ces Prophètes ou dans un corpus séparé. On peut aussi suggérer qu'ils ont été considérés comme un genre littéraire entièrement particulier.
3. **Il n'y a pas de modèle commun à ces discours,** mais il y a des modèles rapprochés, comme la collection de Jérémie et celle d'Ésaïe. Ceci semble montrer que leur « *Sitz im Leben* » n'est pas la même dans les quatre corpus prophétiques.
4. **Dans les deux livres, Ésaïe et Jérémie, Babylone est l'empire visé pour le jugement.** Dans Ézéchiel, c'est l'Égypte qui porte la pleine force de l'oracle de jugement. Dans Ésaïe, le nom de Babylone se trouve au début de la liste ; et la force de Babylone risque d'être à la hauteur de la force destructrice de Yahvé. La chute de Babylone, qui est souvent vue dans l'Écriture comme l'ennemi explicite de Dieu et de son peuple, est présentée comme quelque chose qui devrait faire que tout le peuple de Dieu se réjouisse (cf. Es 47 ; Ap 17-18). Compte tenu du fait que dans Ésaïe, Babylone est mise dans un contexte qui devrait être assyrien, nous pouvons conclure que Babylone est devenue un symbole du mal hors du temps et de l'espace (v Ap 17-18).
5. **D'après l'arrangement géographique de ses oracles, Ésaïe se déplace de l'est vers l'ouest, de Babylone à Tyr, contrairement à Jérémie, qui commence avec l'Égypte au sud et se déplace vers l'est soit à Babylone.** Ceci montre que Jérémie suit un ordre historique, tandis qu'Ésaïe suit un ordre thématique.
6. **Ésaïe, par rapport aux autres, utilise beaucoup le langage figuré pour décrire le jugement final des différentes nations.** Ceci montre que chacun de ces prophètes (les rédacteurs) après avoir emprunté les textes des oracles à leur source, les ont adaptés chacun selon son propre style.
7. **Les prophéties sont de longueurs inégales et de nombreux termes sont difficiles à interpréter.** Beaucoup d'efforts sont nécessaires pour relier les événements de ces chapitres avec les événements historiques : ceux que nous trouvons dans la Bible et ceux qui sont enregistrés dans des documents historiques. Ce que nous faisons dans l'exégèse de la partie choisie.

En 1983, John B. Geyer a publié un article intitulé « Mythology and Culture in the Oracle against the Nations »³² dans lequel il a bien montré que les Oracles dans les trois Grands Prophètes doivent être traités ensemble puisqu'ils partagent la même forme, et que les séries « majeures », à l'exception de celle d'Ézéchiël, sont chargées de tradition mythologique. Les autres séries (Ésaïe, Jérémie et Amos) étant privées de cette tradition. Geyer a tenté de déterminer les « raisons »³³ pour lesquelles, en tout cas, ce n'est pas une nécessité et ceci dépasse les limites de notre recherche. Notre intérêt est d'examiner s'il y a des relations historico-textuelle entre la collection ésaïenne et les autres collections pour servir d'aide exégétique.

Outre le fait que ces oracles sont rassemblés, dans chaque livre en série, ce qui est aussi commun entre eux c'est principalement à qui ils sont adressés, comme le montre le tableau ci-dessus. Ils sont en fait les pays voisins d'Israël et de Juda -Mo'ab, Édom, La Phénicie (Tyr et Sidon), Aram Damas, La Philistie, L'Arabie, les grands empires ennemis- L'Égypte (Kush), La Babylonie (Assyrie), Élam, et même Jérusalem. Pratiquement, tous les peuples qui avaient à faire avec Israël et Juda. Ce qui est étonnant c'est que tous les voisins d'Israël, de près et de loin, sont considérés en ennemis.

La question qui se pose, concernant la « *Sitz im Leben* » de ces oracles, est : « Quelles sont les raisons pour lesquelles Dieu a prononcé son jugement sur ces nations, était-ce leurs péchés ? Ou bien leur hostilité envers le peuple de Dieu ? Les réponses des spécialistes à ces questions ne sont pas du tout identiques. En traitant cette question dans Ésaïe, Brueggemann a écrit :

« Il n'y a aucun doute que ces oracles se posent en particulier dans des contextes sociopolitiques et militaires. Il est évident que de tels contextes ont été un facteur important dans l'élaboration des oracles ; mais la récupération de ces contextes est souvent notoirement problématique, énigmatique et obscure. ... sans douter de telle contextualisation, il est également évident que l'intention littéraire et théologique des oracles ne se rapporte plus à ces contextes d'origine, parce qu'un tel contexte historique, comme un horizon interprétatif, serait rapidement de rendre les oracles non pertinents pour le lecteur. Il est évident que dans le façonnage de la canonicité du livre d'Ésaïe, ces oracles maintenant fonctionnent dans le livre afin de faire avancer le thème général de la souveraineté de Yahvé, parce que notre intérêt interprétatif se trouve dans l'intention canonique des oracles. »³⁴

Puis Brueggemann l'a clairement dit :

« Le thème dominant et théologique de ces oracles, dont la discussion qui suit donne une attention primaire, est l'annulation des États autonomes à la demande de la souveraineté de Yahvé. Au sein de ce thème général, nous pouvons noter deux thèmes liés et subordonnés. D'abord, il n'y a aucun doute que l'annulation de la souveraineté de ces nations-états a comme résultat pratique et incontournable l'émancipation et le bien-être de Juda. En effet, il se peut que la préoccupation de Yahvé pour Juda soit une force motrice de l'action de Yahvé contre les autres États. ...

³² En 2004, l'article a été publié sous forme de livre: John B Geyer, *Mythology and Lament: Studies in the Oracles about the Nations*, (Society for Old Testament Study Monographs.) Aldershot: Ashgate, 2004.

³³ John B. Geyer, "Mythology and Culture in the Oracles against the Nations" in *Society for Old Testament Study Bulliten*, London, 1983, p. 2. Le même article a été élargi et publié dans *Vetus Testamentum* XXXVI, 2 (1986), pp.

³⁴ Walter Brueggemann, *Isaiah 1-39*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998, pp. 113.

Deuxièmement, il n'y a aucun doute que ces oracles sont, dans une certaine mesure, ouverts. Autrement dit, ils continuent à recevoir une interprétation continue sous la forme d'ajouts et de suppléments. De façon particulière, ces interprétations étendues vont dans une direction apocalyptique ».³⁵

Dans Jérémie, un fait bien connu par les spécialistes, c'est que l'ordre du texte massorétique diffère de celui de la Septante. En effet, la Septante insère, après Jr 25 : 13, les oracles contre les nations qui occupent les chapitres 46-51 du texte massorétique. Par ailleurs, ces oracles n'apparaissent pas dans le même ordre, dans l'hébreu et dans le grec. Toute compréhension de l'organisation du livre devra rendre compte de ces faits. Puis Jr 51 : 60 dit « Jérémie écrivit dans un livre tout le malheur qui devait arriver à Babylone, toutes ces paroles qui sont écrites sur Babylone » ; il est donc question d'un livret sur Babylone qui regroupait toutes les menaces de jugement prononcées par le prophète sur le royaume mésopotamien. Le livre de Jérémie mentionne explicitement l'activité rédactionnelle de Baruch (36 :4-32 ; 45 :1). C'est à ce scribe que Jérémie a dicté, dans un premier temps, le manuscrit que le roi Joïaqīm détruisit en le jetant au feu ; puis, dans un deuxième temps, un nouveau manuscrit et « Beaucoup d'autres paroles semblables y furent encore ajoutées » (36 :32) par les bons soins du prophète. Le contenu précis de ce deuxième manuscrit ou rouleau a donné lieu à de nombreux débats. Certains le limitent aux dix premiers chapitres de la prophétie³⁶. D'autres l'étendent aux chapitres 1 à 20 et 25³⁷. D'autres encore y incluent plusieurs passages des oracles sur les nations³⁸. Deux indices nous encouragent à opter pour cette dernière solution. Premièrement, le chapitre 45, qui pourrait jouer le rôle d'une signature éditoriale de tout le livre de Jérémie, rappelle la dictée du rouleau de Baruch (45 :1). Ce rouleau n'est-il pas présenté comme l'ossature même de toute la prophétie ? Deuxièmement, Jérémie 36 :2 souligne que la perspective du rouleau de Baruch ne se limite pas à Israël et à Juda mais s'étend aux nations (« Prends un livre-rouleau ; tu y écriras toutes les paroles que je t'ai dites sur Israël, sur Juda et sur toutes les nations... ») C'est pourquoi il nous paraît légitime d'identifier ce rouleau avec le livre mentionné dans 25 :13, dans lequel était consigné « ce que Jérémie a annoncé en tant que prophète sur toutes les nations. » Dans la Septante, ces mots servent d'introduction aux prophéties sur les nations correspondant aux chapitres 46 - 51 du texte hébreu. Ceci nous pousse à opter pour l'opinion qui voit dans « les oracles sur les nations » une série qui circulait indépendamment, une collection indépendante, avant d'être insérée dans l'un ou l'autre des livres de l'Ancien Testament. Car il faut constater que ces écrits sont datés tous deux de la même année (cf. 25 : 1-2 et 36 : 1). En fait, la situation des Oracles sur les Nations à la fin du livre de Jérémie est originale et unique, même parmi les Petits Prophètes. La question qui se pose est celle de l'intention qui a déterminé le placement des oracles des nations en fin de prophétie. Ceci n'a-t-il pas pour but évident de présenter les quarante-cinq premiers chapitres de la prophétie comme une unité offrant un panorama historique particulier des quarante dernières années de l'histoire de Juda ?

³⁵ Walter Brueggemann, *Isaiah 1-39*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998, pp. 113-114.

³⁶ En particulier William L. Holladay, *The Architecture of Jeremiah 1-20*, Lewisburg: Bucknell University Press, Londres: Associated University Press, 1976, p. 171-174. Selon lui, le manuscrit brûlé se serait limité à 1:1 à 6 :30.

³⁷ Par exemple Bright, *Jeremiah*, The Anchor Bible 21, New York, Doubleday, 1965, LVII-LVIII.

³⁸ A. Baumann, *Urrolle und Fasttag, Zur Rekonstruktion der Urrolle des Jeremiasbuches nach den Angaben in Jer 36*, ZAW, 1968, p. 350-372.

Comme d'autres prophètes, Ézéchiél a une section consacrée aux prophéties diverses, il a en fait prophétisé contre les nations étrangères. Sept nations sont abordées ; elles sont toutes reliées, de quelque façon, à Israël et Juda. Six étaient des voisins : Ammon, Mo'āb, Édom, les Philistins, Tyr et Sidon ; l'un était un associé politique : l'Égypte. Les prophéties sont rassemblées dans ces pages, mais ont été livrées à différents moments pendant le ministère d'Ézéchiél. Les Sept Oracles sont divisés en deux groupes : un groupe de quatre qui forment une unité et suivent un schéma similaire (chapitre 25), ce qui constitue des traces de rédaction ultérieure, puis un groupe de trois autres -Tyr, Sidon et l'Égypte- qui sont le sujet d'une sévérité plus dure. Certains des oracles contre les nations sont datés d'avant la chute de Jérusalem.

Les quatre premiers oracles contre Ammon, Mo'āb, Édom et la Philistie sont brèves et suivent un modèle similaire : comparer les oracles d'Amos similaires 1 : 3 – 2 : 3 en format légèrement différent, mais avec une idée parallèle. Ils portent la marque d'une dénonciation prophétique. Ces nations étaient déjà sur le déclin, comme Israël semble l'être lui-même. Les trois autres oracles sont plus colorés et élargis. Ils étaient contre les pensées du prophète, ils sont donc dignes d'attention particulière et méritent un traitement plus large. Tyr semble avoir été sélectionnée pour un traitement spécial parce que, avec l'Égypte, ces deux nations symbolisaient l'importance du blasphème contre l'Éternel, la prétention à l'être divin, ce que Babylone était dans les oracles d'Ésaïe.

Il est sans doute intéressant de noter que sept pays ont été sélectionnés contre lesquels les oracles ont été prononcés (Ammon, Mo'āb, Édom, les Philistins, Tyr, Sidon, l'Égypte). Mis à part l'Égypte, ces nations entourent Israël commençant à l'est de la Jordanie, montant vers le nord et descendant à l'ouest. Le chiffre sept était considéré comme significatif dans tout le Proche-Orient ancien ; il est le nombre de la perfection divine et l'exhaustivité. Ceci peut donc, en un sens, être considéré comme la parole de Dieu pour le monde entier. Le fait que la liste ne comprend pas Babylone vient du fait que Babylone a été temporairement l'agent de Dieu (17 : 20 ; Jérémie 32 : 3 à 5) et Nabuchodonosor temporairement son «serviteur» (Jérémie 25 : 9 ; 27 : 6) et «fils» (voir Ézéchiél 21 : 10), même si leur châtement final et certain avait été également déclaré ailleurs.

Dans Amos, chaque discours suit un schéma très similaire et utilise plusieurs formules qui sont répétées dans chaque oracle de la série. Bien qu'il y ait eu beaucoup de discussions des raisons éventuelles de l'ordre dans lequel les états voisins sont mentionnés, aucune explication n'a été trouvée généralement convaincante. C'est Israël et Juda, qui sont donc les deux derniers, cependant, ils sont « presque certainement » importants pour diriger la mise au point de la série sur le peuple de Dieu. L'oracle contre Israël est beaucoup plus long et plus développé que les autres, et la plupart des lecteurs le voient donc comme le centre de la série. Les accusations sont plus détaillées et portent sur les injustices internes plutôt que sur le comportement d'une nation envers une autre comme dans les autres oracles. Le châtement est également décrit plus en détail.

Placé au début du corps du livre, et commençant par la condamnation des voisins d'Israël pour leurs actions brutales et inhumaines, et accusant Juda de son infidélité, la série semble être planifiée dans le but rhétorique de la préparation des auditeurs pour écouter les accusations contre Israël (à la fois dans 2:6-12 et plus loin dans le livre).

En conclusion, les séries d'oracles sur les nations, dans les quatre livres prophétiques, sont très différentes les uns des autres, d'ailleurs les oracles adressés à la même nation sont aussi différents l'un de l'autre. Malgré ceci, nous pouvons parler d'une source commune ou d'une collection qui formait une unité littéraire indépendante. La compréhension précise de ces oracles dépend de la connaissance du lecteur de l'histoire de ces nations. Mais, sans négliger la valeur de l'exégèse basée sur l'histoire, il y a aussi, sans aucun doute, un enjeu littéraire. L'emplacement de ces séries dans les différentes structures littéraires porte un message que le lecteur doit discerner. Il paraît aussi que l'existence d'une collection d'oracles sur les nations dans un livre prophétique est un modèle traditionnel que tout prophète sérieux doit suivre. Le vrai prophète de Yahvé est envoyé pour prophétiser, non seulement auprès d'Israël et de Juda, mais aussi auprès des nations, parce que Yahvé est le Dieu de l'univers. Il faut ainsi reconnaître l'importance de ces collections dans les livres des prophètes ; elles portent un double message : un message adressé aux nations et un message à Israël.

4. Les *massas* Ésaïens dans la Septante et le Targoum d'Ésaïe

Nous avons dressé un tableau qui présente les emplacements des *massas* dans les trois livres d'Ésaïe : Hébreu, Grec, et Araméen : voir Annexe -6-

Les <i>massas</i>	Es Ms	Es LXX	Es Tg	Remarques
Sentence sur Babylone	13 :1-14 :27	13 :1-14 :27		
Sentence sur Philistie	14:28-14 :32	14:28-14 :32	14:28-14 :32	
Sentence sur Moab	chapitres 15 et 16	chapitres 15 et 16	chapitres 15 et 16	
Sentence sur Damas (et Éphraïm) (	chapitre 17	chapitre 17	chapitre 17	
Prophétie sur la Nubie et Sentence sur l'Égypte	Chapitres 18, 19 et 20	Chapitres 18, 19 et 20	Chapitres 18, 19 et 20 ; 21 :1-10	Différence entre MS et Tg ³
Sentence sur le Désert de la Mer (מִדְבַּר-יָם = Babylone ?)	21 :1-10	21 :1-10		Différence entre MS et Tg (n. 3)
Sentence sur Douma (Édom ?)	21 :11-12	21 :11-12 ; 21:13-17	21 :11-12	Différence entre MS et LXX (n.1)

Sentence sur L'Arabie	21:13-17		21:13-17	Différence entre MS et LXX (n.1)
Sentence sur la Vallée de la Vision (Jérusalem ?)	chapitre 22	chapitre 22	chapitre 22	Différence entre MS et LXX (n.2) « <i>massa</i> » est différemment traduite dans le Tg (n.4)
Sentence sur Tyr	chapitre 23	chapitre 23	chapitre 23	

Le tableau ci-dessus montre que les différences, en termes de placement dans le texte, sont minimales. Les quelques différences sont expliquées dans les remarques ci-dessous :

- 1) Concernant les Sentences sur Édom et sur l'Arabie (13 : 11-12 ; 13-17), l'expression « Sentence contre l'Arabie » figurant au début du vs 13 de la MS est supprimée dans la LXX, et le texte de la Sentence sur l'Arabie est ajouté à celui de la Sentence sur Édoumiah (vss 11-12) et en fait partie. Par conséquent, le texte de la LXX n'a pas une Sentence sur l'Arabie mais ne manque pas dans le texte.
- 2) Concernant la Sentence sur la Vallée de la Vision (ch. 22), la LXX dit : « vision sur le ravin de Sion » (22 :1).
- 3) Concernant la Sentence sur le Désert de la Mer (21 : 1-10), la superscription « Sentence sur le désert de la mer » est absente du texte du Tg. Le passage semble être une continuation de la Sentence juste avant, « Sentence sur l'Égypte. » Il est possible que le traducteur du Tg soit conscient de l'existence d'une longue *massa* sur Babylone, il aurait donc rédigé le passage de 21 : 1-10 comme une suite de la Sentence sur l'Égypte.
- 4) Le traducteur du Targoum a partout traduit le mot hébreu מַסָּא (*massa*) par une expression qui veut dire « oracle d'une coupe de malédiction donnée à ... » sauf dans la Sentence sur la vallée de la vision ou Jérusalem, où il l'a traduit par une expression qui veut dire : « un oracle de prophétie contre la ville qui se trouve dans la vallée ». Il est possible qu'il ait fait ceci par politesse et respect de la ville sainte.

Conclusion

Nous avons étudié, dans ce chapitre la critique littéraire des textes ésaïens des *massa* sur les nations et nous avons tiré des conclusions qui s'appliquent de près sur les deux *massas* que nous avons choisi d'étudier dans cette thèse.

Les conclusions les plus importantes que nous avons obtenues dans ce chapitre, et qui sont en relation avec le sujet principal de la thèse, sont les suivantes :

1. Les textes ésaïens des *massas* sur les nations (Es 13-23) constituent une collection de paroles prophétiques, des sentences prononcées par Dieu, par le prophète, sur des pays ennemis qui entourent le territoire de Juda, de près et de loin. Ce sont des jugements absolus et Dieu est le garant de leur exécution.
2. Le texte de la collection, tel qu'il est, est le produit d'un travail rédactionnel. Ces paroles prophétiques ont été prononcées dans des contextes différents et ce n'est pas facile de retrouver leurs contextes historico-littéraires. L'existence de pareilles collections dans d'autres livres prophétiques pourrait indiquer que toutes ces collections sont empruntées à un corpus que nous ne connaissons pas et nous ne pouvons pas le reconstruire. Par conséquent, la forme actuelle de la collection ésaïenne, qui a été produite par le rédacteur/compilateur, est le sujet de notre étude.
3. L'emplacement de la collection ésaïenne dans Proto-Ésaïe porte un message rassemblé par le rédacteur : Dieu est maître, non seulement en Israël, mais dans les autres pays, même les ennemis.
4. Le genre littéraire de ces Paroles prophétiques est le « *massa* ». Un *massa* est une sentence divine sur un pays quelconque ; c'est un fardeau sur ce pays qui a été prononcé par le prophète et qui pèse sur lui ayant vu, par sa vision prophétique, les malheurs qui viennent sur le peuple de ce pays ; le message des *massas* est que Dieu purifiera Israël, jugera les nations et restaurera Israël.
5. Le texte est poétique, et contient beaucoup de mots difficiles. Les phrases sont courtes, parfois énigmatiques et idiomatiques. Le texte n'est pas cohérent. La compréhension de ces *massas* dépend de l'histoire de ces pays et d'autres données bibliques.

C'est avec ces conclusions que nous procédons à l'exégèse des deux *massas* sur Mo'ab et sur Damas dans les deux chapitres suivants.

Chapitre 3

Étude Exégétique du מַסָּא (massa) sur Mo'āb (Es. 15 et 16)

Préambule

Pour pouvoir examiner les traductions du texte ésaïen du *massa* sur Mo'āb (Es 15 et 16), en grec et en araméen, nous devons, tout d'abord, tenter de bien comprendre le texte dans sa langue originale qui a été adoptée et utilisée par le traducteur de la Septante et le traducteur du Targoum. Or, ce texte hébreu, qu'on appelle *Vorlage*, n'existe plus. Le texte hébreu le plus proche de la *Vorlage* de la Septante et du Targoum est le texte massorétique.

Nous tentons donc, dans ce chapitre, de procéder à l'exégèse du texte hébreu massorétique du *massa* sur Mo'āb dans le livre du prophète Ésaïe. Il est vrai que le texte de départ pour le travail exégétique sera le texte massorétique, mais le travail s'étend au texte grec de la Septante et au texte araméen du Targoum. Notre tâche sera donc d'interpréter les textes hébreu, grec et araméen, puis d'indiquer où les sens s'accordent et où ils s'écartent. À cette phase, nous n'essayons pas de concilier ou d'expliquer les écarts ; ce niveau avancé d'évaluation sera pris avec l'examen des traductions.

Le texte de ce *massa* contient des références à certains événements en relation avec l'histoire de Mo'āb et de la région que l'exégète doit savoir. Pour cette raison, la reconstruction d'une brève histoire de Mo'āb sera de grande valeur pour ce travail exégétique.

Juste après le résumé historique, nous procédons à une critique littéraire du texte à interpréter. Nous considérons cette critique littéraire comme une partie intrinsèque du processus d'exégèse.

Les textes intégraux du texte source et des traductions sont les suivants :

1. Pour l'hébreu, le texte massorétique, j'ai employé la ***Biblia Hebraica Stuttgartensia, fourth edition, Stuttgart: German Bible Society, 1997***; c'est un texte critique de la Bible Hébraïque basé sur le texte massorétique du codex de Leningrad.
2. Pour le texte grec de la Septante, j'ai employé le texte suivant : *Septuaginta (LXT) (Old Greek Jewish Scriptures)* 6th edition, edited by Alfred Rahlfs, Copyright © 1935

by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart, Revised Edition, 2006.

3. Pour le texte araméen du Targoum, j'ai employé le texte suivant : *Mikraot Gedolot HaKeter* – Isaiah, by Menachem cohen, Bar-Ilan University Press, 2002.

Les traductions affichées dans le tableau sont les suivantes :

1. Pour l'hébreu, la traduction de la Nouvelle Bible Segond 2002.
2. Pour LA BIBLE des SEPTANTE, le prophète Ésaïe, Extraits de La Sainte Bible L'Ancien Testament d'après les Septante par Pierre GIGUET 1872 ; nous procédons toujours en comparant cette traduction avec the New English Translation of the Septuagint (NETS) qui vient de paraître.
3. Pour le Targoum, nous affichons dans le tableau une traduction française que nous avons faite personnellement, mais cette traduction personnelle est basée sur Bruce D. Chilton, *The Aramaic Bible Volume II, The Isaiah Targoum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Michael Glazier, Wilmingtone, Delaware 1987 ; nous comparons cette traduction anglaise avec le texte araméen pour rédiger le texte français.

Dans tous les cas, lors de l'exégèse, toutes les traductions affichées seront critiquées et notre traduction littérale sera proposée dans le cas où nous jugeons que la traduction affichée ne transmet pas le texte source.

1. Reconstruction d'une courte Histoire de Mo'āb

1.1. Histoire de Moab

Notre but est de reconstruire une histoire de Mo'āb ; ce n'est pas dans le but de l'histoire en soi, mais que cette reproduction de l'histoire de Mo'āb serve au travail exégétique que nous avons l'intention de faire dans la suite.

L'étymologie du mot est incertaine. La plus ancienne glose, qui se trouve dans la Septante, explique le nom en faisant une allusion évidente à la filiation de Moab, comme « ἐκ τοῦ πατρός μου. » qui veut dire « de mon père » (Gn 19 :37). Rachi voit dans le mot « Moab » un mot composé d'une préposition « *mo* » et d'un nom « *ab* » et l'explique comme signifiant « du père », puisque « *ab* » en hébreu, en arabe et dans le reste des langues sémitiques, signifie « père ». Fritz Hommel considère Mo'āb comme une abréviation de « *Immo-ab* » qui veut dire « sa mère est son père. »¹. À notre avis, le mot hébreu « מואב » est constitué de deux parties : le préfixe « מו » veut dire « eau » (Gesenius p. 455) ; il est certain que le mot hébreu « אב » (*āb*) est « père » (c'est ainsi dans toutes les langues sémitiques) ; l'ensemble du mot « מואב » veut dire « l'eau du père » c.à.d. « sperme » ; en fait Gesenius dit « semence, progéniture du père » (p. 455). Ceci s'accorde bien avec l'épisode biblique signifiant que

¹ *Verhandlungen des Zwölften Internationalen Orientalisten-Congresses*, Leyden, 1904, p. 261.

l'enfant nommé « Mo-'āb » est le fruit d'une relation incestueuse de Lot avec sa fille aînée (Gn 19 : 30-38) ; il est donc « la progéniture du père ».

Suivant les données bibliques, Moab occupait un plateau qui a été délimité : à l'ouest par la mer Morte et la section sud de la rivière du Jourdain ; au nord par Ammon séparé par l'Arnon, une rivière qui coule en hiver ; à l'est par le désert d'Arabie et au sud par Édom, séparé par Zared, une rivière qui coule en hiver. Dans Ez 25 : 9 les limites sont indiquées comme étant marquées par Beth-Yeshimoth (nord), Baal-Méôn (est) et Qiriataïm (sud). Au nord, il y a un certain nombre de longs et profonds ravins et il y a aussi le mont Nébo, connu comme le lieu où mourut Moïse (Dt 34 : 1-8). Ce plateau se situe à une altitude d'environ 910 m. au-dessus du niveau de la Méditerranée, ou 1300 m au-dessus de la mer Morte, avec une élévation progressive du nord au sud. Les principales rivières de Moab mentionnées dans la Bible sont l'Arnon, le Dimon ou Dibon et le Nimrim (Es 15-16). Les collines calcaires, qui forment le plateau presque sans arbres, sont généralement escarpées, mais fertiles. Au printemps, elles sont couvertes d'herbe, et le plateau lui-même produit des céréales.

Les frontières de Mo'āb indiquées ci-dessus n'ont pas été fixes ; ceci se voit à partir des listes de villes figurant dans Es 15-16 et Jr 48, où les villes de Hesbon, Élealé et Jazer sont mentionnées au nord de Beth-Yeshimoth, Madaba, Beth-Gamul et Méphaath à l'est de Baal-Méôn et Dibon, Aroër, Bezer, Jahats et Qirhareseth au sud de Qiriataïm. Le territoire occupé par Mo'āb à l'époque de sa plus grande extension, avant l'invasion des Amorites (Nb 21 : 21-31), se divise naturellement en trois parties distinctes et indépendantes: L'endroit est fermé au sud par l'Arnon, (dénommé « champ de Moab »; Rt 1 : 1, 2, 6) ; la région plus ouverte au nord de l'Arnon, en face de Jéricho, et jusqu'aux montagnes de Galaad (appelé le « pays de Moab » ; Dt 1 : 5 ; 32 : 49) et la région en dessous du niveau de la mer dans les profondeurs climatiques tropicales de la vallée du Jourdain (Nb 22 : 1).

Selon la Genèse, les Moabites et les Israélites avaient une consanguinité. Les deux peuples retraçant leur ascendance reviennent à un ancêtre commun, Téra'h. Le fils de Téra'h, Harân, a engendré Lot et son fils Moab est né d'une relation incestueuse entre Lot et sa fille aînée : Moab est l'ancêtre générique du peuple moabite. L'autre fils qui lui est né également d'une relation incestueuse entre lui et sa fille cadette a été appelé Ben-Ammi et est devenu l'ancêtre générique des Ammonites (Genèse 19:30-38). Mais pour les Israélites, les Moabites et les Ammonites sont deux peuples maudits. Nous voyons que les origines du dépérissement des Moabites, a été découverte plus tard en Israël, au temps où les relations entre les deux parties étaient très tendues, voire en guerre, comme nous le verrons par la suite.

Toujours, selon les données bibliques, les Moabites ont d'abord habité les montagnes riches sur le côté oriental de l'abîme de la mer Morte ; puis ils s'étendirent, au nord jusqu'à la montagne de Galaad, un pays duquel ils ont expulsé les *Émim*², les habitants d'origine (Dt 2:11). Ils ont été expulsés ensuite de ce lieu, vers le sud, par les tribus guerrières des Amoriens, qui avaient traversé le fleuve du Jourdain. Ces Amoriens, décrits dans la Bible comme étant gouverné par le Roi Sihôn, ont confiné les Moabites au sud de l'Arnon qui a formé leur limite nord. (Nb 21:13; Jg 11:18).

² «Émim» (hébreu : **אֱמִימִים**) était le nom Moabite d'une des tribus des Rephaïm. Selon Dt 2, les Émims sont un peuple puissant qui avait un royaume prospère. Ils ont été envahis par les Moabites ; ceux-ci les ont expulsés et ont occupé leurs terres.

Selon le récit biblique, les Israélites, en route vers la « terre promise », n'ont pas passé par le territoire des Moabites (Jg 11:18) qui était leur route naturelle. Ils ont dû conquérir le royaume amorien de Sihon, dont la capitale était Heshbon. Selon la Bible, les Moabites, de même que les Ammonites, se sont opposés à l'invasion israélite de Canaan. Par conséquent, ils ont été exclus de la congrégation jusqu'à la dixième génération (Dt 23 : 4 ; cf. Ne 8 : 1-3).

Une fois qu'Israël fut en Canaan, les relations avec Moab étaient d'un caractère mixte, tantôt belliqueux tantôt pacifique. Au temps des Juges, les Moabites, dont le roi est nommé Eglôn, se sont alliés avec les Ammonites et les Amalécites et ont combattu la tribu de Benjamin. Le « *shofet* » benjaminite, Ehoud Ben Guéra, a pu assassiner le roi moabite (Eglôn) et diriger une armée israélite contre les Moabites vers un gué du Jourdain. Les « Israélites les ont vaincu, tuant plusieurs d'entre eux et ont regagné leur liberté (Jg 3 : 12-30). Il ne faut pas voir « Israël ici comme une nation bien organisée. C'était un rassemblement d'un certain nombre de tribus « israélites ». L'histoire de Ruth, (qui s'est passé au temps des Juges) témoigne de l'existence d'une relation amicale entre Moab et Bethléem, l'une des villes de la tribu de Juda. Selon cet épisode, Ruth, la femme moabite est devenue l'arrière-grand-mère du roi David. David pourrait avoir eu du « sang Moabite » dans ses veines. Selon un autre épisode biblique, David a demandé la protection du roi de Moab (qui pourrait avoir été son parent) pour ses parents, lorsqu'il fuyait en danger de mort devant le roi Saül qui le poursuivait partout (1 Samuel 22 : 3, 4). Mais il paraît que ces relations amicales n'ont pas duré pour toujours ; nous connaissons du compte-rendu des guerres de David (2S 8 : 1-14) que celui-ci a fait guerre contre les Moabites, les a vaincus et les soumis à un tribut (2S 8 : 2 ; 1Chr 18 : 2). Moab pourrait avoir été sous la domination des rois d'Israël après David et jusqu'à l'exil, à l'exception de courtes périodes durant lesquelles les Moabites ont pu s'affranchir du joug d'Israël ou de Juda.

Après la division du royaume uni d'Israël, sous le règne de Roboam, Moab semble avoir été absorbé par le royaume du Nord. Il a continué comme vassal du Royaume d'Israël jusqu'à la mort d'Achab. Après la mort d'Achab, les Moabites sous le roi Mesha se sont rebellés contre Joram, le nouveau roi. Or, Joram s'allia avec Josaphat, roi du Royaume de Juda et avec le roi d'Édom. Selon le récit du livre des Rois, le prophète Élisée a conduit les Israélites à creuser une série de fossés entre eux et l'ennemi, et pendant la nuit, ces canaux ont été miraculeusement remplis d'eau qui était rouge comme le sang. Trompés par la couleur pourpre et convaincus que leurs adversaires s'étaient battus l'un entre-eux, les Moabites, trop confiants, ont été piégés et vaincus. En fait, à peine qu'ils furent arrivés dans le camp d'Israël pour ramasser le butin, les Israélites se levèrent et les battirent. Les Moabites ont dû fuir pour échapper. Le roi de Moab, voyant que le combat dépassait ses forces, prit alors son fils premier-né, et il l'offrit en holocauste sur la muraille. Une grande colère s'abattit alors sur les Israélites, qui s'éloignèrent de lui et retournèrent dans leur pays (2R 3 : 4-27). Le récit du livre des Chroniques est différent : les attaquants sont les Moabites, les Ammonites et les habitants du mont Séir (Édomites) ; ceux-ci attaquent Juda dont le roi était Josaphat ; le prophète qui prédit la victoire de Juda est Yahaziel ; la victoire de Juda fut provoquée par le fait que les attaquants s'entre-tuèrent (2Chr 20 : 1-30). Au chapitre 22, le Chroniqueur dit qu'après la mort d'Achab, les Moabites ont cessé de payer le tribut et ont déclaré leur indépendance. Plus tard, il paraît même qu'ils ont attaqué Juda avec une coalition d'Arabes (2Chr 22 : 1). Selon l'inscription sur la stèle de Mesha, le roi Mesha était cependant complètement victorieux et a retrouvé tout le territoire duquel Israël l'avait privé. La bataille de Ziz (En Guédi) est la dernière date importante dans l'histoire des Moabites, citée dans la

Bible. Dans l'année du décès d'Élisée, ils envahirent Israël. (2R 13 : 20), et plus tard, ils aidèrent Nabuchodonosor dans son expédition contre Joïaqim (2R 24 : 2).

Bien que des allusions à Moab soient fréquentes dans les livres prophétiques (cf. Es 25 : 10 ; Ez 25 : 8-11 ; Am 2 : 1-3 ; So 2 : 8-11), et bien que deux chapitres d'Ésaïe (15-16) et un chapitre de Jérémie (48) soient consacrés à la « Sentence sur Moab », ils donnent peu d'informations au sujet de ce peuple. Sa prospérité et sa fierté, que les Israélites considéraient encouru la colère de Dieu et cela est souvent mentionné (Es 16:6; Jr 48 :11-29 ; So 2:10). Le mépris de Moab pour Israël est expressément mentionné (Jr 48 : 27).

Après la destruction du Premier Temple, on ne pouvait plus reconnaître les origines des exilés. Parmi les exilés qui sont rentrés en Juda, il y avait des descendants des clans *Pahadh Moab* ; or, ce nom peut signifier le « souverain de Moab. » (Ezra 2:6; 8:4; 10:30)

A un moment donné de la période perse, Moab, comme entité politique, a disparu de la scène historique. Son territoire fut ensuite envahi par des vagues de tribus du nord de l'Arabie, dont les Qédarites et (plus tard) les Nabatéens. Dans Néhémie 4 : 1, les Arabes, au lieu des Moabites, sont les alliés des Ammonites.³ Leur pays a cependant continué à être connu par son nom biblique pour quelque temps. Lorsque les Croisés occupèrent la région, la citadelle qu'ils ont construite pour défendre la partie orientale du Royaume de Jérusalem était appelé Krak des Moabites.

Le pays de Moab avait de nombreuses ressources naturelles, y compris le calcaire, le sel et le baume de la région de la mer Morte. Les Moabites ont occupé une place stratégique pour le commerce dans le monde ancien, elle se situe sur la Route des Rois, l'ancienne route commerciale reliant l'Égypte à la Mésopotamie, la Syrie et l'Anatolie. Comme pour les Edomites et les Ammonites, le commerce sur cette route leur a donné des recettes considérables.

Jusqu'ici, c'est l'histoire « biblique » de Mo'āb que nous avons exposée. Bien qu'on ne puisse confirmer les données soutenues par l'archéologie, nous voyons que beaucoup de ces données bibliques ont été adoptées et citées par les prophètes comme nous comprenons, dans la suite du récit ésaïen.

Maintenant, essayons de saisir ce que l'archéologie dit : Malgré la rareté des preuves archéologiques, l'existence de Moab précédant la fondation de ce qu'on peut appeler « peuple d'Israël », est basée sur une statue colossale érigée à Louxor par le Pharaon Ramsès II, ou son fils Merneptah, au 13^e siècle avant notre ère ; l'archéologie répertorie Mo'ab parmi une série de nations conquises pendant une campagne dans la région du nord (Canaan et Transjordanie).⁴

³ Cf. 1M 9: 32-42; Josephus, *Jewish Antiquities* xiii. 13, § 5; xiv. 1, § 4.

⁴ Keith N. Schoville, *Biblical Archaeology in Focus*, Grand Rapids: Baker, fifth print 1989, p. 45; Galyah Cornfeld, David Noel Freedman (Consulting Editor), *Archaeology of the Bible Book by Book*, London: Adam and Charles Black, 1977, p. 35.

Les Moabites avaient bien accueilli la protection égyptienne fournie par une chaîne de forteresses frontalières qui ont permis à l'Égypte le contrôle du Sinaï. Un de ces forts était à Ir-Moab, sur la rivière l'Arnon. Pendant le règne des Hyksos en Égypte, les égyptiens ont fait commerce avec Damas et le transport des marchandises se faisait par la route des caravanes qui passait par Moab.⁵

La découverte archéologique la plus remarquable pour l'histoire de Mo'āb est la « Pierre Moabite » (connue aussi sous le nom de Pierre de Mesha) découverte en 1868 par le révérend F. A. Klein, missionnaire allemand à Jérusalem, sur le site de Dibon (Dhiban en Jordanie). Sur laquelle il est écrit que le roi Mesha « régnait en paix sur une centaine de villes qu'il avait ajoutées à son territoire. Il a construit Médeba, Beth-Diblathen et Beth-Baal-me-On, et il y a mis l'... du pays. » La pierre est à ce point dégradée que nous ne savons pas ce que le roi y a placé, mais il est probable que ce soit une image de son dieu, (Ashtar-) Kemosh. L'écriture sur la stèle contient le nom d'Omri roi d'Israël et de son fils (Achab) sans le nommer, et les événements cités dans 2R 3 mais d'un point de vue différent. Les noms de villes et autres toponymes mentionnés sur la stèle de Mesha donnent une idée de l'étendue de son royaume. On y trouve Madaba, Dibon, le Nébo (villes et sites au sud d'Amman en Jordanie). La route de l'Arnon est le passage du wadi Mujib qui met en communication le plateau de Madaba et Dibon avec celui de Moab (région de Rabba et de Kérak) ; ces toponymes s'accordent bien avec le texte ésaïen du *massa* sur Mo'āb (Es 15-16). L'écriture de la stèle est très importante pour reconstituer l'histoire des relations de Mo'āb avec Israël, comprendre certains traits de la religion Israélite et connaître la religion moabite⁶

⁵ <http://www.historyfiles.co.uk/KingListsMiddEast/CanaanMoab.htm>. Retrouvé le 29 juillet 2012.

⁶ La traduction de l'écriture se trouve sur le site: Département des Antiquités orientales, musée du Louvre [archives]:

“C'est moi, Mesha, fils de Kamosh(gad), roi de Moab, le Dibonite. Mon père a régné trente ans sur Moab et moi, j'ai régné après mon père. J'ai construit ce sanctuaire pour Kamosh de Qerihoh, (sanctuaire) de salut car il m'a sauvé de tous les agresseurs et il m'a fait me réjouir de tous mes ennemis.

Omri fut roi d'Israël et opprima Moab pendant de longs jours, car Kamosh était irrité contre son pays. Son fils lui succéda et lui aussi il dit : "J'opprimerai Moab". De mes jours, il a parlé (ainsi), mais je me suis réjoui contre lui et contre sa maison. Israël a été ruiné à jamais. Omri s'était emparé du pays de Madaba et (Israël) y demeura pendant son règne et une partie du règne de son fils, à savoir quarante ans : mais de mon temps Kamosh l'a habité.

J'ai bâti Ba'al-Me'on et j'y fis le réservoir, et j'ai construit Qiryatan.

L'homme de Gad demeurait dans le pays "d'Atarot depuis longtemps, et le roi d'Israël avait construit "Atarot pour lui-même. J'attaquai la ville et je la pris. Je tuai tout le peuple de la ville pour réjouir Kamosh et Moab. J'emportai de là l'autel de Dodoh et je le traînai devant la face de Kamosh à Qeriyot où je fis demeurer l'homme de Saron et celui de Maharot.

Et Kamosh me dit : "Va, prends Neboh à Israël". J'allai de nuit et je l'attaquai depuis le lever du jour jusqu'à midi. Je la pris et je tuai tout, à savoir sept mille hommes et garçons, femmes, filles et concubines parce que je les avais voués à "Ashtar-Kamosh. J'emportai de là les vases de Yahvé et je les traînai devant la face de Kamosh.

Le roi d'Israël avait bâti Yahas et il y demeura lors de sa campagne contre moi. Kamosh le chassa de devant moi. Je pris deux cents hommes de Moab, tous ses chefs, et j'attaquai Yahas et je la pris pour l'annexer à Dibon.

J'ai construit Qerihoh, le mur du parc et celui de l'acropole, j'ai construit ses portes et ses tours. J'ai bâti le palais royal et j'ai fait les murs de revêtement du réservoir pour les eaux, au milieu de la ville. Or, il n'y avait pas de

Dans l'inscription de la tablette Nimrud sur Tiglathpholosor III, le roi moabite Salmanu (peut-être le Schalman qui a saccagé Beth-Arbel dans Os 10 : 14) est mentionné comme tributaire de l'Assyrie. Sargon II mentionne sur un prisme d'argile une révolte contre lui par Moab avec les Philistins, Juda et Édom ; mais le prisme de Taylor, qui raconte l'expédition contre Ézéchiass, Kammusu-Nadbi (Kemosh-Nadab), roi de Moab, apporte un hommage à Sargon comme son suzerain. Un autre roi moabite, Mutzuri (« l'Égyptien »?) est mentionné comme l'un des princes sujets au temps d'Assarhaddon et d'Assurbanipal, tandis que Kaashalta, éventuellement son successeur, est nommé sur le cylindre B d'Assurbanipal.⁷

Sur la fin de Moab, Thomas E. Levy a écrit :

« Comme Sauer a noté, la plupart des érudits, suivant Josèphe (*Antiquités* 10. 9. 7), supposent qu'Ammon, Moab et Édom ont été détruits par les néo-Babyloniens peu de temps après la destruction de Jérusalem env. 586 avant notre ère (par exemple, Landes 1961; cf. Sauer 1986:18). Cependant, une analyse plus approfondie des sources littéraires, ainsi que de nouvelles preuves archéologiques, suggèrent que ces royaumes ont, en fait, continué bien jusqu'à la période hellénistique (Sauer 1986:18). Par exemple, l'Enquête sur le Projet des Plaines de Madaba... a situé de nombreux bâtiments de ferme et des sites qui semblent avoir été occupés dans les périodes perses et hellénistiques. »⁸

1.2. La Religion Mo'abite

Les données bibliques nous informent que les Moabites étaient polythéistes (Nm 25 : 2; Jg 10 : 6) comme les autres Sémites du deuxième millénaire avant notre ère. Leur dieu principal était Kemosh (Nm 21 : 29 ; Jg 11 : 24 ; 1R 11 : 7, 33 ; 2R 23 : 13 ; Jr 48 : 7, 13, 46), et les Israélites les appellent parfois le « peuple de Kemosh ». (Nm 21 : 29 ; Jr 48 : 46). Les filles de Moab invitèrent les Israélites à se joindre à leurs sacrifices (Nm 25 : 2). Le sacrifice des humains était aussi pratiqué. Les sacrifices humains étaient offerts à certains moments, surtout lors de très graves dangers; le roi Mesha a renoncé à son fils et héritier au trône pour l'offrir au dieu Kemosh (2R 3 : 27). Néanmoins, le roi Salomon construisit un « haut lieu » (1R 11 : 7) pour cette « abomination de Moab », sur la colline en face de Jérusalem, qui est resté jusqu'au règne de Josias (2R 23 : 13). Les Moabites avaient des prophètes : Balaam auquel le Roi Balaam a ordonné de maudire Israël, était un prophète moabite (Nm 22-24).

La stèle de Mesha est un précieux document qui éclaire certains sujets de l'Ancien Testament. Il existe un parallélisme frappant entre la conception de la royauté, de la divinité chez les Moabites et des conceptions que l'on retrouve dans l'Ancien Testament. Ainsi, la

citerne à l'intérieur de la ville, à Qerihoh, et je le dis à tout le peuple : "Faites- vous chacun une citerne dans votre maison". J'ai fait creuser les fossés (autour) de Qerihoh par les prisonniers d'Israël. J'ai construit Aro'er et j'ai fait la route de l'Arnon. J'ai construit Bet-Bamot, car elle était détruite. J'ai construit Bosor, car elle était en ruine, avec cinquante hommes de Dibon, car tout Dibon m'était soumis.

J'ai régné... cent avec les villes que j'ai ajoutées au pays. J'ai construit... Madaba, Bet-Diblattan et Bet-Ba'al-Me'on. J'ai élevé là...troupeaux du pays.

Et Horonan où demeurait... Et Kamosh me dit : "Descends et combats contre Horonan". J'allai (et je combattis contre la ville et je la pris ; et) Kamosh y (demeura) sous mon règne... de là... C'est moi qui...[

⁷ <http://www.historyfiles.co.uk/KingListsMiddEast/CanaanMoab.htm>. Retrouvé le 29 juillet 2012.

⁸ Thomas E. Levy (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, New York: Facts on File, 1995, p. 411.

soumission de Moab à Israël est expliquée par la colère de Kémosh, dieu de Moab, contre son peuple. C'est Kémosh qui inspire directement Mesha (comme YHWH, selon la Bible, inspire les prophètes). Les Moabites pratiquent également l'anathème (massacre des peuples vaincus comme un sacrifice offert à Kémosh).⁹ La pierre Moabite mentionne également (ligne 17) un homologue féminin de Kemosch, Ashtar-Kemosch, et un dieu Nébo (ligne 14), probablement le Nabu de Babylone. Le culte de Baal-Peor (Nm 25 : 5 ; 31 : 16 ; Js 22 : 17 ; Ps 106 : 28) semble avoir été marqué par des rites sexuels parfois exagérés.

2. Critique Littéraire du texte Ésaïen du massa sur Mo'āb (Es 15-16)

Nous suggérons l'arrangement du texte suivant :

Texte Massorétique	Texte Français (NBS)
פרק 15	Chapitre 15
1 מִשָּׁא מוֹאָב	1 Sentence sur Moab.
כִּי בַלַּיִל שָׂדָד	En une nuit elle a été ravagée!
עַר מוֹאָב נִדְמָה	Ar-Moab est réduite au silence.
כִּי בַלַּיִל שָׂדָד	En une nuit elle a été ravagée!
קִיר־מוֹאָב נִדְמָה:	Qir-Moab est réduite au silence.
2 עֲלֵה הַבַּיִת וְדִבּוֹן הַבְּמוֹת לִבְכִּי	2 On monte à Bayith et à Dibôn, aux hauts lieux, pour pleurer;
עַל־נֶבֹו וְעַל מִדְבָּא מוֹאָב יִלְלִי	Moab hurle sur Nebo et sur Medba:
בְּכָל־רֹאשׁוֹ קָרְחָה	toutes les têtes sont rasées,
כָּל־זָקֵן גְּרוּעָה:	toutes les barbes sont coupées.
3 בְּחִצְתָיו תָּגֵרוּ שָׁק	3 Dans ses rues, on a mis un sac pour pagne;
עַל גִּגֹּתֶיהָ וּבְרַחֲבֹתֶיהָ כָּלֶה יִלְלִי	sur ses toits en terrasse et sur ses places, chacun hurle et fond
יָרֵד בִּבְכִי:	en larmes.
4 וְתִזְעַק חֶשְׁבֹּן וְעֶלְעָל	4 Heshbôn et Eléalé crient,
עַד־יֵהָרַץ נִשְׁמָע קוֹלָם	on les entend jusqu'à Yahats;
עַל־כֵּן חֲלָצִי מוֹאָב יִרְעֶה	c'est pourquoi les hommes armés de Moab poussent des cris,
בַּפֶּשֶׁן יִרְעָה לּוֹ:	Moab vacille.
5 לִבִּי לְמוֹאָב יִזְעַק	5 Mon cœur crie sur Moab :
בְּרִיחָה עַד־צָעַר	il y a des fugitifs jusqu'à Tsoar
עֶגְלַת שְׁלִישִׁיָּה	Eglath-Shelishiya.

⁹ Pour une traduction en français de l'écriture de la Pierre de Mesha, voir plus haut.

כִּי אֶמְצֵלָה הַלּוּחִית בְּכָל־יְעֻלָּה־בּוֹ כִּי דֶרֶךְ חוֹרָנִים וְעֻקַּת־שֹׁכֵר יַעֲזֹרוּ: 6 כִּי־מֵי נִמְרִים מְשָׁמוֹת יִהְיוּ כִּי־יִבֹשׁ הָעֵיֶר כָּל־הַדָּשָׁא יִרְק לֹא־יִהְיֶה: 7 עַל־כֵּן יִתְּרוּ עֲשָׂה וּפָקְדָתָם עַל־גִּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם: 8 כִּי־הִקְיָה הַזִּעְקָה אֶת־גִּבּוֹל מוֹאָב עַד־אֶגְלַיִם יִלְלָתָהּ וּבְעָר אֵילִים יִלְלָתָהּ: 9 כִּי מֵי דִמּוֹן מְלֵאוּ דָּם כִּי־אֲשִׁיעַ עַל־דִּמּוֹן נֹסְפוֹת לְפָלִיטַת מוֹאָב אֶרְיָהּ וְלִשְׂאֵרֵית אֲדָמָה: פרק 16 1 שְׁלַחוּ־כֶר מִשְׁל־אֶרֶץ מִסְלַע מִדְּבָרָה אֶל־הָר בֶּת־צִיּוֹן: 2 וְהָיָה כְּעוֹף־נֹדֵד קֹן מִשְׁלַח תְּהִי־יִנָּה בָנוֹת מוֹאָב מִעֲבָרַת לְאֶרְנוֹן: 3* הִבִּיאוּ (הִבִּיאוּ) עֲצָה עֲשׂו פְּלִילָה אֲשִׁיתִי כְּלִיל צֶלֶף בְּתוֹךְ צִהְרִים סִתְּרִי גִדְּחִים נֹדֵד אֶל־תִּגְלִי: 4 אִגְּיוּרוּ בְּךָ גִּדְּחֵי מוֹאָב הָוִי־סִתֵּר לָמוֹ מִפְּנֵי שׂוֹדֵד כִּי־אֶפֶס הַמֶּץ כָּל־הַשֹּׂד תִּמּוּ רִמָּס מִן־הָאֶרֶץ: 5 וְהוּכַן בְּחֹסֶד כְּפֹא וַיֵּשֶׁב עָלָיו בְּאַמַּת בְּאֶהֱל דָּוִד	Car ils montent, en pleurant, la montée de Louhith, sur le chemin de Horonaïm, ils font retentir des cris de désastre; 6 car les eaux de Nimrim sont taries, car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus. 7 C'est pourquoi ils ramassent ce qui leur reste et emportent leurs réserves au-delà de l'oued des Saules. 8 Car le territoire de Moab est recouvert de cris; ses hurlements retentissent jusqu'à Eglaiim, ses hurlements retentissent jusqu'à Béer-Elim. 9 Les eaux de Dimôn sont pleines de sang; j'enverrai sur Dimôn de nouveaux malheurs, un lion contre les rescapés de Moab, contre ce qui reste sur la terre. Chapitre 16 1 Envoyez un jeune bœlier à celui qui est maître du pays, de Séla, par le désert, à la montagne de Sion la belle. 2 Tel un oiseau fugitif, telle une nichée dispersée, telles seront les filles de Moab, aux gués de l'Arnon: 3 Tiens conseil, prends une décision, étends en plein midi ton ombre comme la nuit, cache les réfugiés, ne trahis pas le fugitif! 4 Que mes réfugiés séjournent en immigrés chez toi, Moab! Sois pour eux une cachette devant celui qui ravage tout! Car c'est la fin de celui qui pressure; le ravage s'achève, celui qui piétine disparaît du pays. 5 Le trône s'affermira par la fidélité. Sur lui, dans la tente de David, sera assis un homme loyal,

שֵׁפֶט וְדָרֵשׁ מִשְׁפָּט וּמִדָּר צֶדֶק:	un juge cherchant l'équité et prompt à rendre la justice.
6 שָׁמַעְנוּ גְּאוֹן־מוֹאָב גֵּא מְאֹד גְּאוֹתוֹ וּגְאוֹנוֹ וְעִבְרָתוֹ לֹא־כֵן בְּדָיו: ס	6 Nous avons appris l'orgueil de Moab, — un orgueil extrême — sa suffisance et son orgueil, son emportement et ses vantardises inutiles.
7 לָכֵן יִלְלֵי מוֹאָב לְמוֹאָב כָּלֶּה יִלְלֵי לְאִשִּׁישֵׁי קִיר־חֲרֶסֶת תִּהְיוּ אֲדֹנָכָאִים:	7 C'est pourquoi Moab hurle sur Moab, chacun hurle; vous gémissiez sur les ruines de Qir-Haréseth, profondément abattus.
8 כִּי שִׁדְמוֹתֶיךָ חֲשֹׁבוֹן אֶמְלֵל גִּפְנוֹ שִׁבְמָה בַּעֲלֵי גוֹיִם הָלְמוּ שָׂרוּקֶיהָ עַד־יַעְזַר נִגְעוּ תַּעֲוִמֶּדְבָּר שְׁלֹחֹתֶיהָ נִשְׁשׁוּ עֲבָרוֹ יָם:	8 Car le pays de Heshbôn dépérit; les maîtres des nations ont frappé les ceps de qualité de la vigne de Sibma, qui s'étendaient jusqu'à Yazer, qui s'égarèrent dans le désert: ses sarments se prolongeaient et dépassaient la mer.
9 עַל־כֵּן אֶבְכֶּה בְּכִי יַעְזַר גִּפְנוֹ שִׁבְמָה אֲרִיזֹךְ דִּמְעָתִי חֲשֹׁבוֹן וְאֶלְעָלָה כִּי עַל־מִיֻצֶּךָ וְעַל־קִצִּירֶךָ הֵיכַד נָפְלָ:	9 C'est pourquoi je pleurerai la vigne de Sibma comme Yazer la pleure; je t'abreuverai de mes larmes, Heshbôn, Eléalé, car sur ta récolte et sur ta moisson, les cris de la vendange sont tombés.
10 וְנֶאֱסַף שִׂמְחָהּ וְגִיל מֶן־הַפֶּרֶם וּבְכָרִים לֹא־יִרְנֹן לֹא יִרְעַע זֶיֶן בִּמְקֹמָם לֹא־יִדְרֹךְ הַדֶּרֶךְ הֵיכַד הַשִּׁבְתִּי:	10 La joie et l'allégresse ont disparu du verger; dans les vignes, plus de cris de joie, plus d'acclamations! Le vendangeur ne foule plus le raisin dans les cuves; j'ai fait cesser les cris de vendange.
11 עַל־כֵּן מִעֵי לְמוֹאָב כִּכְנֹזֹר יִהְיוּ וּמִרְבִּי לִקִּיר חֲרֶשׁ:	11 C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab, comme une lyre, mon cœur pour Qir-Harès.
12 וְהָיָה כִּי־נִרְאָה כִּי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמָה וּבָא אֶל־מִקְדָּשׁוֹ לְהִתְפַּלֵּל וְלֹא יוֹכֵל:	12 Moab paraît, il se fatigue sur le haut lieu. Il arrive à son sanctuaire pour prier et ne peut rien obtenir.
13 זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מֵאָז: 14 וְעַתָּה דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כַּשְּׁנֵי שָׁכִיר וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב כָּל־הַקָּהָל הַגָּב	13 Telle est la parole que le <u>Seigneur</u> a prononcée depuis longtemps au sujet de Moab. 14 Et maintenant le <u>Seigneur</u> prononce ces mots: Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la gloire de Moab sera méprisée. Malgré toute la grande multitude, le reste sera réduit à très peu de chose, et

La forme littéraire du texte d'Es 15-16 est poétique, à l'exception des vss 13 et 14 ; il n'y a pas de rythme ni rime. Les vers sont de longueurs et de formes différentes ; ils sont, en général, courts et très fragmentés ; les vers du chapitre 16 sont plus longs que ceux du chapitre 15. Les images sont peu claires, très énigmatiques. Les idées sont détachées.

Le genre littéraire du texte est du genre massa ou « paroles prophétiques ». L'orateur est parfois Dieu, parfois le prophète et parfois un anonyme. Le destinataire est parfois Moab, parfois Juda, parfois un anonyme. Ces paroles prophétiques sont une déclaration de jugement sur Moab, de châtiment sur Juda, et une prédiction de salut pour Juda ; tous les actes passeront dans l'avenir, une sentence divine définitive. En raison de répétition au 15 : 1, on dirait qu'au moins une partie du texte (si ce n'était pas tout le poème) est écrite pour être chantée. Corinne Bonnet a écrit:

« La prophétie lancée contre Moab... prend la forme d'une lamentation suscitée par la dévastation du pays. Le ton paradoxal, fait à la fois de tristesse et de jubilation, a suscité deux questions fondamentales:

a) quelle est l'origine de la plainte sur Moab et comment a-t-elle été incorporée aux Oracles contre les Nations d'Isaïe ?

b) à quels événements renvoie cette lamentation ? »¹⁰

Nous sommes d'accord avec Bonnet que l'origine de ce massa est une lamentation, mais vu que le rédacteur/compilateur l'a adopté et adapté pour l'utiliser dans un contexte différent, il est maintenant du genre de massa ou « Paroles prophétiques ». Malgré ceci, les traces du genre « lamentation » ne sont pas tout-à-fait effacées et ceci nous aidera pour assurer une exégèse fidèle. Bonnet a raison de voir dans l'oracle un « ton paradoxal » de tristesse et de jubilation, or, c'est une caractéristique du genre de massa. La deuxième question posée par Bonnet sert seulement de but à la recherche ; pas besoin de dire que notre but est différent.

Le style est, à la fois, rhétorique et énigmatique ; or, c'est le style authentique de la forme poétique surtout quand on a des vers courts. Le texte est plein d'images poétiques et métaphoriques. Ce genre de style littéraire crée des difficultés à l'exégète.

Le schéma syntaxique est simple. Les verbes sont au passé ; un grand nombre de phrases commencent par la préposition « כִּי » (car). Si on divise la phrase en trois parties : groupe sujet, groupe verbal, et groupe complément, dans la plupart des phrases, le groupe complément vient en premier, ce qui crée une forme rhétorique particulière.

La contextualité du texte est faible ; les phrases, les idées et les images sont très fragmentées. Les mouvements du texte sont fragmentés et les scènes sont dispersées. Parfois le lecteur se rend compte que les participants /interlocuteurs (ici, les Moabites, Dieu et le Prophète) sont

¹⁰ Corinne Bonnet, « Échos d'un Rituel de Type Adonidien dans L'oracle contre Moab d'Isaïe (Isaïe, 15) » in *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico* (SEL), 4 (1987). pp. 103-4. Domaine publique: http://www.ieiop.csic.es/pub/08bonnet_d6ae1544.pdf

situés à Moab et parfois ailleurs (à Séla par ex) sans expressions « de liaison » de la part du rédacteur pour avertir que la scène du mouvement ou de l'action s'est transmise. Le lecteur doit faire un effort pour mettre les images (expressions, actions, mouvements) raisonnablement ensemble de façon qu'il puisse produire un sens acceptable.

L'intercontextualité du texte est forte : le texte se réfère explicitement à plusieurs lieux géographiques et l'exégète doit se familiariser avec ces lieux pour pouvoir les localiser dans la géographie de l'ancienne Palestine, parce que les références donnent un sens à ces endroits. Le texte est lié aux événements historiques, surtout à ceux qui sont mentionnés dans 2R 3, mais certains se trouvent seulement dans des sources extrabibliques, comme nous l'avons vu ci-dessus en parlant de l'histoire de Moab. Le texte décrit brièvement les pratiques religieuses des moabites. L'exégète doit avoir recours à des recherches plus développées sur la religion moabite, comme celles que nous avons présentées ci-dessus.

Le sujet principal du texte est une « sentence contre Moab » ; il comprend trois actes : (1) Le pays de Moab sera ruiné ; (2) Les Moabites seront pris par une grande tristesse ; (3) Dieu demande à son peuple de secourir les fugitifs de Moab. Nous remarquons l'absence de tout élément, historique ou autre, qui pourrait aider à identifier l'invasion sur Moab concernant cette « lamentation » et qui constitue la réalisation de la « sentence ». Ceci pourrait être compris comme complot littéraire, parce que l'étude de la géographie du texte peut aboutir à identifier certains éléments. En effet, la Nouvelle Bible Segond nous donne des notes explicatives sur 15 : 1 :

« D'après la répartition géographique des villes citées dans ce chapitre [15] qui ont pu être identifiées, ce chant funèbre semble décrire une invasion venue de l'est, qui aurait dispersé la population à la fois vers le nord et vers le sud ; cf. Nb 21 : 27-30 ; Jr 48 ; Ez 25 : 8-11 ; Am 2 : 1-3 ; So 2 : 8-11. »

Malgré l'absence des éléments indicateurs, et contrairement à d'autres prophéties générales et indéterminées, celle-ci est survenue dans une période de temps bien déterminée dans laquelle elle devait être accomplie.

La structure : nous suggérons de diviser le texte d'Es 15-16 en 9 parties :

No.	Ref.	Titre	Contenu
1	15 : 1a	Le titre	Titre simple et classique.
2	15 : 1b	La scène des deux villes moabites ravagées.	Le prophète décrit brièvement l'état des deux villes moabites principales, Ar-Moab et Qir-Moab, quand elles seront ravagées par l'ennemi.
3	15 : 2-4	La lamentation des Moabites sur Moab.	Les Moabites se lamentent sur l'état de leur pays. Ils se lamentent dans leurs bamoth (sortes de prières) dans les rues et les places ; ils prennent une forme de tristesse : tête rasée, barbe coupée, sac pour pagne ; les lamentations s'entendent partout ; même les gens armés se lamentent.

4	15 : 5-9	La lamentation du prophète sur Moab	Le prophète lui-même se lamente à la vue des catastrophes survenues sur les Moabites et celles qui suivront : les fugitifs, les massacrés, la scène de tristesse, les cris, les attaques de l'ennemi.
5	16 : 1-6	1) Dieu/le prophète incite Moab à aider les fugitifs de Juda 2) Moab demande l'aide de Juda mais s'enorgueillit.	Le passage est très controversé, surtout au vs 4. En fait tout dépend de la traduction du vs 4 : si on traduit : « Que mes réfugiés séjournent en immigrés chez toi, Moab! », alors on comprend que Dieu/le prophète ou le roi de Juda s'adresse à Moab en faveur des réfugiés de Juda et la référence sera un événement historique dans lequel les Judaïtes ont été ravagés et se sont réfugiés dans le pays de Moab. Mais si on traduit : « que les réfugiés de Moab séjournent en immigrés chez toi », alors Dieu /le prophète ou le roi de Moab - alors réfugié à Séla- aurait demandé à Juda d'assurer la protection aux réfugiés moabites. Nous voyons que la deuxième possibilité s'accorde mieux avec le contexte des chapitres 15 et 16. À la lumière de la lecture que nous avons préférée, nous voyons, dans cette unité littéraire, que le roi et les responsables de Moab, alors réfugiés à Séla (tout au sud, Petra aujourd'hui), voyant la situation catastrophique du pays (15 : 9), et leurs femmes qui n'ont pas pu en sortir (16 : 2) -elles sont toujours exposées aux dangers de l'envahisseur- sollicitent l'aide du roi de Juda. Conformément aux règles, Juda propose alors à Moab d'accepter de se soumettre à un tribut. Ceci implique que Moab enverra des béliers comme tribut (vs 1, cf. 2R 3 :4) en demandant à Juda d'accorder, aux Moabites fugitifs, la protection (vss 3-4). Juda aura toutes les possibilités de le faire parce que l'envahisseur n'en est plus un (vs 4) et son roi se comportera en justice et miséricorde (vs 5). Mais ceci ne se fait pas car Moab a refusé l'offre et s'est adonné à son extrême orgueil (vs 6).
6	16 : 7-8	Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes.	Moab (fugitif) hurle sur Moab. Il paraît que, selon le vs 8, l'ancienne ville Heshbôn était connue pour ses plaines agricoles et Sibma, pour ses vignes de qualité. Leurs produits, raisin et vin ont été exportés dans de lointains pays. Mais maintenant, toutes ces ressources naturelles ont été frappées.
7	16 : 9-11	Le prophète se lamente pour Moab	le prophète s'associe avec Moab et hurle sur Moab. Il décrit avec regret, en poussant des soupirs, les

			joies de la saison des récoltes qui ont cessé.
8	16 : 12	Moab prie ses idoles, mais en vain	L'auteur produit une image similaire à celle de 15 : 2 : Moab va à ses Hauts-Lieux pour prier. Mais ces prières sont inutiles et n'ont aucun effet. Les malheurs du massa sont confirmés.
9	16:13-14	Le rapport du prophète sur la véracité du massa	Le prophète dresse un rapport définitif : c'est ce que le Seigneur a dit depuis longtemps, il le dit encore aujourd'hui ; ceci sera exécuté dans trois ans exactement.

3. Exégèse du texte Ésaïen du massa sur Mo'āb (Es 15 et 16)

3.1. Le Titre (Es 15 : 1a)

Es 15 : 1a

Massorétique	Septante	Targoum
מִשַּׁא מוֹאָב	Tò rḥ̃ma tò katà tḥ̃s Mωαβίτιδος	מַטְל כֶּס דִּלְוַט לְאַשְׁקָא יַת מוֹאָב
Sentence sur Moab.	Prédication sur les Moabites	Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Moab

15 : 1a- Concernant le sens de מִשַּׁא (*massa*) dans la Massorétique, veuillez consulter le chapitre 2. Selon le sens adopté, ici le compilateur du livre introduit ce qui pesait sur le cœur du prophète concernant (le futur de) Moab.

La Septante

15 : 1a- La Septante lit « Tò rḥ̃ma » (un mot ou un dire) ; dans ce contexte, elle adopte le sens de « se prononcer » ou de « s'exprimer ».

15 : 1a- La Septante rend Moab par « Moabitis », c'est la seule transformation. La NETS produit ce titre comme « The word against Moabitis » (la sentence contre les Moabites), c'est une meilleure traduction en français ; mais, il n'y a pas de changement remarquable.

Le Targoum

Le traducteur du Targoum a traduit le mot מִשַּׁא (*massa*) comme « un oracle d'une coupe de malédiction. L'expression araméenne « כֶּס דִּלְוַט » (*koss dilwat*), une coupe de malédiction est une expression idiomatique dans les langues sémitiques ; elle est très répandue dans la littérature apocalyptique (v Ap 15 : 7 et ch. 16). Paul utilise une image contraire : « ποτήριον

τῆς εὐλογίας » (La coupe de bénédiction) (1Co 10 : 16), puis les deux images contradictoires l'une à côté de l'autre : « ποτήριον κυρίου ... καὶ ποτήριον δαιμονίων » (la coupe du Seigneur et ... la coupe des démons) (1Co 10 : 21). Cette coupe est à donner à Moab ; ce dernier doit (devra) la boire comme quelqu'un qui est condamné à mort ; en fait, il l'est.

3.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)

Es 15 : 1b

Massorétique	Septante	Targoum
כִּי בַלַּיִל נִשְׁדָּד עַר מוֹאָב נִדְמָה כִּי בַלַּיִל נִשְׁדָּד קִיר־מוֹאָב נִדְמָה:	Νυκτὸς ἀπολεῖται ἡ Μωαβίτις, νυκτὸς γὰρ ἀπολεῖται τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος.	אַרִי בַלַּיִלָּא אֶתְבִּיזִית לְחַיִּית מוֹאָב וְאַיְגוֹן דְּמִיכִין וּבַלַּיִלָּא אֶתְכַבֵּישׁ ² (אֵיתְכַבֵּישׁת) כְּרָא דְמוֹאָב וְאַיְגוֹן רְדִימִין:
En une nuit elle a été ravagée ! Ar-Moab est réduite au silence. En une nuit elle a été ravagée ! Qir-Moab est réduite au silence.	Moab périra pendant la nuit ; c'est la nuit que périront les murs de Moab	Car, la fortification de Moab est pillée dans la nuit pendant qu'ils dorment, et la forteresse de Moab est supprimée dans la nuit alors qu'ils se reposent.

15 : 1b- « בַּלַּיִל » (« En une nuit » ou « en nuit »). » Il est difficile de savoir si « nuit » ici représente un temps limité, ou si c'est une métaphore pour dire que ce sera un temps difficile, malin, et obscure quand l'ennemi monte sur Moab et le détruit et le désole. O. Kaiser donne aux vss 1-9 le titre suivant : « le raid de nuit sur Moab et ses conséquences »¹¹ supposant que les ennemis sont certainement venus de nuit. Gogan commente ceci en disant : « ceci convient très bien à la situation décrite dans le vs 1. Les ennemis, sans aucun doute, étaient venu sans tambour ni trompette. Leur objectif d'éviction étant réalisé, ils avaient probablement quitté soudainement et de la même façon qu'ils étaient venus »¹². Il est vrai que les raids, dans une société semi-bédouine comme celle de Moab, se faisaient la nuit, mais ce n'est pas le cas si l'ennemi était une armée bien organisée comme celle des Assyriens (v par ex Js 10). Nous voyons que « nuit » ici n'est pas limité à une nuit, c'est plutôt métaphorique, ceci s'accorde bien avec un air sémitique et un style poétique.

15 : 1b- Selon Godet, dans *la Bible annotée*, **Ar-Moab** veut dire la « Ville de Moab », le mot moabite « *ar* » est rendu en hébreu comme « *ir* » qui veut dire aussi « ville ». c'est l'ancienne capitale de Moab, située au bord de l'Arnon (Wady Modjib), près de son confluent avec le Wady Enkeileh, sans doute à l'endroit où l'on trouve aujourd'hui les ruines de Mahatet-el-Hadj (v. Nb 22 : 36 ; Js 13 : 9, 16). Qir-Moab, « le rempart de Moab », nommée

¹¹ O. Kaiser, *Isaiah 1-39*, 2 volumes, London: SCM, 1964.

¹² Geoffrey W. Grogan, "Isaiah" in Frank Gaebelein (General Editor), *The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 6, Grand rapids: The Zondervan Corporation, 1986, p. 113.

aussi Qīr-Hareseth ou Qīr-Hares (16 : 7, 11) ; Josaphat (roi de Juda) et Joram (roi d'Israël) ne purent la prendre (2R 3 : 25-27) ; c'est aujourd'hui Kérak en Jordanie.¹³

15 : 1b- Le terme hébreu *הָרָקַע*, « réduire au silence » s'applique abstraitement aux villes, et concrètement aux habitants. Ce « silence » peut être «le calme après la tempête » aussi bien qu'une référence au déplacement de tous les habitants de ces villes.

Les mêmes expressions utilisées pour décrire la ruine d'Ar-Moab, sont aussi employées pour Qīr-Moab, c'est le style poétique et le parallélisme de la poésie hébraïque. C'est aussi pour la confirmation du fait.

La scène dessinée par l'auteur dit que la capitale (Ar-Moab) et la ville forte (Qīr-Moab) sont ravagées -s'en est fait de Moab- et les habitants ont fui. Et si la capitale et la ville forte étaient prises, à plus forte raison, les autres régions de Moab le sont aussi. La scène suppose qu'un certain ennemi, inconnu, mais pas nécessairement du prophète, au moins formellement, a frappé, ou frappera, le pays féroce lui causant des dommages irréparables qui ont touchés les humains et les biens.

La Septante

15 : 1b : « La traduction de la Septante « Moabitis » est, sans doute, à comprendre comme signifiant « le pays de Moab ».¹⁴

Selon la Septante, Moab périra, les murs -figurativement, les parois, la protection- périront. Aucune mention des villes et de leurs noms. L'accent est mis sur le temps auquel ceci aura lieu, c'est pendant la nuit ! Watts dit : « dans les deux cas, la LXX a failli de voir les noms de villes essayant plutôt de les comprendre comme d'autres mots hébreux ».¹⁵

Le Targoum

15 : 1b- Le Targoum a gardé le parallélisme de la Massorétique, mais, a remplacé les noms des villes Ar-Moab et Qīr-Moab par leurs indications abstraites : fortification et forteresse. Puis il répète l'idée de la Septante disant que ceci a eu (ou aura) lieu pendant la nuit, et il ajoute : « pendant qu'ils dorment ». En faisant cet ajout, le targoumiste aurait adopté l'« idée de temps » et rendu le fait raisonnable : l'ennemi les a pris par surprise.

15 : 1b- le Targoum ne donne aucune description de l'état de Moab après la dévastation comme l'a fait la Massorétique (« rendu au silence »).

¹³ Frédéric Godet (éditeur), *la Bible Annoté : Ésaïe, Jérémie, Lamentation*, AT7, 2^e édition, St-Légier : Emmaüs, 1981, p. 107.

¹⁴ *Werner Bible Commentary* <http://wernerbiblecommentary.org/?q=node/622>. Retrouvé le 27 juillet 2012.

¹⁵ John D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, World Biblical Commentary, vol 24, Waco (Texas): Word Books, 1985, p. 226.

3.3. La lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4)

Dans Es 15 : 2-4, les Moabites se lamentent sur l'état de leur pays. Ils se lamentent dans leurs bamoth (sortes de prières), dans les rues et les places ; Ils prennent une forme de tristesse : tête rasée, barbe coupée, sac pour pagne ; les lamentations s'entendent partout ; même les gens armés se lamentent.

Es 15 : 2

Massorétique	Septante	Targoum
2 עֲלֵה הַבַּיִת וְדִיבֹן הַבְּמוֹת לִבְכִּי עַל-נְבֹו וְעַל מִידְבָּא מוֹאָב יִיָּלֵל בְּכָל-רֹאשֵׁי קָרְתָּהּ כָּל-גָּזֶן גְּרוּעָה:	2 λυπεῖσθε ἐφ' ἑαυτοῖς, ἀπολεῖται γὰρ καὶ Διβων· οὗ ὁ βωμὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἀναβήσεσθε κλαίειν· ἐπὶ Ναβαν τῆς Μωαβίτιδος ὀλολύζετε ἐπὶ πάσης κεφαλῆς φαλάκρωμα, πάντες βραχίονες κατατετμημένοι·	2 סָקוּ¹ סְלִיקוּ לְבֵיתָא דְּדִיבֹון לְבִמְתָא לְמִבְכִּי עַל נְבֹו וְעַל מִידְבָּא מוֹאָבִי מִיָּלֵלִין בְּכָל רִישֵׁיהֶון מָרַט¹ כָּל² וּבְכָל דָּגֶן גִּילְיוֹחַ:
2 On monte à Bayith et à Dibôn, aux hauts lieux, pour pleurer ; Moab hurle sur Nebo et sur Medba: toutes les têtes sont rasées, toutes les barbes sont coupées.	2 Affligez-vous sur vous-mêmes ; car Dibon, où était votre autel, périra. Montez-y pour pleurer sur Nabau, ville des Moabites. Poussez des cris de douleur ; là toutes les têtes sont chauves, là tous les bras sont coupés ;	2 Ils montent dans les maisons de Dibon sur les hauts lieux pour pleurer ; sur Nebo et sur Madeba les Moabites gémissent. Toutes les têtes sont rasées, Toutes les barbes sont tondues ;

15 : 2- Bayith, c.-à-d. la « maison » ou le « temple » ; il s'agit probablement ici du temple de Kémosh, le dieu national des Moabites (Nb 21 : 22). « Des versions anciennes ont lu la fille de Dibôn, comme en Jr 48.18, ce qui supposerait une variante d'une lettre dans le texte hébreu. »¹⁶ Les traducteurs de la Nouvelle Bible de Segond ont compris, avec raison, le mot hébreu « הַבַּיִת » (*habbaïth*), non comme un nom commun qui veut dire « maison » ou « temple », mais comme un nom propre d'une localité située à côté de Dibôn au nord de l'Arnon. Ceci est attesté par la liste des villes dans l'inscription du roi Moabite Misha où on trouve le nom « Beith-Bamoth » (« Bayith »), et « Bamoth » se trouve ici, les Hauts-Lieux, viennent par la suite (v. paragraphe suivant et la suite).

¹⁶ La Nouvelle Bible Segond, Paris : Société Biblique française, 2002 Es 15 : 2 notes.

15 : 2- Dibôn était la capitale (religieuse ?) de Moab ; elle est située à 5 km au nord de l'Arnon (Nb 21.30). Dibôn est la Dibân d'aujourd'hui¹⁷ qui est située en Jordanie. « C'est là que fut découverte en 1868, l'inscription du roi de Moab, Méša, qui date du commencement du 9^e siècle av. JC. »¹⁸ C'est ce prince, contemporain d'Achab, roi d'Israël (874-853 av. JC), qui affranchit son peuple du joug israélite et fit la conquête du pays au nord de l'Arnon (v 2R 3 : 4ss). « Entre autres villes qu'il [Méša] avait reprises aux Juifs [Israélites] ou fortifiées, son inscription mentionne Médeba, Jahats, Aroër, Beth-Bamoth, Nébo, Horonaïm, et enfin Dibon, dont il avait fait sa capitale et où il avait bâti une citadelle nommée Korcha », (Karak d'aujourd'hui en Jordanie).

15 : 2- Le mot hébreu « **הַבְּמוֹת** » (*ha-bbamoth*) peut être rendu par « les hauts lieux » ou « les hauteurs » (cf. 16.12); le premier choix indique des lieux de culte, tandis que le second, une région montagneuse. Le contexte étaye le premier choix (cf. Nb 21.19). *Ha-bbamoth* étaient considérées des lieux abominables par les Israélites fidèles à Yahvé. Ce mot pourrait être ici un nom propre et désigner la ville de Bamoth-Baal (Jos 13 : 17) -dans l'inscription de Méša : Beth-Bamoth- voisine de Dibon et siège d'un sanctuaire renommé de Baal (Nb 22 : 41 ; 25 : 3). »¹⁹ Quand Moab a pris ce lieu, il l'aurait transformé en sanctuaire de Kémosh, le dieu national des Moabites.

15 : 2- Nebo est situé à une trentaine de kilomètres au nord de Dibôn (cf. Nb 32 : 3,38; Dt 34 : 1; Jr 48 :1, 22 ; 1Ch 5 : 8). Nebo est une arête élevée qui est approximativement à 817 mètres d'altitude, dans ce qui est maintenant l'ouest de la Jordanie. La vue depuis le sommet offre un panorama de la Terre Sainte et, au nord, un autre plus limité, de la vallée du Jourdain. La ville cisjordanienne de Jéricho est habituellement visible à partir du sommet, ainsi que Jérusalem, quand le jour est très clair. Ainsi, selon le dernier chapitre du Deutéronome, le Mont Nebo est l'endroit d'où Moïse a pu contempler la Terre Promise que Dieu a donnée aux Israélites (Dt 34:1). Selon la tradition juive et chrétienne et la Bible, Moïse a été enterré sur cette montagne par Dieu Lui-même, et son dernier lieu de repos est inconnu (Dt 34 : 6 ; Ju 9). Selon 2 M 2:4-7, le prophète Jérémie cacha le tabernacle et l'arche de l'alliance dans une grotte située dans la région du Mont Nebo. Aux temps des Moabites, Nebo faisait partie de ces « hauts lieux » que le prophète mentionne ici sarcastiquement.

15 : 2- Medba est actuellement Madaba, près du mont Nebo (Nb 21 : 30; Jos 13 : 9, 16ss). Medba fait partie aussi de la chaîne montagneuse de l'est du Jourdain, sur le plateau au nord de Dibôn. David remporta, sous ses murs, une victoire sur les Ammonites (1 Ch 19 : 7). Aujourd'hui la ville de Madaba est en Jordanie où on trouve des ruines importantes. En 2010, un temple remontant au premier millénaire av. JC, à l'âge du fer, a été découvert à Ataroz Khirbat, près de Madaba. Il contient des figurines de plusieurs divinités antiques et des vases d'argile circulaire utilisés dans les rituels religieux Moabites.²⁰

¹⁷ Godet, Op. Cit. P. 107.

¹⁸ Godet, Op. Cit. P. 107.

¹⁹ Godet, Op. Cit., p. 107.

²⁰ Dale Gavlak, "3,000-year-old Iron Age temple unearthed in Jordan", September 2010, MSNBC. http://www.msnbc.msn.com/id/38952079/ns/technology_and_science-science/. Retrouvé le 5 Août 2011.

15 : 2- L'Arnon constituait la frontière naturelle et historique au nord de Moab. Ses villes qui sont situées encore plus au nord, au-delà de l'Arnon, ne sont pas supposées être considérées un territoire Moabite comme le montre ce texte. Il ressort de ceci (dans ce vs 2 et les vss suivants) que les Moabites possédaient alors le pays au nord de l'Arnon, qui depuis le temps de la conquête de Canaan avait appartenu aux Israélites au temps de Moïse et, après lui, de Josué (Nb 32 : 33 ; Dt 3 : 12ss ; Jos 12 : 6 ; 13 : 8). Moab a été soumis par David (2S 8 : 2). Il avait passé, après la division du royaume, sous la domination d'Éphraïm ; il se révolta à la mort d'Achab (2R 3 : 4-5) et s'empara du territoire en possession duquel nous le voyons ici, et qu'il considérait comme le sien, parce qu'il en avait été autrefois dépossédé par les Amoriens (Nb 21 : 26). Un siècle plus tard (vers 800 av. JC), Jéroboam II soumit de nouveaux les Moabites ; mais ils profitèrent sans doute des troubles qui suivirent sa mort, pour s'affranchir et s'étendre aussi vers le nord.

15 : 2- Les têtes rasées, les barbes coupées (cf. 7 : 20) : métaphore évoquant sans doute à la fois l'invasion qui détruit toute culture, le traitement infligé aux prisonniers de guerre et un signe de deuil (cf. 3 : 24; Jr 48 :37; Ez 5 :1; 7 :18; Am 8 :10; Mi 1 :16; Jb 1 :20; voir aussi 2S 10.4). Puisqu'il est mis dans une scène de rituel religieux, ceci peut aussi être compris comme faisant partie du rituel.²¹

15 : 2- selon le texte massorétique, l'auteur décrit comment les Moabites montent à leurs Hauts-Lieux, où se trouvent leurs sanctuaires, pour faire le rituel de lamentations. Les participants portent les traces de grandes calamités, ayant les têtes rasées et les barbes coupées, ou bien ce sont eux qui font ceci comme faisant partie du rituel, ou comme signe de grande tristesse. « Dans les temps d'affliction et de deuil, les gens se rasent la tête et les hommes se coupent la barbe ».²²

La Septante

15 : 2- Selon la Septante, c'est le prophète qui demande au peuple de s'affliger sur Dibôn et de monter sur Nabau et de pousser des cris... (le TM décrit simplement la scène). L'autel principal n'est pas à Bayith comme dans le TM, mais à Dibon, et celle-ci périra. Même les villes qui sont très loin, au nord ne seront pas épargnées, par conséquence, elles ne seront pas sûres pour servir de refuge. Selon la Septante, l'autel était situé sur un site élevé, et les gens y montaient pour pleurer sur le malheur qui leur était arrivé. C'est, sans doute, un rituel religieux à accomplir.

15 : 2- Dans la Septante, « Tous les bras sont coupés », non les « barbes », et il n'est pas mentionné de « têtes rasées » comme dans le TM. La référence à la coupure des bras peut être comprise comme signifiant que des entailles ont été faites sur les bras comme expression de douleur, que les bras ont été mutilés, ou que les bras avaient été découpés en morceaux. Donc le traducteur n'a pas pris cette image comme signe de tristesse ou comme faisant partie d'un rituel religieux, mais seulement comme signe de dépouillement fait aux Moabites par leur ennemi.

²¹ Corrine Bonnet, Op. Cit., tout l'article parle de ce rituel.

²² Werner Bible Commentary, Op. Cit. Le 28 juillet 2012.

Le Targoum

15 : 2- Le Targoum rend généralement le même sens que le TM, à l'exception de quelques différences dans les détails. Le terme hébreu « עָלָה הַבַּיִת וְדִבּוֹן » (On monte à Bayith et Dibôn) -pris par la Nouvelle Segond comme noms de ville et conjonction- est rendu dans le Targoum « סִלְקוּ לְבֵתֵי דִּיבּוֹן » (סִלְקוּ), ce qui veut dire : « Ils montent dans les maisons de Dibon » -génitif.

Es 15 : 3

Massorétique	Septante	Targoum
3 בְּחוֹצֹתָיו תָּגִירוּ שָׁק עַל גִּגּוֹתֶיהָ וּבְרַחֲבֵיהָ כִּלְהוֹן יִלְלִיל יָרֵד בְּכָכְיָ:	3 ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς περιζώσασθε σάκκους καὶ κόπτεσθε, ἐπὶ τῶν δωμαίων αὐτῆς καὶ ἐν ταῖς ρύμαις αὐτῆς πάντες ὀλολύζετε μετὰ κλαυθμοῦ.	3 בְּשׁוּקֵיהוֹן יִיֶסְרוּן שָׁקוֹן עַל אִיגְרֵיהוֹן וּבְרַחֲבֵיהוֹן כִּלְהוֹן מִיִּלְלִין מִצְוִחִין וּבְכֹכְיָ:
3 Dans ses rues, on a mis un sac pour pagne ; sur ses toits en terrasse et sur ses places, chacun hurle et fond en larmes.	3 dans les rues ceignez-vous de cilices et pleurez sur les terrasses, sur les places et dans les faubourgs, gémissez tous et pleurez.	3 dans leurs rues ils se ceignent avec des sacs de pagne ; sur leurs toits et dans leurs carrés chacun d'eux gémit, crie et pleure.

15 : 3 -Le sac pour pagne- C'est un habit le plus probablement fait avec du poil de chèvre ; il est porté d'habitude sur le corps nu quand on est dans un état de tristesse. Face à la calamité, les Moabites ne voulaient pas porter leur tenue habituelle mais ils se ceignent de sacs en signe de tristesse ou de deuil, aussi bien qu'en signe de repentance, mais pas ici. cf. 3 : 24; voir aussi 22 : 12; Jon 3 : 6, 8.

15 : 3 -Sur ses toits, en terrasse et sur ses places- : il s'agit, comme souvent en Orient, d'un toit en terrasse où l'on s'installe fréquemment à cause de la chaleur (cf. Dt 22 : 8). Il n'y a plus personne à l'intérieur, tous hurlent et pleurent publiquement, parce que la catastrophe les a tous touchés. En plus, c'est une scène de dépouillement publique (cf. Jr 9 : 17; Lm 1 : 16; 3 : 48).

15 : 3 -Le vs précédent du TM- produit une scène de lamentations rituelles dans les sanctuaires des *bamoth*, tandis que ce vs produit une scène de lamentations publiques.

La Septante

15 : 3 -La septante- donne, en général le même sens que le TM à l'exception de petits détails : Le style impératif, qui a commencé au vs précédent, continue. Le terme « κόπτεσθε » que Giguet a traduit « pleurez » veut dire, en fait, « frappez » sur votre poitrine ; c'est une pratique proche-orientale en cas de deuil.

Le Targoum

Le Targoum transmet le même sens que le TM.

Es 15 : 4

Massorétique	Septante	Targoum
4 וַתִּזְעַק חֲשָׁבוֹן וְאֶלְעָלָה עַד-יָהּ נִשְׁמָע קוֹלָם עַל-כֵּן חֲלָצִי מוֹאָב יִיָּעוּ נַפְשׁוֹ יִרְעָה לוֹ:	4 ὅτι κέκραγεν Εσεβων καὶ Ελεαλη, ἕως Ιασσα ἠκούσθη ἡ φωνὴ αὐτῶν· διὰ τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ, ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται.	4 וַיִּזְעַק יְהִי חֲשָׁבוֹן¹ וְאֶלְעָלָה² עַד יָהּ אִשְׁתַּמַּע קָלָהוֹן עַל כֵּן מִזְרֵי מוֹאָב מִצְנִחִין עַל נַפְשָׁהוֹן מִלְּלִין:
4 Heshbôn et Eléalé crient, on les entend jusqu'à Yahats; c'est pourquoi les hommes armés de Moab poussent des cris, Moab vacille.	4 Ésebon et Élialé ont jeté des cris, et jusqu'à Jassa leur clameur a été entendue ; c'est pourquoi les reins de Moab crient, et son âme va s'instruire.	4 et les habitants de Hesbon et d'Élealé crient, leur voix est entendue aussi loin que Jahats. Donc les hommes armés de Moab crient, Ils se lamentent pour leur âme.

15 : 4 –Heshbôn- était une ville ancienne située à l'est du Jourdain dans le Royaume hachémite moderne de Jordanie et historiquement dans les territoires d'Ammon et de l'ancien Israël. Elle est située à 6 km au nord-est de Nebo (Nb 21 : 25; Ct 7 : 5). Au temps de Moïse, elle était la capitale du roi amorien Sihon (Nb 21 : 26 ; Dt 2 : 24). Heshbon a été prise par les Israélites à leur entrée dans la Terre Promise et a été assignée à la tribu de Ruben (Nb 32 : 37) pendant que Moïse vivait encore. Après la mort de Moïse, Hesbon est devenue une ville à la frontière entre la tribu de Ruben et la tribu de Gad (Jos 21 : 37; 1 Ch 6 : 81). D'autres preuves bibliques suggèrent que la ville passa plus tard sous le contrôle des Moabites, comme il est mentionné par Esaïe et Jérémie. Les prophètes la mentionnent dans leurs dénonciations de Moab (Es 15 : 4 ; 16 : 8, 9; Jr 48 : 2, 34, 45). « Heshbôn » paraît également dans le Cantique des Cantiques, où le poète compare les yeux de son amour avec « les réservoirs d'Heshbôn » se référant aux piscines de poissons d'Heshbôn (Ct 7 : 5). « Aujourd'hui Hesbân, dans une position élevée domine l'extrémité orientale du Wady Hesbân. »²³ La ville est censée avoir été située à la place des ruines appelées Hisban ou Hesban, à environ 20 km au sud-ouest d'Amman, au nord de Madaba, sur l'un des plus hauts sommets des montagnes de Moab. Un grand réservoir en ruine est situé à l'est de l'endroit, et en dessous de la ville il y a une fontaine.

²³ Godet, Op. Cit., p. 108.

15 : 4 –Eléalé- est une ville située à 3 km au nord-est d'Heshbôn (Nb 32 : 3, 37 ; cf Jr 48 : 34). Le mot hébreu « אֶלְעָלָה » veut dire « Dieu est en haut », ou (le sacrifice) « monte à Dieu » ce qui nous permet de dire que le lieu est un ancien sanctuaire. En fait c'est une place située dans les steppes pastorales à l'est du Jourdain. Il appartenait à la tribu de Ruben (Nb 32 : 3, 37). Puis la ville cesse d'être mentionnée jusqu'à l'époque d'Ésaïe (15 : 4; 16 : 9) et Jérémie (48 : 34) où nous voyons qu'elle est devenue sous la domination des Moabites. « Aujourd'hui El-Al » dont les ruines sont « à une lieue et demie au nord-est de Hesbân »²⁴

15 : 4 -Yahats- est une ville située bien plus au sud, à 4 km au nord-est de Dibôn, peut-être à la frontière (Nb 21 : 23). C'est ici que Sihon se porta à la rencontre des Israélites et fut défait par eux (Nb 21 : 23). Les nouvelles de la prise d'Ar-Moab et de Qîr-Moab se répandent jusqu'à Yahats, c-t-d jusqu'aux extrémités du pays.

15 : 4 -Les deux premières parties du texte décrit comment le hurlement et les cris des Moabites, qui remplit déjà les villes de Heshbon et Eléalé, se répand jusqu'à la ville de Yahats ; c'est-à-dire que le bruit de chagrin remplit tout le territoire moabite.

15 : 4 -Même « les hommes armés » de Moab, les soldats qui sont impliqués de bien garder le territoire et de protéger ses habitants, « poussent des cris » ; ils ne peuvent plus rien faire, tout est perdu, même l'espérance de salut.

15 : 4 -« **Moab vacille** »- : Hébreux « נִפְשׁוֹ יָרָעָה לּוֹ » qui veut dire littéralement « son âme tremble au dedans de lui » ; c'est l'image sémitique pour dire que Moab s'est adonné complètement à la peur. C'est ainsi que le prophète les voit et les décrit : devant cette image catastrophique, Moab tremble de peur.

Septante

15 : 4 -Les deux premières parties donnent le même sens que le TM.

15 : 4 -Dans la troisième partie, l'expression massorétique « מִלְחָמָה מוֹאָב יָרָעָה » , traduite dans la Nouvelle Segond : « les hommes armés de Moab poussent des cris », est rendu dans la Septante « διὰ τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ », traduite par Pierre Giguet dans *la Bible des Septante* « c'est pourquoi les reins de Moab crient ». Ceci pourrait signifier que « le tollé que l'on entend en provenance du pays de Moab découle des émotions les plus profondes du peuple »²⁵. Le traducteur grec a probablement compris l'expression hébraïque « מִלְחָמָה מוֹאָב » (les armées de Moab) comme une métaphore de « force » -« les forces de Moab »- et l'a rendue en grec « ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος » qu'on peut traduire « les ceintures de Moab », or, cette expression peut avoir le sens de « les forces de Moab » dans les langues sémitiques. Et ceci serait du sémitisme dans la traduction des Septante.

15 : 4 -Dans la 4^e partie la phrase massorétique « נִפְשׁוֹ יָרָעָה לּוֹ » (son âme tremble au-dedans de lui) est rendu dans la Septante « ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται » l'image de la Massorétique est une image de peur et de terreur, tandis que celle de la Septante est une image d'instruction.

²⁴ Godet, Op. Cit. P. 108.

²⁵ Werner Bible Commentary, Op. Cit. Le 28 juillet 2012.

Est-ce que le temps d'épreuve, pour le traducteur grec, est un temps d'instruction ? C'est possible.

Targoum

15 : 4 -Dans les deux premières parties, ce ne sont pas Heshbôn et Eléalé qui crient, comme dans TM, mais « les habitants » de Heshbôn... (יְהוּבֵי הַשְּׁבוֹן). La transformation de l'abstrait au concret est une des caractéristiques de la traduction du Targoum.

15 : 4 -Dans la 3^e partie, le targoumiste a traduit dans le même sens que dans le TM.

15 : 4 -Dans la 4^e partie, l'expression hébraïque « נִפְשׁוֹ יִרְעָה לוֹ », (son âme tremble au-dedans de lui) est rendue dans le Targoum « עַל נַפְשָׁהוֹן מִיִּלְלִין », se lamentant pour leur âme, ce qui veut dire qu'ils ont peur pour leur vie ; ceci nous semble correct.

L'unité littéraire

15 : 2-4 -Cette unité littéraire produit l'image suivante : Moab sera envahi par un ennemi féroce (l'ennemi est, jusqu'ici, inconnu), les plus grandes villes et leur fortifications n'ont pas pu empêcher l'ennemi de détruire les maisons, brûler les récoltes, et tuer les gens. Le pays est en ruine totale, et les gens encore vivants sont dans un état de panique et de peur. La tragédie et la peur les a poussés à aller dans des endroits sûrs, les *bamoth* (les hauts lieux) où ils s'échappent pour leur vie, communiquent avec leurs dieux, et expriment leur chagrin de ce qui s'est passé en hurlant, pleurant et poussant des cris ; ils font le rituel religieux de deuil avec les sacs en pagne, les têtes rasées et les barbes coupées. « Les gens se tournent vers la religion dans leur deuil ... Moab est devenue une entité, seule entité pleurante. La tragédie est si écrasante que même les soldats sont immobilisés par la douleur. »²⁶

Bien que les traductions de la Septante et du Targoum dévient du sens du TM (la Septante plus que le Targoum), le sens général de cette unité littéraire reste le même dans les trois textes.

3. 4. La Lamentation du Prophète sur Moab (15 : 5-9)

Dans Es 15 : 5-9, le prophète lui-même se lamente à la vue des catastrophes survenues sur les Moabites et celles qui suivront : les fugitifs, les massacrés, la scène de tristesse, les cris, les attaques de l'ennemi.

Es 15 : 5

Massorétique	Septante	Targoum

²⁶ Alec Motyer, *Tyndale Old Testament Commentaries, Isaiah*, Leicester: Inter-Varsity Press, 1999, p. 125-126.

5 לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק בְּרִיטָה עַד־צֶעַר עֲגֹלַת שְׁלִישִׁיָּה כִּי מַעֲלָה הַלִּוּיִת בְּכִכְיָ יַעֲלֶה־בּוֹ בִּי דֶרֶךְ חֹרֹנַיִם וְעַקְתָּ־שָׂבָר יַעֲצֹרוּ:	5 ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ ἐν αὐτῇ ἕως Σηγωρ, δάμαλις γάρ ἐστιν τριετής· ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται, τῇ ὁδῷ Ἀρωνιμ βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός.	5 בְּלִיבְהוֹן מוֹאָבָי יִימְרוּן לְמַעַרְק עַד צֶעַר עֲגֹלַת תְּלָתוֹם רִבְתָּא אֲרִי¹ מְסִיקִית² מְסוּקִית לְוִחִית כִּיד בְּכֹן יִסְקֹון בִּיה אֲרִי בְּמַחֲוִיתִת חֹרֹנַיִם צֹחַת תְּבִירִי קָרַב יִבְסְרוּן:
5 Mon cœur crie sur Moab: il y a des fugitifs jusqu'à Tsoar ; Eglath-Shelishiya. Car ils montent, en pleurant, la montée de Louhith, sur le chemin de Horonaim ils font retentir des cris de désastre ;	5 Moab crie en son cœur jusqu'à Ségor ; comme une génisse de trois ans ; sur la montée de Luith, ainsi vers toi, vaine idole, ils monteront pleurant par la voie d'Aroniim.	5 Dans leur cœur, les Moabites disent de fuir vers Tsoar ; une grosse génisse de trois ans. Car ils montent la montée de Luhith en pleurant ; sur la descente à Horonaim ils annoncent, comme de bonnes nouvelles, le cri de ceux qui sont brisés dans la guerre.

15 : 5 « לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק », « Mon cœur crie pour Moab » cf. 16 : 9 et 11. Nous voyons ici le prophète, comme le représentant de Dieu, ému de pitié pour Moab, bien que ce dernier ne fût pas en bons termes avec son peuple (Juda), au contraire, il était cependant un des pires ennemis de Juda. C'est un trait remarquable de charité divine qui a été humanisé dans la personne du prophète. En effet, le prophète a bien su se mettre au-dessus de ces haines nationales alors si vivaces. Cléments a certainement raison quand il rejette l'opinion de Kaiser que l'assurance que le prophète nous donne est qu'il est profondément ému par le sort des Moabites. Ceci est « un dispositif stylistique qui souligne à nouveau la gravité du coup qui a frappé Moab, plutôt que l'expression d'un sentiment authentique. »²⁷ Par ailleurs, il n'a pas la moindre idée que c'est ironique ; et nous ne savons pas sur quoi se base Kaiser pour présenter cette opinion. WBC a écrit sur l'attitude d'Ésaïe : « Il n'a pas été insensible quand il est venu à la détresse humaine, même si elle impliquait un peuple qui avait fait la guerre contre les Israélites. »²⁸ La Septante ne comprend pas cette pensée, mais représente le « cœur » ou la partie intime des Moabites de pleurer à haute voix.

15 : 5 « il y a des fugitifs jusqu'à Tsoar. » Tsoar est une ville située dans la région de la Mer Morte, au sud de Moab. L'une des villes de la Plaine, c.-à-d., du bassin de la Mer Morte, que l'on appelait aussi Bêla (Ge 13:10 14:2,8); Lot et ses filles s'y réfugièrent (Ge 19:20,23), puis la quittèrent pour la montagne (Ge 19:30). Elle est citée plusieurs fois comme un point

²⁷ R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

²⁸ *Werner Bible Commentary*, Op. Cit. Retrouvé le 30 juillet 2012.

extrême, celui d'un panorama (De 34:3) ou d'une fuite (Es 15:5, Jr 48:34). Puisque les Moabites cherchent un abri dans la région du sud, dans le pays d'Édom, ceci dit vraisemblablement que l'ennemi vient du côté du nord. Ceci ne doit pas être surprenant puisque les grandes puissances qui menaçaient cette région au temps du prophète -les Assyriens et les Babyloniens- se trouvent au nord.

15 : 5 -« עִגְלַת שְׁלִישִׁיָּה », (Eglath-Shelishiya). Ces mots qu'on peut traduire par « la génisse de trois ans » paraissent être ici un nom de ville comme c'est le cas dans la Nouvelle Bible Segond. Elle est « probablement l'Agalla que Josèphe mentionne à côté de Tsoar et de Horonaïm. »²⁹ Selon les notes de la Nouvelle Bible Segond, « Eglath-Shelishiya signifie génisse de trois ans ou troisième génisse (cf. Jr 48 : 34). On peut y voir un simple qualificatif de Tsoar, mais aussi une allusion au culte du veau ou taurillon (cf. 1R 12 : 28s; Os 8 : 6) ». En tout cas, nous ne voyons pas dans cette expression un nom propre d'une localité, mais une image décrivant l'état des Moabites ; c'est compris ainsi par la Septante et le Targoum. Nous voyons que l'ajout du Targoum, « רַבָּהָא » (grosse) nous inspire à comprendre cette image d'une façon différente. Il y a la possibilité de voir ici deux images : la première, l'état des Moabites, en montant à Luhith, par la montée de Horonaïm, est comme celui d'une grosse génisse : ils sont pris par la fatigue et marchent très lentement ; la deuxième image n'est pas très différente de la première, seulement les Moabites fugitifs trouveront un sort malheureux similaire à celui d'une génisse bien élevée pour être offerte en sacrifice sur l'autel d'une idole. WBC défend la traduction de cette expression « une génisse de trois ans » et ajoute : « Le sens pourrait être alors que Moab (ou les Moabites en tant que peuple), qui ressemble à une jeune vache prête pour l'abattoir qui laisse échapper des cris lugubres d'angoisse à cause de la défaite ».³⁰

15 : 5 -Luhith : Les réfugiés qui pleurent sont dépeints comme utilisant la montée du Luhith. Luhith étant la pente qui conduit à la ville de ce nom ou le nom de la montée seulement ne peut pas être établie. « Saint Jérôme la place entre Ar-Moab et Tsoar ».³¹ L'archéologie ne dit rien de cette localité.

15 :5 -Horonaïm : d'après Eusèbe, Horonaïm est une ville située « à trois lieues au sud de l'Arnon. »³² Selon NBS, **Louhith** et **Horonaïm** ne sont pas identifiées avec certitude ; elles étaient sans doute situées sur une route de montagne, à une quinzaine de kilomètres au sud-ouest de Qir-Moab.³³ Comme les fugitifs moabites fuyaient sur la route de Horonaïm, ils continuaient à se lamenter sur le malheur qui leur était arrivé.

15 : 5 -L'expression « וַעֲרִי-שָׁר יַעֲרִי : », peut être traduite : « ils poussent un cri cassant. » La Nouvelle Bible Segond traduit : « Ils poussent des cris de désastre », selon la Bible Annotée : « ... des cris de détresse » et suggère : « cris de désastre ou cris de destruction. » Nous suggérons : « ... un cri aigu » (שָׁר).

²⁹ Godet, Op. Cit., p. 108.

³⁰ *Werner Bible Commentary*, Op. Cit., retrouvé le 30 juillet 2012.

³¹ Godet, Op. Cit., p. 108.

³² Godet, Op. Cit., p. 108.

³³ NBS, Es 15: 5 note.

La Septante

15 : 5 -Selon la Septante, Moab, se dirigeant vers Ségor « crie en son cœur »; tandis que dans le TM, le prophète dit : « mon cœur crie sur Moab. Cette lecture du traducteur grec dans un texte hébreu consonantique n'est pas impossible.

15 : 5 -Contrairement à un nombre de traductions modernes, le traducteur grec n'a pas vu dans « עִגְלַת שְׁלִישִׁיָּה » (*Eglath-Shelishiya*) le nom propre d'une localité ; il y a vu, tout simplement une métaphore des fugitifs moabites : ils crient comme une « génisse de trois ans » qui crie à l'abattoir, ou juste sur le point d'être offerte en sacrifice.

15 : 5 -La Septante dit explicitement ce que le TM dit implicitement « ... vers toi vaine idole ». Mais le TM dit ce que la Septante n'a pas transmis : ils font retentir une « זַעֲקַת־שֹׁפָר » (un cri de défaite) ; est-ce que c'est une description des cris qu'on pousse quand on adore une idole ? C'est possible ! (voir 1R 18 : 27-28).

Le Targoum

15 : 5 -Dans la première partie, l'interprète araméen dit que « בְּלִיבָהוֹן מוֹאָבָאִי יִמָּרוֹן » (dans leur cœur les Moabites disent) de fuir (לְמַעַרְק) vers Tsoar ; c'est donc très différent du TM où le prophète dit : « mon cœur crie sur Moab ; il y a des fugitifs jusqu'à Tsoar ». C'est, à notre avis, le résultat d'une lecture personnelle du texte hébreu consonantique que le traducteur araméen a fait et il lui a ajouté le verbe « dire » pour donner du sens. Nous n'écartons pas non-plus la possibilité que cet écart soit à la base du texte hébreu que le targoumiste utilisait.

15 : 5 -Dans la deuxième partie, le targoumiste dit « une grosse génisse de trois ans » (עִגְלַת תַּלְתּוּם רַבָּתָא). Ce n'est donc pas le nom d'une ville ; puis il y a l'adjectif « grosse » qui est ajouté comme élément interprétatif.

15 : 5 -dans la 4^e partie, l'interprète araméen traduit le TM « זַעֲקַת־שֹׁפָר יַעֲזְרוּ » (ils font retentir des cris de désastre) par « צוֹחַת תְּבִירֵי קָרֵב יְבַסְרוֹן » (ils annoncent le cri de ceux qui sont brisés dans la guerre.). Le traducteur utilise ici le verbe « יְבַסְרוֹן » qui veut dire « ils annoncent la bonne nouvelle ». Est-ce que c'est exactement ce que le traducteur a voulu dire pour donner, à la scène, un air ironique ? C'est possible !

Es 15 : 6

Massorétique	Septante	Targoum
6 כִּי־מֵי נְמָרִים מְשָׁמוֹת יִהְיוּ כִּי־יִבֹּשׂ תְּצִיר בְּלֶה לְשָׂא יָרֵק לֹא הָיָה:	6 τὸ ὕδωρ τῆς Νεμριμ ἔρημον ἔσται, καὶ ὁ χόρτος αὐτῆς ἐκλείψει· χόρτος γὰρ γλωρὸς οὐκ ἔσται.	6 אַרְי מֵי נְמָרִים לְצִדּוֹ יִהְיוּ אַרְי יְבִישׁ עֲסָבָא סָף דְּתַאָּה יָרוֹק לֹא הָיָה:

6 Car les eaux de Nimrim sont taries, car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.	6 L'eau de Nimrim sera tarie, et son gazon sèchera, et l'herbe n'y verdra plus.	6 Les eaux de Nimrim sont un gaspillage ; L'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.

15 : 6 -« כִּי » (car), qui se répète dans ce vs, indique que ce qui suit est une justification pourquoi les fugitifs Moabites se lamentent et poussent des cris : les eaux de Nimrim ..., l'herbe ..., le gazon..., la verdure, ... les ressources naturelles de Moab, la beauté de ses champs sont en désastre à cause de l'invasion de l'ennemi et la dévastation causée par lui.

15 : 6 -« **Les eaux de Nimrim** » c'est le torrent de Wady Nemeyra d'aujourd'hui qui se jette dans la Mer Morte près de son extrémité méridionale.³⁴ Ces eaux **sont taries** (מִשְׁמָוֹת יָהָיָה), la structure de l'hébreu (l'adjectif précède le verbe) a des indications rhétoriques : l'accent est mis sur l'adjectif pour exagération. Il semble que l'ennemi a bouché les sources, détruit les canaux, et ravagé la région à la façon des guerres d'autrefois (cf. 2R 3 : 25).

15 : 5 -« car l'herbe est desséchée... »- Sans l'eau essentielle, l'herbe serait flétrie et brunie. Toute l'herbe verte disparaîtrait. Où la verdure était jadis florissante, rien ne serait vert. « Il y a une possibilité que la référence aux « eaux de Nimrim » souligne, de manière représentative, la désolation de l'ensemble du territoire de Moab. Cela signifierait que la désolation serait comparable à l'effet produit sur la végétation quand un cours d'eau s'assèche ».³⁵

La Septante

15 : 6 -le sens de ce vs est presque le même que celui du TM.

Le Targoum

15 : 6 -Dans la 1^{re} partie, en disant que les eaux de Nimrim seront un « מִשְׁמָוֹת » (chasse, gaspillage) le traducteur aurait interprété que les eaux de Nimrim se sont asséchées parce qu'elles ont été exposées au gaspillage : l'ennemi les utilise pour ses propres besoins ; il les a donc bouchées, une possibilité que nous avons proposée en interprétant le texte hébreu. Dans la 2^e partie, les deux sens sont presque identiques.

Es 15 : 7

Massorétique	Septante	Targoum

³⁴ Godet, Op. Cit., p. 108.

³⁵ Werner Bible Commentary, Op. Cit., retrouvé le 30 juillet 2012

7 על־כֵּן יִתְּרָה עֲשָׂה וּפְקֻדָּתָם עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם:	7 μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι; ἐπάξω γὰρ ἐπὶ τὴν φάραγγα Ἄραβας, καὶ λήμψονται αὐτήν.	7 עַל כֵּן שָׂאָר נִכְסֵיהֶן דָּקְנוּ יִתְבַּזְּזוּ וּתְחֻמָּהֶן עַל יָמָא מְעַרְבָאָה יִתְנַסֵּיב מִיָּנְהֶן:
7 C'est pourquoi ils ramassent ce qui leur reste et emportent leurs réserves au-delà de l'oued des Saules.	7 Est-ce Moab s'attend à être sauvé ? Je conduirai les Arabes dans sa vallée, et ils la prendront.	7 C'est pourquoi le reste de leurs biens qu'ils ont achetés seront pillées et leur frontière sur la mer de l'Ouest sera prise d'eux.

15 : 7 -La préposition composée « על־כֵּן », (c'est pourquoi), comme au verset précédent, introduit les mesures prises par les fugitifs Moabites pour faire face à la situation désastreuse : « ils ramassent (lit. Il fait) ce qui leur reste et emportent leurs réserves au-delà de... ».

15 : 7 -La phrase « יִתְּרָה עֲשָׂה וּפְקֻדָּתָם » peut être littéralement rendue : « la richesse qu'il a faite et leur réserve » ... c.-à-d. « la richesse que Moab a faite et les réserves des Moabites.

15 : 7 -« גַּחַל הָעֲרָבִים » peut littéralement être traduit « la rivière des Arabes », ou « le torrent des saules » comme dans plusieurs traductions ; tout dépend du singulier de l'hébreu הָעֲרָבִים et du contexte. La première traduction n'a pas de sens dans le contexte. Le torrent (Oued) des Saules est, « selon les uns, le Wady-el-Ahsa, qui se dirige de l'est à l'ouest, à quelques lieues au sud de Kérak, et qui formait la frontière entre Moab et Édom ; selon les autres, le Wady-Sussâf [mieux, Wady-essifsâf] (« ruisseau des Saules »), qui forme le bras nord du Wady-Kérak et aboutit, comme le précédent, à la Mer Morte (cf. Am 6 : 14). »³⁶ Selon Motyer, « le ruisseau des Saules peut être Wadi Zered sur la frontière sud de Moab (Nu 21 :12 ; Dt 2 : 13) ». ³⁷ WBC est du même avis.³⁸

Dans le texte massorétique, le mot « הָעֲרָבִים » (peupliers ou saules) est précédé par un article défini, mais ce n'est pas le cas dans le Grand Rouleau de la Mer Morte (d'Ésaïe). Alors que les quatre premières lettres du mot sont les mêmes dans les deux textes, la finale « ם » (m) dans le texte massorétique est manquante. Par conséquent, la conclusion qui s'impose c'est que les « Arabes » est un sens possible. Cela peut expliquer pourquoi la Septante l'a rendu par « Arabes ».

15 : 7 -Les fugitifs ont été contraints de fuir et de tout laisser derrière eux ; ils ont emporté avec eux une partie de leurs réserves seulement et les éléments qu'ils avaient ramassés et qu'ils pouvaient porter à travers la vallée du fleuve sur le territoire d'Édom. Si on adopte la

³⁶ Godet, Op. Cit., p. 108.

³⁷ Motyer, Op. Cit., p. 126

³⁸ Werner Bible Commentary, op. cit., retrouvé le 31 juillet 2012.

lecture contenant « les Arabes », on dirait alors que, dans la vallée, ses fugitifs moabites ont été exposés aux attaques des Arabes et leurs biens ont été pris.

La Septante

15 : 7 -La 1^{re} partie du texte, « μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι » (Est-ce de cette manière s'attend-elle à être sauvée ?) (Moab est sous-entendue), diverge beaucoup du sens de la phrase massorétique correspondante. Le plus probable est que le traducteur grec avait un texte hébreu différent du texte pré-massorétique.

15 : 7 -le sens du texte de la 2^e partie est aussi très différent de celui du TM. Dieu dit : « ἐπάξω γὰρ ἐπὶ τὴν φάραγγα Ἀραβας » (je conduirai les Arabes dans sa vallée), tandis que le TM dit : « les fugitifs Moabites emportent leurs réserves au-delà de l'oued des Saules ». Pour la transformation « vallées des saules » (עַל גַּחַל הָעֲרָבִים) au « τὴν φάραγγα Ἀραβας » (vallée des Arabes) voir le commentaire ci-dessus ; mais les autres écarts sont, à notre avis basés sur le texte hébreu source.

15 : 7 -Dans le texte grec de la 2^e partie, le mot « φάραγγα » (vallée) est féminin et est le plus proche antécédent au pronom « αὐτήν » (aussi au féminin). Ce qui serait plus directement la réponse à la question de savoir si (Moab) serait sauvée. La réponse serait donc négative : Moab ne sera pas sauvée, mais elle allait tomber devant la force d'invasion. Si le pronom est une référence à la vallée (φάραγγα), la réponse serait moins directe, ce qui indique que la vallée serait saisie. Avec l'invasion venant du nord, cela voudrait dire que toute la terre de Moab sera vaincue.

Le Targoum

15 : 7 - Le sens de ce vs dans le Targoum est très différent des deux autres sens (TM et LXX). Le TM, dit que les Moabites ramassent les restes (de leurs réserves וְיִקְדְּתֵם עֲשָׂה וְיִתְּרָה) et les emportent au-delà de l'oued des Saules (עַל גַּחַל הָעֲרָבִים), tandis que l'araméen dit que « le reste de leurs biens qu'ils ont achetés ou faits (שְׁאָר בְּכִסְיָהוֹן דְּקִנּוּ) seront pillés (יִתְבָּזְזוּן) et leur frontière sur la mer de l'Ouest (וּתְחֻמָּהוֹן עַל יָמָא מַעַרְבָאָה) sera prise d'eux (יִתְנָסִיב מִיָּנְהוֹן) ». Tout d'abord, le terme targoumique « יִתְבָּזְזוּן » (ils seront pillés) est un élément interprétatif ajouté par le targoumiste. Puis, il nous semble que la différence entre « l'oued des saules » et « la mer de l'Ouest » vient du fait que le mot hébreu « הָעֲרָבִים », selon la lecture du Grand Rouleau d'Ésaïe (עֲרָבִי voir ci-dessus) peut être compris comme Saules, Arabes et Ouest. Mais, ceci ne résout pas le problème des autres écarts : « Vallée ou rivière » transmis par « mer », on dirait aussi que c'est une convenance targoumique : du fait que le traducteur araméen a introduit l'élément « Ouest », et à l'Ouest il n'y a que la mer d'où vient l'expression « Mer de l'Ouest » produite par le traducteur. Enfin, bien que, dans le langage de la Bible hébraïque, l'expression la « Mer de l'Ouest » indique la Mer Méditerranée (cf. Dt 11 : 24), il nous semble que la « Mer de l'Ouest » indique ici la Mer Morte (la mer à l'Ouest).

Es 15 : 8

Massorétique	Septante	Targoum

8 כִּי־הִקְיָה הַנְּעֻקָּה אֶת־גְּבוּל מוֹאָב עַד־אֶגְלַיִם יִלְלָהָ וּבְאֵר אֵילִים יִלְלָתָהּ:	8 συνῆψεν γὰρ ἡ βοή τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος τῆς Ἀγαλλίμ, καὶ ὀλολυγμὸς αὐτῆς ἕως τοῦ φρέατος τοῦ Αἰλίμ.	8 אֶרֶץ אַקִּיפַת צֹחַתָּא יָת תְּחֻמֵּי מוֹאָב עַד אֶגְלַיִם מִלְלִין וּבְאֵר אֵילִים מְצֻחִין:
8 Car le territoire de Moab est recouvert de cris ; ses hurlements retentissent jusqu'à Eglāim, ses hurlements retentissent jusqu'à Béer-Elim.	8 les cris de Moab retentissent jusqu'à ses frontières, et celles même d'Agalim et ses hurlement vont jusqu'au puits d'Élim.	8 Car le cri a fait le tour de la frontière de Moab, Ils se lamentent aussi loin que Eglāim, ils crient [aussi loin que] Beer-Elim.

15 : 8 -« **Eglāim** » est probablement l'Agallim d'Eusèbe.

15 : 8 -« **Béer-Elim** », les puits des térébinthes ou des princes, c'est sans doute le Béer où campèrent les Israélites sous Moïse, au nord-est de Moab. Un puits y avait été creusé par les princes du pays (Nb 21 : 16-18).

15 : 8 -Eglāim et Béer-Elim représentent donc les deux extrémités opposées du pays de Moab.³⁹ « Elles sont probablement les 'Dan et Beersheba' de Moab représentant la longueur du pays. »⁴⁰

15 : 8 -Ce verset est une sorte de récapitulation : « les frontières de Moab sont entourées de cris », de Eglāim -à l'extrémité nord de la Mer Morte, selon Ez 47 : 10- à Béer-Elim: à la frontière nord-est de Moab (cf. Nb 21.16). C'est dire que les cris, les hurlements, et les lamentations sont partout dans le pays de Moab à cause des calamités que l'attaque de l'ennemi féroce a produites.

La Septante

15 : 8 -Dans la Septante, le terme hébreu « בְּאֵר » est rendu en fonction de son sens en hébreu « puits » et non pas comme une partie du nom de la ville. Dans les langues sémitiques, parfois il n'est pas facile de reconnaître le nom propre du nom commun. Donc, ce qu'a fait le traducteur grec est plausible.

À part ceci, le traducteur grec produit le même sens que celui de l'hébreu.

Le Targoum

³⁹ Godet, Op. Cit., p. 108.

⁴⁰ Motyer, Op. Cit., p. 126.

15 : 8 -le Targoum donne presque le même sens que celui de l'hébreu.

Es 15 : 9

Massorétique	Septante	Targoum
9 כִּי מִי דִּמּוֹן מָלְאוּ דָם כִּי־אֲשִׁית עַל־דִּמּוֹן נֹסֶפֶת לְפָלִיטַת מוֹאָב אֲרִיָּה וְלִשְׂזַבַּת מוֹאָב דָּאֲרַעְהוֹן:	9 τὸ δὲ ὕδωρ τὸ Πεμμων πλησθήσεται αἵματος· ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Πεμμων Ἀραβας καὶ ἄρῳ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Αδαμα	9 אֲרִי מִי דִּמּוֹן אֲתַמְלִיאוּ דָם קָטִילִין אֲרִי אֲמַנִי עַל דִּמּוֹן כְּנִישַׁת מְשָׁרִינָן לִשְׂזַבַּת מוֹאָב מֶלֶךְ בְּמִשְׁרִיתֶיהָ יִסַּק לְמַבּוּ שְׂאֲרָא דָּאֲרַעְהוֹן:
9 Les eaux de Dimôn sont pleines de sang ; j'enverrai sur Dimôn de nouveaux malheurs, un lion contre les rescapés de Moab, contre ce qui reste sur la terre.	9 L'eau de Dimôn [Remmon] sera pleine de sang ; car je conduirai les Arabes sur Dimôn [Remmon], et j'anéantirai la semence de Moab Ariel et les restes d'Adama.	9 Car les eaux de Dimôn sont pleines du sang des tués, et encore plus, j'enverrai sur Dimôn un rassemblement des armées pour la délivrance de Moab ⁴¹ , un roi avec ses armées qui montent contre les échappés de Moab pour piller le reste de leurs terres.

15 : 9 -Dimôn (assonance avec *dam*, sang). Un manuscrit de Qumrân (1QIsa^{sup a/sup}), ainsi que Vg portent Dibôn, comme au vs 2; cf. Jr 48 : 2. Godet pense : « Dimôn est mis ici pour Dibon, afin de rapprocher ce nom du mot *dam*, sang ; c'est comme si le prophète disait : les eaux de Dibôn (l'Arnon et ses affluents) sont devenues des 'eaux de sang' »⁴² Nous voyons que le changement de Dibôn à Dimôn ici est un jeu de mots intentionnel par l'auteur pour produire une ironie. C'est aussi un signe de malédiction comme dans les plaies d'Égypte (cf. Ex 7 : 19ss). En raison du grand nombre des Moabites tués, les eaux de « Dimôn » sont dépeintes comme remplies de sang.

15 : 9 -« כִּי־אֲשִׁית עַל־דִּמּוֹן נֹסֶפֶת » est rendu dans la NBS « Car J'enverrai sur Dimôn de nouveaux malheurs. » Traduction littérale : « car, je mets sur Dimôn des suppléments » (des charges ou malheurs supplémentaires). La mesure du châtimement de Moab n'est pas encore à son comble ; le malheur décrit dans les vss 1 à 9a sera suivi d'un autre plus redoutable.

15 : 9 -« un lion contre les rescapés de Moab ». Ces « suppléments » consistent en un lion qui ravage les réchappés ; ainsi que tous les habitants de la terre de Moab. Les prédateurs, tels que le lion, sont, généralement, dans l'Ancien Testament, un signe de punition venant de la

⁴¹ Chilton n'a pas traduit « לִשְׂזַבַּת מוֹאָב » (pour la délivrance de Moab) dans son texte anglais pour des raisons inconnues.

⁴² Godet, Op. Cit., p. 108.

part de Dieu (cf. 2R 17 : 25; Am 1 : 2; 3 : 8). Mais nous voyons que le « lion » ici est une métaphore d'un autre ennemi qui engagera une autre invasion (cf. 2S 23 : 20 ; 1Ch 11 : 22) ; « ce que la première invasion a épargné sera la proie d'un ennemi plus puissant et plus cruel (comparez la même image dans Jr 4 : 7). »⁴³

15 : 9 -« Lion » est une métaphore ; c'est une référence à l'ennemi qui est destructeur comme un lion. Ceci nous rappelle la référence à l'Assyrie dans Amos 3:12, où le « lion » l'ultime jugement est Dieu lui-même (cf. Am 3: 4, 8).

15 : 9 -« contre ce qui reste sur la terre » : Même plus de souffrances les attendaient ; c'est comparable à des déprédations d'un lion affamé. Ceux qui avaient réussi à faire leur évasion de Moab ne trouveraient pas un lieu de sécurité ; même le reste des Moabites, ceux qui sont restés dans le pays, ne seraient pas en sécurité et n'échapperont pas à la détresse « supplémentaire ».

15 : 9 -La structure de la phrase : « קִי־אֲשִׁית עַל־דִּמּוֹן נוֹסְפוֹת לְפָלִיטָת מוֹאָב אֲרִיָּה וְלִשְׂאֲרִית אֶדְמָה » permet la traduction suivante : je mettrai sur Demôn des suppléments, [je mettrai] aux rescapés de Moab un lion, [je mettrai] aux restes de la terre (Supplément, lion, et terre sont des compléments d'objet direct). Ceci veut dire que Dieu enverra sur Demon (Debon) plus de détresse ; sur Moab, un lion ; et sur les restes (les survivants), de la terre, c.à.d. la mort.

La Septante

15 : 9 -« ὕδωρ τὸ Ρεμμὼν » (l'eau de Remmon), non « Demôn » comme dans le TM. Est-ce que la lecture de la Septante, « Remmon » indique que le traducteur voulait intentionnellement se référer un autre endroit ? Nous ne le pensons pas. Il semble que le traducteur grec a lu le nom, dans le texte à partir duquel il travaillait, comme « רמון », ce que les Massorètes liront « דבון » (ר au lieu de ד et מ au lieu de ב). Ceci peut expliquer la translittération de Dimôn par « Remmon » dans la Septante. Ce qui fait un écart entre la Septante, d'un côté, et le TM et le texte de Qumrân de l'autre côté.

15 : 9 -« ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμὼν Ἀραβας » (car je conduirai les Arabes jusqu'à Remmon) : la lecture du TM « קִי־אֲשִׁית עַל־דִּמּוֹן נוֹסְפוֹת » (j'enverrai sur Dimôn des suppléments). L'écart se situe dans la différence entre « Ἀραβας » (les Arabes) et « נוֹסְפוֹת » (des suppléments). Il nous semble que le traducteur grec n'a pas compris le sens du terme hébreu « נוֹסְפוֹת » dans le contexte et a compris la phrase à la lumière de ce que font les « Arabes » dans le vs précédent.

15 : 9 -« καὶ ἁρῶ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμα » (et j'anéantirai la semence de Moab, et d'Ariel et du reste d'Adama) : la lecture du TM : « לְפָלִיטָת מוֹאָב אֲרִיָּה וְלִשְׂאֲרִית אֶדְמָה : » ([je mettrai] aux rescapés de Moab un lion ; aux restes, de la terre). Tout d'abord, l'expression « τὸ σπέρμα Μωαβ » peut bien avoir le sens de « les enfants de Moab » ou « la postérité de Moab ». Puis, le traducteur grec a traité les termes « אֲרִיָּה » et « אֶדְמָה » comme noms de localité, il les a translittérés en « Αριηλ » (Ariel) et « Ἀδαμα » (Adama).

⁴³ Godet, Op. Cit., p. 109.

Le Targoum,

15 : 9 -dans la 1^{re} partie, l'interprète araméen dit pourquoi « les eaux de Demon sont pleines de sang » -il ajoute- « des tués » (קְטִילִין) ; c'est un ajout interprétatif.

15 : 9 -la 2^e partie « אָרִי אָמְנִי עַל דִּמּוֹן כְּנִישַׁת מִשְׁרֵיָּן לְשִׁיבַת מוֹאָב » (**car j'enverrai sur Dimôn un rassemblement des armées pour la délivrance de Moab**) ; donc les « suppléments » du TM sont interprétés par les targoumistes comme « un rassemblement des armées ». La phrase « לְשִׁיבַת מוֹאָב » (pour la délivrance de Moab) ne se trouve pas dans la traduction de Chilton pour des raisons inconnues. Dans son sens propre, cette phrase n'a pas de sens dans le contexte présent ; mais on peut la considérer comme un ajout « ironique » fait par le targoumiste pour dire exactement le contraire, c.à.d. « la mort » de Moab.

15 : 9 -« מֶלֶךְ בְּמִשְׁרֵיָּתִיהָ יִסַּק לְמִבְּזֵי שְׂאֲרָא דְאַרְעֵהוֹן » (un roi avec ses armées monte pour piller le reste de leurs terres ». Le « lion » de l'hébreu est considéré par le targoumiste comme un « roi » ; de la métaphore à la réalité. Ce « roi », qui est une apposition de « rassemblement des armées » de la partie précédente, envahira le pays de Moab et pillera « le reste de leurs terres ».

L'unité Littéraire

L'image dressée, dans les vss 5-9, est celle des fugitifs de Moab qui se dirigent vers le sud pour s'abriter dans les villes du voisinage de la Mer Morte. Ces faibles fugitifs se lamentent et poussent des cris de détresse en raison de la dévastation de leur pays. Ils portent avec eux le peu de choses qu'ils ont pu sauver. Dans cet état de misère, Dieu menace Moab par de nouveaux malheurs, i.e., une autre invasion de leur pays par un roi qui est destructeur comme le lion, et celui-ci pille le reste de la terre.

Malgré l'existence de plusieurs écarts entre le TM, la LXX et le Tg, ces écarts ne sont pas en mesure de modifier le sens général du texte hébreu.

3.5. Moab demande l'aide de Juda mais se donne à son orgueil (16 : 1-6)

Le passage est très controversé, surtout au vs 4. En fait tout dépend de la traduction du vs 4 : si on traduit : « Que mes réfugiés séjournent en immigrants chez toi, Moab! », alors on comprend que Dieu/le prophète ou le roi de Juda s'adresse à Moab en faveur des réfugiés de Juda et la référence sera à un événement historique dans lequel les Judéites ont été ravagés et se sont réfugiés dans le pays de Moab. Mais si on traduit : « que les réfugiés de Moab séjournent en immigrants chez toi », alors Dieu /le prophète ou le roi de Moab -Alors réfugié à Séla- aurait demandé à Juda d'assurer, aux réfugiés moabites, la protection. Nous voyons que la deuxième possibilité s'accorde mieux avec le contexte des chapitres 15 et 16.

À la lumière de la lecture que nous avons préférée, nous voyons dans, cette unité littéraire, le roi et les responsables de Moab, alors réfugiés à Séla (tout au sud, Petra aujourd'hui), voyant la situation catastrophique du pays (15 : 9), et leurs femmes qui n'ont pas pu en sortir (16 : 2) -elles sont toujours exposées aux dangers de l'envahisseur- sollicitent l'aide du roi de Juda. Alors, conformément aux règles, Juda propose à Moab d'accepter de se soumettre à un tribut.

Ceci implique que Moab enverra des béliers comme tribut (vs 1, cf. 2R 3 : 4), en demandant à Juda d'accorder, aux Moabites fugitifs, la protection (vss 3-4). Juda aura toutes les possibilités de le faire parce que l'envahisseur a cessé son oppression (vs 4) et son roi se comportera en justice et miséricorde (vs 5). Mais ceci ne se fait pas, Moab a refusé l'offre et s'est adonné à son extrême orgueil (vs 6).

Es 16 : 1

Massorétique	Septante	Targoum
1 שְׁלַח־בֶּרֶךְ מִשְׁל־אֶרֶץ מִסְלַע מִדְבָּרָה אֶל־הָר בֶּת־צִיּוֹן:	1 Ἀποστελῶ ὡς ἔρπετα ἐπὶ τῆν γῆν μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών;	1 יְהוֹן מִסְקִי מִסִּין לְמִשִּׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּתַקִּיף עַל דְּהִינָה² דְּהוּ כְּמִדְבָּרָא טוֹר כְּנִשְׁתָּא דְצִיּוֹן:
1 Envoyez un jeune bélier à celui qui est maître du pays, de Séla, par le désert, à la montagne de Sion la belle.	1 J'enverrai comme des reptiles sur la terre. La montagne de Sion, ma fille, n'est-elle pas une roche déserte ?	1 Ils offriront un tribut au Messie d'Israël, le dominant sur celui qui est comme le désert, la montagne de l'assemblée de Sion.

16 : 1 -Qu'il soit clair, dès le début : nous avons choisi une lecture du passage selon laquelle les Moabites se trouvant à Séla (en Édom) envoient une mission à Juda lui demandant la protection des Moabites fugitifs. Juda accepte à condition que Moab accepte de se soumettre à un tribut. Mais Moab refuse (voir le résumé ci-dessus). La lecture du Targoum confirme l'existence de l'élément de tribut dans le passage.

16 : 1 -Qui est-ce qui donne l'ordre ici (l'identité de l'orateur)? Il y a, à notre avis trois possibilités : Dieu/prophète s'adressant aux Moabites situés à Séla, des responsables de Juda s'adressant aussi aux Moabites de Séla, et les Moabites fugitifs s'adressant aux Moabites de Séla. La première possibilité nous semble la plus probable ; ceci est basé sur le contexte (vss 3-5) : il paraît qu'il y avait des Moabites aisés à Séla, plus au sud de la Mer Morte, puisque il y a eu un temps où le territoire de Moab s'étendait au sud pour inclure Édom⁴⁴. Le prophète, plaidant la cause des Moabites fugitifs du chapitre précédent, demande aux Moabites installés à Édom d'envoyer un bélier au roi de Juda, en tribut, pour qu'il abrite leurs frères et sœurs dans son pays. Ceci suppose que Juda était en état de paix avec l'envahisseur (qu'on tentera d'identifier), ou Juda a les forces requises pour pouvoir protéger les fugitifs Moabites.

16 : 1 -« **Envoyez un jeune bélier (שְׁלַח־בֶּרֶךְ)** » Godet voit que ces « Moabites, fuyant devant le 'lion', s'exhortent eux-mêmes à envoyer au roi de Juda *l'agneau du dominateur du pays*, c'est-à-dire un tribut consistant en agneaux, comme celui qu'ils avaient payé autrefois à Juda, puis à Éphraïm : sous Achab, ce tribut annuel avait été porté à cent mille agneaux et cent

⁴⁴ V. le chapitre sur l'histoire de Moab.

mille béliers (2R 3 : 4)⁴⁵. Motyer, confirmant la même idée, dit : « Ésaïe écrit comme s'il entend le Cabinet de Moab en train de discuter que faire. Ils sont réunis à Séla dans le sud où, vraisemblablement, le gouvernement a fui, et maintenant demande de l'aide ».⁴⁶ Nous sommes d'accord avec Godet et Motyer sur l'idée générale, mais nous voyons, comme nous l'avions dit au vs 1, que l'orateur ici est le prophète lui-même qui donne ce conseil aux Moabites installés à Édom.

16 : 1 - « מְשִׁל־אֶרֶץ », Maître du pays ; mieux : Dominateur du Pays. Nous savons par la suite que la personne en question ici est le roi de Juda, comme nous avons anticipé ci-dessus. Pourquoi ne disent-ils pas ouvertement quel roi et quel pays, Motyer répond : « 'Gouverneur' (מְשִׁל־אֶרֶץ) est intentionnellement vague. Ils se sentent obligés de devenir tributaire du roi davidique, mais ne peuvent pas se résoudre à le dire. »⁴⁷ Mais selon notre suggestion que l'orateur est le prophète, cette ambiguïté est une caractéristique poétique ; en plus, l'orateur identifie la destination où il faut envoyer le bélier, i.e., c'est à la montagne de la fille de Sion.

16 : 1 - « Séla » veut dire « roc », Petra en grec. « C'est l'antique capitale des Édomite, toute taillée dans le roc et située à trois journées de chemin au midi de la mer Morte, sur le plateau désolé auquel elle a donné son nom, l'Arabie Pétrée ; cette ville aujourd'hui en ruines, est nommée par les Arabes 'Wady Moussa'. »⁴⁸ Godet pense que « le roi de Juda apparaît ici comme le souverain du pays d'Édom. »⁴⁹ En fait, Séla a été conquise par Amatsia, le père d'Ozias (2R 14 : 7). Si Godet avait raison, ceci pourrait servir de repère historique pour pouvoir identifier les événements historiques qui constitue le cadre historique de la Sentence. Comme les Édomites s'affranchirent de la domination de Juda sous le règne d'Achaz (2Ch 28 : 17), nous sommes alors conduits de placer les événements de la Sentence sur Moab sous Ozias (783-740 av. JC) ou Jotham (740-732 av. JC). Mais si Édom était alors vraiment sous la domination du roi de Juda, à quoi sert-il donc d'inviter les Moabites installés à Édom à envoyer un tribut ? Ceci n'aurait pas eu de sens. Nous voyons alors qu'Édom était en ce temps-là un territoire moabite, d'où les Moabites sont invités à envoyer leur tribut de Séla au roi de Juda.

16 : 1 - « Désert » : ce désert doit être celui qui s'étend au sud et à l'ouest de la Mer Morte, entre Pétra et Jérusalem.

16 : 1 - « la Montagne de Sion la belle », (בֵּית-צִיּוֹן), mieux : « la Montagne de la fille de Sion. » « בֵּית-צִיּוֹן » (« Fille de Sion ») se trouve 26 fois dans l'Ancien Testament (v 16 : 1 ; 37 : 22 ; 52 : 2 ; 62 : 11 ; cf. 10 : 30, 32 ; 23 : 10, 12 ; 47 : 1, 5 ; Jr 4 : 11, 31 ; Mi 1 : 13 ; So 3 : 14 ; Za 2 : 11 ; Ps 9 : 15 ; 45 : 13 ; 137 : 8 ; Lm 1 : 6.). Certains considèrent la petite colline de Jérusalem (que ce soit le mont Moriah, le mont du Temple, ou d'une autre colline) à ce qu'on entend par l'expression « fille de Sion ». L'emplacement réel de la montagne reste mystérieux. « Fille de Sion », et une variété d'autres noms comme « fille de Jérusalem »,

⁴⁵ Godet, Op. Cit., p. 109.

⁴⁶ Motyer, Op. Cit., p. 127.

⁴⁷ Motyer, Op. Cit., p. 127.

⁴⁸ Godet, Op. Cit., p. 109.

⁴⁹ Godet, Op. Cit., p. 109.

pourrait également être interprétée comme se référant à Jérusalem et le peuple juif personnifié, au lieu d'une entité géographique.⁵⁰ Ce que « la Fille de Sion » signifie ici, c'est le siège du roi de Juda.

16 : 1 -D'après les notes ci-dessus, Dieu demande aux Moabites de Séla d'envoyer, au roi de Juda un tribut pour que ce dernier réponde à leur demander d'assurer la protection, aux Moabites fugitifs.

La Septante

16 : 1 -Il y a une différence significative, dans 16 : 1, entre le passage équivalent de la Septante et le TM, sachant qu'un nombre de termes ou expressions se trouvent dans les deux textes, mais en séquences et compositions différentes. Selon la Septante, Dieu est celui qui est supposé envoyer des créatures comme des « bêtes rampantes », qui pourraient inclure des reptiles, sur la terre, le plus probablement c'est la terre de Mo'āb. Sion est dépeint comme désolée ; avec la capitale étant dans un état de désolation. Le reste de la terre doit avoir été dévasté. Cela donne à penser que ce que Dieu a envoyé ou autorisé à entrer dans la terre de Mo'āb étaient des forces militaires qui ont causé des dégâts considérables et la ruine dans le pays.

Mais pourquoi Dieu a-t-il fait ceci à Moab ? Eh bien, le texte nous permet de comprendre que ce sont les Moabites qui ont, une fois, envahi la terre d'Israël et l'ont dévastée. Ils ont fait tort à la « belle fille » du Seigneur, i.e., Jérusalem.

Vu le grand nombre de termes et expressions utilisés dans les deux textes, nous croyons qu'il y a derrière cette déviation du texte massorétique une lecture différente du texte hébreu consonantique qu'a faite le traducteur grec. C'est ce que nous examinerons plus tard.

Le Targoum

16 : 1 -Le targoumiste parle des Moabites à la 3^e personne (ils ; 3^e personne du pluriel) qui offriront un tribut, ou un hommage, au chef du pays d'Israël en signe de soumission.

16 : 1 -le traducteur araméen transmet l'expression hébraïque « מְשִׁל־אֶרֶץ » (le gouverneur de la terre) catégoriquement comme « מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל » (Messie d'Israël). Ce Messie d'Israël domine la Montagne de Sion qui est (au temps de la composition) comme le désert ; le plus probablement à cause d'une invasion moabite.

Es 16 : 2

Massorétique	Septante	Targoum

⁵⁰ Jaap Dekker, *Zion's rock-solid foundations: an exegetical study of the Zion text in Isaiah 28:16*, Leiden: Brill, 2007, pp.269-270

2 וְהָיָה כְּעוֹף־נוֹדֵד קֶן מְשֻׁלָּח תְּהִי־לֵינָהּ בָּנוֹת מוֹאָב מְעַבְרֹת לְאַרְנוֹן:	2 ἔση γὰρ ὡς πετεινοῦ ἀνιπταμένου νεοσσὸς ἀφηρεμένου, θυγάτηρ Μωαβ. ἔπειτα δέ, Ἀρνών,	2 וְהָיָה כְּעוֹפֵא דְאַפְרִחוּי מְקִינִיָּה וְאִיטְלִטֵּל יִתְפַּקֵּן יְהוֹנָן בְּנֵת מוֹאָב ¹ מְגִזִּין ² מְגִזִּין ¹ לְהוֹן ² לְהוֹן לְאַרְנוֹן:
2 Tel un oiseau fugitif, telle une nichée dispersée, telles seront les filles de Moab, aux gués de l'Arnon.	2 Comme le petit oiseau enlevé à sa mère, ainsi tu seras, fille de Moab. ⁵¹ A ton tour, Arnon,	2 Et il arrivera que comme un oiseau qu'ils repoussent de son nid et le voici jeté dehors, il en sera de même pour les filles de Moab qui seront chassées, les obligeant à traverser l'Arnon.

16 : 2 - Dans ce verset, le prophète sort du sujet principal et entre dans des détails décrivant les filles de Moab qui tentent de fuir le danger. Il emploie, pour ceci, une image expressive du monde des oiseaux. Il se sert de l'image et du message communiqué pour inciter les Moabites de Séla à se soumettre aux conditions de l'accord avec Juda pour la protection des Moabites fugitifs.

16 : 2 - « וְהָיָה כְּעוֹף־נוֹדֵד קֶן מְשֻׁלָּח » (et il en sera comme un oiseau fugitif et une nichée dispersée). Une attaque d'un prédateur sur le nid d'un oiseau l'aurait forcé de quitter son nid, de voltiger et de s'égarer ; ce sens est clairement exprimé dans la LXX. C'est une description de ce qui arrive aux filles de Mo'ab.

16 : 2 - « **L'Arnon** » est le principal affluent oriental de la Mer Morte ; ce torrent formait, au temps de Moïse, la limite septentrionale de Moab (cf. Nb 21 : 13, 26 ; Jos 12 : 2 ; 13 : 9, 16).

16 : 2 - « Filles de Moab » pourrait soit désigner les villes et villages de la terre, les habitants, ou les femmes. Forcés de quitter leurs maisons en raison des guerriers envahisseurs, les femmes qui fuient, ou les habitants des villes ou les villes, seraient comme des oiseaux effrayés qui avaient été chassés de leurs nids. L'Arnon formait la limite nord de Moab, et soit les femmes qui fuient ou les habitants de Moab semblent être dépeints comme cherchant à traverser la rivière pour trouver un lieu de refuge. « Les eaux de Dimôn pleines de sang » (15 : 9) témoignent quelle fin sanglante peuvent avoir ces filles.

Le rendu de la Septante semble indiquer que Arnon se réfère à un endroit, et la façon dont le nom est utilisé indique que les gens là-bas sont pris en compte. Ce qu'ils sont encouragés à faire est mentionné dans le verset suivant.

La Septante

⁵¹ Ici finit vs 2 dans la traduction de Giguet; mais selon le texte grec que nous avons adopté, vs 2 continue: ἔπειτα δέ, Ἀρνών, (A ton tour, Arnon). Cette dernière phrase, est mise par Giguet au début du vs 3. Littérairement, et selon le texte de la Septante, cette phrase suit le vs 3.

16 : 2 -Le sens général est presque le même que celui du TM. Il y a des différences dans les détails.

16 : 2 -L'image dépeinte par le TM, est plus simple dans le texte de la LXX : « un petit oiseau enlevé à sa mère ».

16 : 2 -Selon la Septante, le prophète s'adresse « poétiquement » à la « fille de Moab » (singulier collectif, ou les habitants de Moab), tandis que dans le TM, les « Filles de Moab sont le sujet principal du narrateur.

16 : 2 -Dans la LXX, L'accent est mis sur l'analogie entre la faiblesse des filles de Mo'āb et la faiblesse d'un petit oiseau qui a été enlevé à sa mère. Tous les deux ont subi une attaque féroce et sont incapables de se défendre ; leur « nid » leur a été pris ; ils ont été enlevés de leurs bien-aimés.

16 : 2 -« **Arnon** »- La traduction de la Septante semble indiquer que « Arnon » se réfère à un endroit, et la façon dont le nom est utilisé indique que les habitants de l'endroit sont pris en compte. Ce qu'ils sont encouragés à faire est mentionné dans le verset suivant.

Le Targoum

16 : 2 -Et il arrivera que comme un oiseau qu'ils repoussent de son nid et le voici jeté dehors, il en sera de même pour les filles de Moab qui seront chassées, les obligeant à traverser l'Arnon.

16 : 2 -Le Targoum produit une image plus claire : un oiseau chassé de son nid et jeté dehors ; de même, les filles de Mo'āb seront chassées et poussées de force à prendre le risque de traverser l'Arnon.

Es 16 : 3

Massorétique	Septante	Targoum
3 הָבִיאוּ (הָבִיאוּ) עֲצָה עֲשׂוּ פְלִילָה אֲשֵׁרִי כְלִיל צֶלֶף בְּתוֹךְ צִהָרִים סְתָרֵי נֶדְחִים נָדָד אֶל-תְּגִלָּה:	3 πλείονα βουλευού, ποιεῖτε σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός· ἐν μεσημβρινῇ σκοτία φεύγουσιν, ἐξέστησαν, μὴ ἀπαχθῆς.	3 אַתְּמְלִיכִי מִלֶּךְ עֲבִידֵי עֵינָא שׁוּא כְלִילָא טוֹלִיד כִּימָמָא בְּגוֹ טִיחָרָא טַמְרֵי מְטִלְטְלָא וּמִבְּדָרָא לֹא תִקְרָבִין:
3 Tiens conseil, prends une décision, étends en plein midi ton ombre comme la nuit,	3 [A ton tour, Arnon,] prends plus mûrement conseil, fais [à Moab] un abri pour y pleurer toujours ; ils voudraient l'ombre pour	3 "prends conseil, tiens le conseil ; place ton ombre comme la nuit, comme le jour à la hauteur de midi ;

cache les réfugiés, ne trahis pas le fugitif !	fuir en plein midi, et ils sont dans la stupeur. Si tu veux échapper à la captivité,	cache les parias, ne cherche pas les dispersés à proximité,

16 : 3 -Le prophète reprend ici le sujet principal du texte ; il transmet le message des Moabites de Séla adressé maintenant au roi de Juda le suppliant de prendre la bonne décision qui lui permet de recevoir les fugitifs Moabites afin de les protéger devant tous les dangers qui menacent leurs vies. Ceci est lié aux termes de son invitation au vs 1 : Moab se soumet à Juda et envoie le tribut à son roi.

16 : 3 -« **Tiens conseil...** », traduction littérale : « cherche/cherchez ; apporte/apportez תְּבִיאָה (תְּבִיאָה) conseil. » « Prends une décision », traduction littérale : « faites (עֲשׂוּ) une décision. Tiens / prends : d'après une ancienne tradition de lecture ; autre texte donnez / prenez. Une autre tradition dit : « conseille-nous, sois l'arbitre ». ⁵² D'après la lecture que nous avons adoptée, nous voyons dans ces mots une demande de la part des Moabites adressée à Juda la suppliant de prendre la bonne décision, et d'adopter les bons conseils de ses conseillers ; cette décision exige de fournir, au fugitifs moabites, un abri, et de leur assurer une protection. N'oublions pas que le prophète (ou le roi de Juda) a demandé à ces Moabites de Séla d'envoyer le tribut dû pour la protection prévue.

16 : 3 - « **Étends ...** » : On peut comprendre les phrases suivantes (peut-être même jusqu'au v.5) comme une requête de Moab au roi de Juda (cf. vs 1). « **En plein midi** », au moment où le danger est au maximum, comme le soleil de midi. Mais « en plein midi » l'ombre est au minimum, il était donc utile de demander d'étendre l'ombre « **comme la nuit** ». L'ombre est une métaphore de la grâce de protection : comme la nuit enveloppe la terre, de la même manière, que ta protection, o roi de Juda, enveloppe ces réfugiés.

16 : 3 -« **Ne trahis pas** », littéralement, « ne dévoile pas » ou « n'expose pas » ; le verbe correspondant peut aussi avoir le sens d'exiler. Ils ont en vue l'image des peuples qui, secrètement, livrent les réfugiés à leur ennemi pour des intérêts matériels.

16 : 3 -Le WBC a écrit :

« En vue de la délégation Moabite qui a été envoyée à Sion, il se peut que les mots de ce verset sont envoyés au roi du royaume de Juda et ses conseillers. Si c'est le cas, les conseils à adopter reviennent à prendre en charge la situation des réfugiés de Moab et puis à faire ce qui est juste, droit, ou équitable. Cela signifie d'agir miséricordieusement, étendant leur aile de rafraîchissement et de protection que fournit une ombre contre le soleil et le chaud à midi. Au lieu de retourner haineusement ces fugitifs à leurs ennemis, les Israélites auraient, avec compassion, à fournir un lieu de refuge, dissimulant les « parias » ou les fuyards, et à ne pas trahir l'un d'eux. » ⁵³

La Septante

⁵² *La Bible Annotée*, op. Cit.

⁵³ *Werner Bible Commentary*, op. cit., retrouvé le 2 aout 2012.

16 : 3 -Dans la Massorétique, c'est Moab qui s'adresse à Juda lui demandant la protection des fugitifs et réfugiés moabites ; tandis que selon le texte de la Septante, le prophète s'adresse à l'Arnon (le fleuve) lui demandant de verser ses eaux et d'étendre l'ombre de ses arbres sur les fugitifs de Moab pour les rafraîchir. Ceux-ci sont confus. L'Arnon devait se conduire de cette manière s'il voulait que les fugitifs moabites ne tombent pas dans la captivité.

16 : 3 -On peut comprendre le texte de la LXX d'une autre manière : L'Arnon est une métaphore pour Moab, donc Dieu/le prophète s'adresse à Moab, lui demandant de prendre soins des réfugiés Israélites (ou Judaïtes). Dans ce cas-là, la dernière strophe aura le sens : O Moab, tu te conduis de cette manière si tu voulais éviter de tomber dans la captivité. Ce sens s'accorde avec la première lecture du TM que nous avons écartée.

16 : 3 -Il y a encore une autre possibilité de lecture, le WBC a écrit :

« Il semble que la traduction de la Septante présente les gens de « Arnon » comme des gens chargés de constituer « un conseiller gracieux » pour faire face à la calamité que Moab expérimentera. Un aspect semble être de fournir un « abri de douleur » pour « elle », la « fille de Moab », ou les fugitifs de Moab. Cela donne à penser qu'ils devaient faire ce qu'ils pouvaient pour fournir une sorte de refuge ou de protection à ceux qui ont été affligés à cause des pertes et des souffrances auxquelles les guerriers envahisseurs les avaient soumis. La fuite des réfugiés, tout en prenant place à midi, est dépeinte comme se produisant dans l'obscurité, car il n'y avait rien à égayer la journée. Les réfugiés auraient été hors d'eux-mêmes, choqués et abasourdis. Néanmoins, ils devaient faire tout le nécessaire afin de ne pas être emmenés en captivité. »⁵⁴

16 : 3 -La dernière partie du verset - « 3... Si tu veux échapper à la captivité, 4 O Moab... »- tandis que la NETS la garde avec vs 3 en la traduisant différemment : « do not be taken away = ne sois pas emporté » (dans le sens que le prophète lui demande de rester bien préparé pour servir les fugitifs).

Le Targoum

16 : 3 -Comme dans la Massorétique et contrairement à la Septante, l'orateur est, le plus probablement, chef des Moabites de Séla ; il s'adresse au Messie d'Israël lui demandant la protection pour les fugitifs moabites. « Comme le jour à la hauteur de midi, cache... », quand le soleil est juste au milieu de son parcours et tombe verticalement sur la terre ; c.à.d. « cache-les avec toute la force que tu possèdes » ; « cache-les à la perfection.

16 : 3 -La phrase massorétique « Ne trahis pas les fugitifs » est rendue « ne cherche pas les dispersés à proximité » ; ceci sous-entend un ajout : « pour les livrer à leur ennemi ».

Es 16 : 4

Massorétique	Septante	Targoum

⁵⁴ Werner Bible Commentary, op., cit., retrouvé le 2 août 2012.

4 יְגִירוּ בְּךָ נִדְחֵי מוֹאָב הָיִי-סֵתֶר לָמוּ מִפְּנֵי שׂוֹנֵד כִּי-אֶפֶס הַמֶּלֶךְ כָּלָה שׂוֹד תָּמוּ רַמִּים מִן-הָאָרֶץ:	4 παροικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ, ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος, ὅτι ἦρθη ἡ συμμαχία σου, καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς.	4 יִתְּיָבוּן בֵּיד מְטַטְלֵי מַלְכוּת מוֹאָב הָיִי סֵתֶרָא לְהוֹן מִן קִדְם בְּזוּרִין אֲרִי סָף מְעִיקָא אֲשֵׁתִי צִי בְּזָא סָפּוּ כָּל דְּהוּוּ דִּישִׁין אַרְעָא:
4 Que mes réfugiés séjournent en immigrés chez toi, Moab ! Sois pour eux une cachette devant celui qui ravage tout ! Car c'est la fin de celui qui pressionne ; le ravage s'achève, celui qui piétine disparaît du pays.	4 O Moab, que mes fugitifs demeurent chez toi ; et ils seront pour toi un refuge aux yeux de ton persécuteur ; car ton auxiliaire t'est ravi ; il a péri le prince qui foulait la terre.	4 laisse les parias demeurer parmi vous, Royaume de Moab ; sois un refuge pour eux [du danger] des pillards. Lorsque celui qui afflige arrive à son terme, le pilleur est détruit, et tous ceux qui piétinaient la terre arrivent à leur fin,

16 : 4 -La lecture hébraïque choisie par les traducteurs de la NBS contient une contradiction, du moins, apparente : le lecteur est confus ; qui est l'orateur et qui est le destinataire ? Si l'orateur était Moab, le destinataire doit être le roi de Juda, et ceci s'accorde bien avec le contexte. Mais nous trouvons, dans le TM, le mot « Moab » à l'état vocatif, et dans une place de la phrase de manière que la phrase prend un sens différent : « que mes réfugiés..., Moab ! » dans ce cas-là, l'orateur doit être Dieu ou le roi de Juda et le destinataire, Moab ; et tout le passage prend un sens différent.

Pour cette raison, il vaut mieux choisir la lecture hébraïque qui est cotée dans le texte critique. Cette lecture dit : « נִדְחֵי מוֹאָב », « mes réfugiés, Moab » ; mais avec un petit changement de vocalisation [remplacer le patah par heiraq], l'expression pourrait être rendue : « les réfugiés de Moab. » Nous croyons que c'est la raison qui ressort des notes de bas-de-page mises par les traducteurs de la NBS : « plusieurs mss hébreux et des versions anciennes ont lu : que les réfugiés de Moab séjournent en immigrés (cf. Ex 12 : 48n) chez toi, ce qui correspondrait à une ponctuation différente du texte hébreu traditionnel (cf. Dt 10 : 18.) » Mais cette lecture s'accorde mieux avec le contexte.

Inutile de dire que les commentateurs diffèrent énormément sur le sens de 4b-5, et nous pouvons classer leurs opinions en deux catégories : certains, se basant sur la lecture massorétique actuelle, voient que ces vss sont une continuation de ce qui précède : Moab (en Édom) prie les responsables de Juda de protéger les fugitifs de Moab ; mais ceci est contredit par le terme « Moab » dans la phrase à l'état vocatif. En accord avec cette opinion, nous citons ce que WBC a écrit :

« Selon le texte hébreu, les « parias » ou les fugitifs sont des Israélites, et les Moabites sont exhortés à leur fournir un lieu de refuge. En étant appelé « mes parias », ils seraient identifiés comme appartenant à Dieu comme son peuple. L'avertissement est couplé avec la pensée implicite que l'affliction des Israélites était temporaire, car la parole prophétique peut être

comprise comme se référant à une délivrance dans l'avenir. Le pressage, ou le pouvoir oppressif qui avaient soumis les Israélites à la souffrance, ne sera plus. Leur terre ne serait plus dépouillée et leurs biens ne seront pas saisis à titre de butin. Ceux qui « piétinant », représentant des guerriers ennemis qui avaient marché à travers le pays, seront coupés, cessant de représenter une menace supplémentaire ».⁵⁵

D'autres, se basant aussi sur la lecture massorétique actuelle, pensent que ce vs constitue la réponse de Juda demandant à Moab de protéger les fugitifs judaïtes -on ne sait pas pour quelle raison- jusqu'à ce qu'un roi règne sur le trône de David. Grogan explique cette controverse de la manière suivante :

« Les versets 4b-5 sont probablement la réponse envoyée de Jérusalem à Séla. Ce passage ressemble à 14 : 32 dans son affirmation triomphale que Jérusalem est un lieu de sécurité dans le dessein de Dieu. Ces versets ont également été compris comme la poursuite du message de Moab à Juda et comme constituant une promesse virtuelle de la part de Moab qu'elle accepterait la suzeraineté de la maison de David. Cette dernière interprétation est plus plausible si la Revised Standard Version [et autres] est suivie ... Entre les deux, aucune traduction ne fait violence à l'hébreu. La comparaison avec 14 : 32 rend la première interprétation plus probable, car c'est la théologie des prophètes de Juda, et non pas de Moab. »⁵⁶

Bien qu'aucune traduction ne fasse violence à l'hébreu, nous devons choisir la traduction adhérente avec le contexte. Devant cette controverse, il faut avouer qu'il ne nous est pas facile de prendre position. Il faut avouer qu'il nous est difficile d'accepter l'avis qui dit que c'est Dieu ou le roi de Juda qui plaide en faveur des fugitifs judaïtes auprès de Moab ; Moab n'est pas dans une situation qui lui permet de faire ceci, et cette pensée est hors du contexte général du passage. Nous rappelons ici que nous avons déjà fait notre choix : nous adoptons la lecture critique qui donne « les fugitifs de Moab » ; l'orateur est Dieu ; le destinataire est Juda. Nous sommes conscients que cette lecture ne s'accorde pas avec la LXX ni avec le Tg.

16 : 4 -Donc, le prophète continue ses supplications adressées au roi de Juda. Il lui demande ici de bien recevoir les fugitifs de Moab, qui ne seront que comme des immigrés temporaires « car c'est la fin de celui qui pressure ; le ravage s'achève. »

16 : 4 -L'expression « יְגוּרֵי כְּדָ » qui est rendue « séjournent en immigrés », a le sens de séjourner en menant une vie d'étranger ; ils ne seront jamais des citoyens. Ceci pour dire que ces réfugiés ne menaceront pas les citoyens en tentant de leur usurper leurs avantages dans leur pays ; ce qui est rassurant pour l'avenir de Juda et de son peuple.

16 : 4 -« שׁוֹדֵד » qui est rendu par « Celui qui ravage tout », signifie littéralement « te tout-puissant » ; « שֹׁד » ; littéralement « Puissance ». le ravageur est probablement le roi d'Assyrie (cf. 21 : 2; 33 : 1; Ab 5).

La Septante

16 : 4 -« παρικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ » : nous offrons une autre traduction : « les fugitifs de Moab séjourneront chez toi ». Se basant sur cette traduction, le WBC a écrit :

⁵⁵ Werner Bible Commentary, op., cit., retrouvé le 2 août 2012.

⁵⁶ Grogan, Op. Cit. p. 114.

« La traduction de la Septante diffère [du TM] par la présence des réfugiés moabites venant résider, en tant qu'étrangers, dans le pays d'Israël. Il semble donc que les Israélites sont représentés comme étant les protecteurs des Moabites, de l'ennemi qui les poursuit. Ils seraient en mesure de fournir des abris parce qu'ils étaient en état de sécurité. L'alliance qui, auparavant, constituait une menace sérieuse pour les Israélites avait été brisée, et le souverain qui avait foulé aux pieds leur terre avec ses guerriers n'existe plus ».⁵⁷

16 : 4 -La NETS traduit la deuxième partie du vs ainsi : « les fugitives de Moab séjourneront avec vous de devant celui qui les poursuit, parce que votre alliance a été enlevée, et le souverain qui a piétiné la terre a péri ».⁵⁸

Le Targoum

16 : 4 -Le targoumiste a adopté la même lecture du texte hébreu consonantique que celle des Massorètes et, en conséquence, il a produit le même sens : Dieu/le prophète ou le roi de Juda s'adresse au « Royaume de Moab » lui demandant de fournir, aux fugitifs judaïtes, un abri. Comme dans le TM, le roi de Juda déclare la fin proche du roi ennemi (le roi assyrien ?) avec ses soldats ; ce qui veut dire que l'asile des Judaïtes à Moab sera temporaire.

Ce qui est remarquable c'est que Moab est nommé « Royaume de Moab » ; il n'est pas question d'un groupe de Moabite siégeant à Édom comme nous l'avions dit ; Moab ici, semble être en sécurité.

Es 16 : 5

Massorétique	Septante	Targoum
5 והוֹכֵן בְּהֶסֶד כְּסֵף וַיֵּשֶׁב עָלָיו בְּאַמֶּת בְּאֵהָל דָּוִד שֹׁפֵט וְדָרַשׁ מִשְׁפָּט וּמִהֶרָּצֵדִק:	5 καὶ διορθωθήσεται μετ' ἐλέους θρόνος, καὶ καθίεται ἐπ' αὐτοῦ μετὰ ἀληθείας ἐν σκηνῇ Δαυὶδ κρίνων καὶ ἐκζητῶν κρίμα καὶ σπεύδων δικαιοσύνην	5 בְּכִין מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל יִתְקַן כְּטוֹב כּוֹרְסוּהִי וַיְתִיב עָלֵהּ בְּקִשּׁוּט בְּקִרְתָּא דְּדָוִד דִּין וְתַבֵּעַ דִּין וְעָבִיד קִשּׁוּט:
5 Le trône s'affermira par la fidélité. Sur lui, dans la tente de David, sera assis un homme loyal, un juge cherchant l'équité et prompt à rendre la justice.	5 Mais un trône sera érigé avec miséricorde, et un roi y siégera avec vérité dans le tabernacle de David, jugeant et cherchant la justice, et plein de zèle pour l'équité.	5 Alors le trône du Messie d'Israël sera établi en bonté et il s'y assoira en vérité dans la ville de David, un juge et en cherchant de juger et de faire la vérité.

16 : 5 -Nous suggérons la traduction suivante :

⁵⁷ Werner Bible Commentary, op., cit. retrouvé le 2 aout 2012.

⁵⁸ « the fugitives of Moab will sejourne with you from before a pursuer, because your alliance has been taken away, and the ruler who trampled on the land has perished ».

- « Un trône sera établi par la miséricorde (חֶסֶד),
- et il s’y assoie en loyauté, dans la tente de David ; un juge et chercheur de justice et prompt l’équité. »

16 : 5 -nous avons vu, au vs 4, que l’envahisseur reculera de la terre de Juda ; ici au vs 5, le trône du roi (de Juda) s’affirmera. L’orateur est le plus probablement le prophète. Il voit, par son œil prophétique, cette image glorieuse de Juda, et la révèle devant son ennemi, les Moabites. L’image effrayante de l’envahisseur est exposée avec l’image glorieuse du roi (de Juda). Vu que le pouvoir ennemi en vient à sa fin, le futur dirigeant dans la royale "tente" ou la maison de David sera chargé d’administrer la justice.

15 : 5 -« חֶסֶד » : « un trône sera établi par חֶסֶד ». « Ce terme peut désigner une préoccupation avec compassion qui se manifeste dans l’action positive et peut toujours être invoquée »⁵⁹ ; c’est un terme distinctif qu’on trouve surtout dans la littérature prophétique.

16 : 5 -« וְהוֹכֵן בְּחֶסֶד כִּסֵּא » (un trône s’affermit par la miséricorde). Nous voyons que traduire « כִּסֵּא » par « le trône » (avec l’article défini) est incorrecte. L’orateur, avec son style poétique ambigu, n’a pas l’intention de définir le « trône ».

16 : 5 -Sur ce trône, « un juge » (שֹׁפֵט) -non pas un roi- s’assied ; le trône est dressé dans la « tente de David » (בְּאֶהֱל דָּוִד) ; c’est un terme idiomatique qui veut dire « la maison de David », « la dynastie de David ». Il y a des contradictions apparentes dans cette partie du vs : comment se fait-il que c’est un « un juge = שֹׁפֵט », et non pas un « roi, מֶלֶךְ », qui s’assoie sur le trône de David ? Nous croyons que cette « contradiction » de l’auteur est intentionnelle. Il y avait parmi les anciens Israélites, qui étaient contre l’institution de la monarchie (v 1S 8), y voyant une gouvernance d’homme par comparaison à la théocratie qui est la gouvernance de Dieu. Enfin, Dieu lui-même a établi, avec David, une monarchie avec l’esprit d’une théocratie (v 1S 16). C’est ce que l’auteur voulait dire ici, i.e., un roi qui règne en miséricorde, justice, et fidélité, comme si Dieu lui-même était sur le trône. WBC a écrit ceci :

« En ce qui concerne le roi qui sera assis sur le trône « dans la vérité », ceci indique qu’il exercera l’autorité tout en jugeant en sincérité, sans aucune partialité, et avec une fiabilité complète. En tout temps, le roi, lors de sa pratique du jugement, cherchera à faire ce qui est juste, et il agira « vite » dans le maintien et la défense de la justice. Il ne s’écartera jamais de s’efforcer de faire la justice, ou de veiller à ce que la justice soit rendue rapidement. »⁶⁰

16 : 5 -Comme application de ce qui a été dit, Godet pense que :

« Le seul sens simple et clair qui puisse être attribué à ces mots est celui-ci : Moab demande à Israël de le sauver du devastateur et de l’accueillir chez lui, *parce que* ce même devastateur s’est retiré du pays d’Israël sans faire de mal à Juda ; Juda a été délivrée et le trône de son roi a été affermi *par la miséricorde* de l’Éternel : les États plus faibles qui l’entourent regardent donc à lui et recherchent son appui contre l’ennemi. La situation ainsi décrite convient parfaitement au règne d’Ozias, sous lequel eut lieu l’invasion de Phul en Palestine. Voir 2Ch 26 : 5-15 la puissance d’Ozias et le renom considérable qu’il s’était acquis dans toute l’Asie occidentale. Les inscriptions

⁵⁹ Werner Bible Commentary, op., cit., retrouvé le 3 août 2012.

⁶⁰ Werner Bible Commentary, op. cit., retrouvé le 3 août 2012.

assyriennes confirment pleinement la vérité de ce tableau. Jusqu'à Achaz, Juda ne paya pas de tribut à l'Assyrie, tandis que depuis un siècle tous les autres États de l'Asie occidentale étaient ses vassaux. Si, comme le pensent beaucoup de savants, Phul et Tiglath-Piléser sont un seul et même personnage, la situation ne s'accorde que mieux avec la supposition qu'il s'agit ici d'Ozias. En effet, bien qu'il eût favorisé la révolte de certains rois de Syrie, qui donna lieu à la première campagne de Tiglath-Piléser en occident, celui-ci, de son aveu, s'en retourna sans s'en s'être pris à lui, certainement parce que Juda, à ce moment-là, imposait encore le respect au conquérant assyrien lui-même. »⁶¹

Nous gardons, pour le moment, une distance avec cette déclaration de Godet qui sera le sujet d'un examen historique à la fin du chapitre (Analyse et Conclusion). Nous voulons simplement dire que c'est le prophète, et non pas Moab, qui plaide pour les réfugiés moabites.

La Septante

16 : 5 -Le sens général est le même que celui du TM. Il y a seulement de petit détails qui rendent à la LXX un texte distinctif : l'expression massorétique « אֶת־הַתֵּנָה דָּוִד » (la tente de David) est rendue « [ἐν] σκηνῇ Δαυὶδ ». Le terme « σκηνῇ » peut avoir le sens de « tente », « tabernacle », « couverture » (GELT, p. 577) ; employé avec le nom de David, le traducteur sera obligé de choisir le terme idiomatique « la tente de David », dans le sens de la dynastie, la maison, ou la famille de David.

Le Targoum

16 : 5 -Tout d'abord, le trône d'un juge/roi de la lignée de David, comme dans le TM, et, dans le Targoum, « **Le trône du Messie d'Israël** ». La « tente de David » du TM, est « **la ville de David** » dans le Tg. À part ces petits écarts, le sens du Tg, s'accorde, généralement, avec celui du TM.

Es 16 : 6

Massorétique	Septante	Targoum
6 שָׁמַעְנוּ גְּאוּן־מוֹאָב גָּאֵ מְאֹד גְּאוּתוֹ וּגְאוּנוֹ וְעִבְרָתוֹ לֹא־כֵן בְּדָוִד׃	6 Ἠκούσαμεν τὴν ὕβριν Μωαβ, ὑβριστῆς σφόδρα, τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας. οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου, 7 οὐχ οὕτως.	6 שָׁמַעְנָא רַבְרָבֵי מוֹאָב דְּמִתְגָּאֵן לְהַדָּא יְקִירֵיהוֹן וּמִפְנֵי־הוֹן וּגְיוּתֵיהוֹן לְקַבִּיל פּוֹרְעָנֻתְהוֹן לֹא שְׁוִי לְהוֹן׃
6 Nous avons appris l'orgueil de Moab, un orgueil extrême ;	6 Nous avons appris l'insolence de Moab ; son insolence était extrême,	6 Nous avons entendu des princes de Moab qui se targuent

⁶¹ Godet, Op. Cit, pp. 109-110.

sa suffisance et son orgueil, son emportement et ses vantardises inutiles.	et je l'ai abattue ; et ses divinations ne se sont point accomplies.	excessivement, leurs glorieux et leurs indulgents avec eux-mêmes, et leur arrogance n'étaient pas à la mesure de leur rétribution.

16 : 6 -L'orateur change ici, c'est probablement Juda, il donne une réponse à la parole prophétique, ou à la demande de Moab. En somme, la réponse est négative, en raison des connaissances préalables de l'orgueil de Moab et de son arrogance, ou on peut supposer que les Moabites ont refusé à Édom de se soumettre au roi de Juda à cause de leur orgueil. À la suite, Juda dit : « Nous avons appris l'orgueil de Moab... »

16 : 6 -Il y a, dans ce verset, un jeu de mot intentionnel sur le mot « גָּאָה » (גָּאֹן-מוֹאָב גָּאָה מְאֹד) (גָּאֹן-מוֹאָב גָּאָה מְאֹד) ; ceci sert à décrire l'intense orgueil de Moab.

16 : 6 -« שָׁמַעְנוּ » , qui est traduite « Nous avons appris », veut dire littéralement : « nous avons entendu. » Mais, pratiquement, l'orgueil ne s'entend pas, il s'apprend.

16 : 6 -Godet, qui adopte la même lecture du TM que la nôtre, a écrit :

« Juda répond par un refus aux députés moabites [ou à l'invitation du prophète]. Il ne veut rien avoir à faire avec ce peuple, qui apporterait en Israël son idolâtrie et son épouvantable corruption ; son humilité présente ne saurait, d'ailleurs donner le change sur ses vrais sentiments à l'égard de Juda. Comparer Jr 48 : 29-30. Les efforts de Moab pour échapper à son sort sont donc vains : il est repoussé sans miséricorde ; il deviendra la proie du lion. Comparer Es 25 : 10-12 »⁶²

15 : 6 -« לֹא-יִכֹן בְּדָוִד » (ses prétentions ne sont pas ainsi). Moab prétend être un grand pays, sûr, grandiose, il joue avec les grandes puissances ; mais, ses prétentions ne sont pas réelles ; en vérité, il est un petit pays, faible et humilié.

15 : 6 -Apparemment, parmi les Israélites dans le royaume de Juda, les Moabites avaient la réputation d'être très orgueilleux. Cette fierté a, peut-être, son origine quand les Moabites se considéraient dans une position sûre et qu'ils étaient alliés aux grandes forces de la région ; alors, ils se sont adonnés au sentiment de supériorité ou à un air de grandeur. Dans leur arrogance, ils regardaient de haut les peuples des autres nations. Lorsque les choses s'avèrent contraire à leurs objectifs, ils deviennent furieux. Les Moabites avaient une vision déformée d'eux-mêmes et donc leur entière disposition n'était qu'une prétention sans fondement. La mention de l'extrême fierté des Moabites peut servir ici à montrer pourquoi la calamité s'est abattue sur eux ; elle peut aussi expliquer pourquoi leurs fugitifs n'ont pas trouvé un abri adéquat.

La Septante

16 : 6 -La première partie a le même sens que fournit le TM.

⁶² Godet, Op. Cit., p. 110.

16 : 6 -Quand à la deuxième partie, « גָּא מְאֹד » (un orgueil extrême), la Septante ajoute ceci « τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας » (tu as enlevé cette arrogance) selon la NETS, et « je l'ai abattue » selon la traduction de Giguet ;

16 : 6 -La troisième partie, « גְּאוֹנוֹ וְגִאוֹנוֹ וְעִבְרָתוֹ לֹא-כֵן בְּדָיו : » (sa suffisance, et son orgueil, et ses vantardises inutiles), est rendue par ; « οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου » (ses divinations ne se sont point accomplies) ; selon NETS, « ta divination n'est plus ainsi ». ⁶³ Le sens est très près de celui du TM ; ce que Moab prétend, il ne l'est pas.

16 : 6 -WBC a écrit :

« La référence à la suppression de l'arrogance et la mention de divination dans la Septante ne trouvent aucun parallèle dans le texte hébreu. Peut-être la puissance ennemie qui a ruiné Moab pourrait être perçue comme la puissance qui a retiré l'arrogance ; et la défaite aurait humilié Moab. Les actes de divination ont, peut-être, précédé la campagne militaire pour déterminer la marche à suivre. La conquête réussie, non pas l'enlèvement de l'arrogance de Moab, aurait été l'aspect que la divination aurait indiqué. » ⁶⁴

16 : 1-6 -Le sens général de cette unité littéraire (16 : 1-6), selon la Septante serait ainsi : vs 1 le Seigneur menace Moab d'envoyer des reptiles sur sa terre (elle sera comme le désert), n'a-t-il pas lui-même, par son mal, fait de Sion une roche déserte ? Vs 2 Les Moabites seront pris comme un petit oiseau qui a été enlevé à sa mère. Vs 3 Le prophète demande à l'Arnon de rafraîchir les fugitifs de Moab par ses eaux et l'ombre (de ses arbres). Vss 3c-4 Dieu/le prophète informe Moab qu'au cas où il aimerait éviter la captivité, il accepte chez lui les fugitifs de Juda, ils seront pour lui un refuge aux yeux de son persécuteur. Ton auxiliaire, o Moab, t'a ravi, mais celui-ci, ce prince qui voulait la terre a péri. 5 à ce moment-là, Dieu, dans sa miséricorde, érige un trône (ou Dieu érige un trône en miséricorde), et un roi y siègera avec vérité dans le tabernacle de David, c'est-à-dire que le roi qui y siègera sera de la postérité de David. Ce roi établit la justice et l'équité. La conclusion du passage vient dans vs 6 : ceci a été enlevé à Moab à cause de son orgueil, avec cela toutes ses divinations sont inutiles parce qu'elles se sont montrées fausses.

Le Targoum

16 : 6 -Le sens général des deux premières parties s'accorde avec le sens du TM. Le targoumiste dit : « Nous avons entendu les princes de Moab » (רַבְרַבֵּי מוֹאָב) ; tandis que selon le TM, c'est le « גָּא מְאֹד » (l'orgueil de Moab) qu'il a été entendu ou vu. Est-ce que « l'orgueil de Moab » a été concrétisé par le targoumiste dans « les princes (ou chefs) de Moab » ? C'est possible ! Donc, ce sont ces « princes » qui s'enorgueillissent excessivement. L'orgueil excessif de Moab (TM) est l'orgueil vu dans les princes de Moab (Tg).

16 : 6 -Le sens de la troisième partie est proche de celui du TM. Selon le Tg, la rétribution des Moabites était leur humiliation et défaite dans la guerre contre eux ; or cette rétribution est tout à fait contraire à ce qu'ils prétendaient être et attendaient.

⁶³ « your divination is not thus »

⁶⁴ *Werner Bible Commentary*, op. cit., retrouvé le 3 août 2012.

L'unité littéraire

16 : 1-6 -Dieu/le prophète ou Juda demande aux Moabites de Séla d'envoyer, à Juda le tribut (vs). Il est supposé que les Moabites ont envoyé auparavant une délégation au roi de Juda lui demandant de recevoir, chez lui, les fugitifs de Moab et de leur assurer un abri ; ils sont comme un oiseau qui a été chassé de son nid, ou dont le nid a été détruit parce que le ravageur est sorti de son territoire (vss 2-4). Le prophète prédit que le trône de Juda s'affermira par la justice et la miséricorde avec un roi de la maison de David (vs 5). Il paraît que l'« accord » entre Moab et Juda n'a pas trouvé une fin heureuse à cause de l'orgueil de Moab ; celui-ci devra se débarrasser de ses prétentions qui sont beaucoup plus hautes que la réalité ; ce qui lui arrive contredit ses prétentions (vs 6).

Bien que la LXX dévie du sens du TM à certains endroits, elle donne un sens général semblable.

L'idée créative, qu'introduit le traducteur araméen dans ce passage, comparé avec le traducteur grec, est qu'il a vu que ce *massa* parle des temps messianiques quand le Messie s'assied sur le trône d'Israël, et les Moabites (et les autres peuples) s'adressent à lui, lui demandant secours et protection contre les risques, et de pouvoir jouir des soins nécessaires.

3.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes. (Es 16 :7-8)

Moab (fugitif) hurle sur Moab. Il paraît que, selon le vs 8, l'ancienne ville Heshbôn était connue pour ses plaines agricoles ; et Sibma, pour ses vignes de qualité. Leurs produits de raisin et de vin ont été exportés aux pays lointains. Mais maintenant, toutes ces ressources naturelles ont été frappées.

Es 16 : 7

Massorétique	Septante	Targoum
7 לָכֵן יִלְלֵי מוֹאָב לְמוֹאָב בְּלֵה יִלְלֵי לְאַשִׁישִׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיֶה אֶדְ-נִכְאָיִם:	7 οὐχ οὕτως. (vs 6) ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν· τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήση.	7 בְּכֵן מִלְלִין מוֹאֲבָאִי וּמוֹאֲבָאִי בִּלְהוֹן מְצֻחִין עַל אֲנָשׁ כָּרְךְ תּוֹקֶפֶהוֹן יִמְרוּן בְּרַם כְּבִישׁוֹן:
7 C'est pourquoi Moab hurle sur Moab, chacun hurle ; vous gémissiez sur les ruines de Qir-Haréséth, profondément abattus.	7 Moab poussera des hurlements de douleur, tous les Moabites verseront des pleurs ; médite sur les habitants de Seth,	7 C'est pourquoi les Moabites se lamentent, les Moabites, tous, crient. Des hommes de leur forteresse, ils diront, en effet, ils sont

	et tu ne seras point confondue.	supprimés.

16 : 7 -« לָכֵן » (c'est pourquoi) ; c'est une particule de liaison avec ce qui précède : voici pourquoi Moab hurle...

16 : 7 -« יִלְלֵל מוֹאָב לְמוֹאָב » (Moab se lamente sur Moab) : Le prophète dresse devant nous une scène de hurlement ; le Proche-Orient ancien est riche en scènes pareilles. La raison de ce hurlement c'est que toutes les villes de plaisir, et la riche campagne de Moab sont totalement dévastées. Les Moabites encore vivants pleurent leurs morts, se lamentent pour leurs villes dévastées et leurs récoltes perdue. L'auteur dit : « כָּלָה יִלְלֵל » (tout [Moab] hurle) ; la tristesse est partout. Puis le prophète, s'adressant aux Moabites, dit : « לְאֲשִׁישֵׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיוּ » (pour les fondations ou ruines (v ci-dessus) de Qīr-Hareseth, vous gémissiez).

16 : 7 -« לְאֲשִׁישֵׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת » : Le sens de « אֲשִׁישֵׁי » est incertain ; on sait que c'est un nom pluriel dont le singulier est « אֲשִׁישׁ ». Si « קִיר־חֶרֶשֶׁת » (Qīr-Haréséth) était le nom d'une ville, le sens de « אֲשִׁישֵׁי- » serait « fondations » ou « ruines ». La Nouvelle Bible Segond a rendu l'expression « les ruines de Qir-Haréséth ». On peut aussi traduire « les gâteaux de raisin » (v 2S 6 : 19 ; Os 3 : 1) ; ce serait alors une allusion aux vignobles de Moab (vs 8) ou aux gâteaux de raisin que les Moabites offraient aux idoles ou mangeaient dans les bamoth (les hauts lieux). Godet dit : « c'est le sens constant du mot hébreu, qu'Ostervald et d'autres traduisent à tort par « fondements, ruines » les environs fertiles de kérak possèdent encore aujourd'hui beaucoup de vignes. »⁶⁵ Nous ne savons pas sur quoi se base Godet pour affirmer que le sens constant du mot est « gâteaux de raisin » et pour critiquer les traductions qui ont choisi le sens de « fondements, ruines » ? En fait, si on prend le sens voisin arabe « أساس » ('asās), « אֲשִׁישֵׁי » il peut avoir le sens de « fondation », d'où la traduction possible : « les fondations de Qīr-Haréséth ». Quand on pille la maison, il ne reste que les fondations. Il semble que l'ennemi a détruit les murailles de la ville de Qīr-Haréséth, il n'en reste que les fondations ; et le prophète prévoit la scène des Moabites se lamentant sur les «fondations», des remparts démolis de la ville avec toutes ses maisons, et ensuite, révèle la scène au public : « vous gémissiez sur les ruines de Qir-Haréséth, profondément abattus. » Nous voyons que la traduction qui choisit pour « אֲשִׁישֵׁי » le sens de « gâteaux de raisin » ne convient pas au contexte général du passage. Le texte parallèle de Jr 38 : 31 montre אֲנָשִׁי (gens) au lieu de « אֲשִׁישֵׁי » (fondations). Ici dans Jérémie, les lamentations se font « sur les fondations, ou ruines de QI-Harriste et sur les habitants de la ville.

16 : 7 -« Qīr-Haréséth », v 15 : 1. Qīr-Haréséth signifiant un nom de lieu, «ville de la poterie» est connu, dans la Bible, sous diverses formes : Qir-Haréséth (2 R 3:25; Es 16:7), Qir-Harès (Es 16:11) ; Qir-Hérès (Jr 48:31, 36). C'est probablement le même Qir de Moab que dans Ésaïe 15 : 1. C'est une ville de Moab, fortifiée et imprenable, dans laquelle Mesha, roi de Moab s'est réfugié quand il a été vaincu par les forces Israélites et les alliés (2R 3 : 4-27). La ville a été détruite par les Babyloniens en 588 a. JC. Qir-Haréséth est identifiée avec la

⁶⁵ Godet, Op. Cit. P. 110.

moderne Qirbet Karnak, à environ 80 km au sud-est de Jérusalem et à 18 km à l'est de la mer Morte.⁶⁶

16 : 7 -« אֶדְי־נִכְאִים » (que la tristesse). Ces Moabites hurlent, gémissent parce qu'ils sont abattus, tristes : pas de consolation.

La Septante

16 : 7 -Le sens des deux premières strophes s'accorde bien avec celui du TM : « ὀλολύξει Μωαβ » (Moab hurle) ; « ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν » (car dans le pays de Moab tous hurlent). « **Μωαβίτιδι** » : Giguët traduit ce mot par « les Moabites » ; Brenton par « le pays de Moab » (presque le même sens) ; NETS par « Moabitis » (nom propre) ; mais le contexte de la traduction de la NETS permet de comprendre « le pays de Moab » comme dans Giguët. Mais le texte de la LXX ne contient pas l'idée, comme dans le TM, que Moab hurle sur ou pour Mo'āb.

16 : 7 -Dans la 3^e partie, « τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις » (prends soin des habitants de Deseth), le terme « Δεσεθ » ; est traduit par Giguët et Brenton comme « Seth » ; ils traduisent l'expression par « les habitants de Seth » ; NETS la rend par : « ceux qui habitent dans Adseth ». Le mot grec « Δεσεθ » paraît dans la Septante une seule fois et aucun dictionnaire ou « lexicon » n'en donne le sens. D'où le traducteur de la Septante aurait-il apporté ce mot ? Nous croyons que le traducteur a lu l'expression hébraïque : « קִיר־הַרְשֶׁת » (Qīr-Hareseth) comme « קִיר־הַרְשֶׁת » (Qīr-Har-Seth) (3 mots) qui peut être traduite « le mur des habitants de Seth » il l'a donc rendue par : « τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ ou Δε σεθ » (les habitants de Deseth ou de Seth). Le terme « μελετήσεις » a été traduit « médite » par Giguët, et « prends soin » par Brenton et NETS. Ceci nous met devant deux choix qui donnent au verset deux sens différents : 1) « prends soins des habitants de Seth » (c.-à-d. les Israélites) ; ce sens suppose que le prophète demande aux Moabites de prendre soins des réfugiés Israélites qui se sont abrités chez eux quand les Assyriens ont attaqué leur pays. Ceci est en harmonie avec le reste du verset : « et tu ne seras point confondue ». 2) « médite sur les habitants de Seth », comme par Giguët. Dans ce cas, ce serait un avertissement : il faut penser au sort des enfants de Seth, qui ont commis l'iniquité, et à leur sort, pour en prendre une leçon. Ceci peut aussi être en harmonie avec le reste du verset, parce que si les moabites « méditent » sur les habitants de Seth (les enfants de Seth) et s'avertissent, ils ne seront point confondus.

16 : 7 -La 4^e partie, « καὶ οὐκ ἐντραπήση » (et tu ne seras pas mis à la honte). Dieu/le prophète s'adresse à Mo'āb en disant : si tu prends soin du peuple de Seth, ou du peuple de Deseth (v ci-dessus) tu seras rétribué pour avoir fait ceci.

Le Targoum

16 : 7 -Les trois premières parties rendent le sens des trois premières parties du TM mais pas dans la même séquence de termes : « מִלְלִין מוֹאָבָאִי » (c'est pourquoi les Moabites

⁶⁶ Phil Logan, "Kir-Hareseth" in Butler, Trent C. (Editor), *Holman Bible Dictionary*, Broadman & Holman, 1991.

hurlent) ; « וְמוֹאָבִי כֹלֵהוֹן מִצִּיחִין » (et tous les Moabites crient) ; « עַל אֶנֶשׁ כָּרְךָ תִּוקְפֶּהוֹן » (sur les gens de leur ville de leur force = forteresse). Donc la « Qīr-Hareseth » est transmise comme « כָּרְךָ תִּוקְפֶּהוֹן » (ville de leur force) ; l'expression n'est pas donc considérée comme un nom propre d'une ville.

16 : 7 -La 4^e partie, « יִמָּרוּן בָּרֶם כְּבִישִׁין » (on dirait, en fait, qu'ils sont écrasés) transmet le sens de la 4^e partie du TM. D'après ce qu'on voit, on dirait qu'ils sont vraiment écrasés.

Es 16 : 8

Massorétique	Septante	Targoum
8 כִּי שְׂדֵמוֹתַי תִּשְׁבֹּן אֶמְלֵל גָּפֹן שְׂבָמָה בְּעֵלֵי גוֹיִם הִלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ עַד-יִצְוֹר נִגְעוּ תָעוּ מִדְבָּר שְׁלַחוּתֶיהָ נִטְשׁוּ עֲבָרוּ יָם:	8 τὰ πεδία Εσεβων πενθήσει, ἄμπελος Σεβαμα· καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατε τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ἕως Ιαζηρ· οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον· οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον.	8 אָרִי אֶתְבִּיזִין מִשְׁרֵית חֶשְׁבֹּן אֶתְקַטְלָא סִיעַת שְׂבָמָה מִלְכֵי עַמְמָא קִטְלֹו שְׁלִטוֹנִיהוֹן עַד יַעֲזָר מִטּוֹ טַעוּ לְמִדְבָּרָא מְטִלְטְלִיהוֹן גִּזּוּ עֲבָרוּ יָמָא:
8 Car le pays de Heshbôn déperit ; les maîtres des nations ont frappé les ceps de qualité de la vigne de Sibma, qui s'étendaient jusqu'à Yazer, qui s'égarait dans le désert : ses sarments se prolongeaient et dépassaient la mer.	8 Les champs d'Ésebon et la vigne de Sebama seront dans le deuil. O vous qui dévorez les nations, foulez aux pieds les vignes de Sebama jusqu'à Jazer ; ne venez pas en foule, errez dans le désert ; les rejetons qui avaient été plantés ont été délaissés, et ils ont passé du côté de la mer.	8 Car les armées de Hesbon sont pillées, les compagnies de Sibma sont tuées ; les rois des païens tuent leurs dirigeants, ils ont atteint Jazer, égaré dans le désert, leurs parias coupent [leur chemin] à travers, traversent la mer.

16 : 8 -« שְׂדֵמוֹתַי », rendu par « pays » dans la NBS ; une meilleure traduction est « champs, campagnes » ; ceci convient aussi au contexte.

16 : 8 -« Heshbôn », v 15 : 4. Heshbôn est une ancienne ville moabite qui se situe en Transjordanie, à 80 km à l'est de Jérusalem. L'identification de Heshbôn est incontestable ; elle était située sur le site de la ville actuelle de Hisbān dans le sud de la ville de Belka⁶⁷. La

⁶⁷ Michael Avi-Yonah /Shimon Gibson, "Hisbon" in http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/judaica/ejud_0002_0009_0_08875.html- Retrieved September 6 2011.

fécondité des campagnes de Heshbôn était proverbiale dans l'antiquité (Ct 7 : 4). De nos jours, elle est encore prodigieuse. Située sur la « Route des Rois » et entourée de champs fertiles et de vignobles, Heshbôn était une ville éminemment adaptée à un séjour central dans le Proche-Orient ancien.

16 : 8 -« Sibma », appelée aussi Sebam, est une ville de Moab, elle a été attribuée à Ruben (Nb 32:3 ; v aussi Nb 32 : 38 ; Jos 13 : 19 ; Jr 48 : 32). D'après ces passages, ses vignobles étaient célèbres. Elle se trouvait dans le voisinage de Heshbôn.

16 : 8 -« בַּעֲלֵי גוֹיִם » (les maîtres des nations) : d'après leur fonction citée dans le verset, ce sont des païens malfaiteurs. Et d'après le contexte, ce sont les élites des soldats assyriens.

16 : 8 -« הַלְּמִי » (ils ont frappé) dont le sujet n'est pas « la vigne de Sibma » (singulier) -comme a fait Godet- mais « les maîtres des nations » (pluriel). Et la phrase serait ainsi : « les maîtres des nations ont frappé la vigne de Sibma. »

16 : 8 -« יַעֲזֵר » (Yazer) était une ville des Amoriens ; elle a été prise par Israël (Nb 21:32) et donnée à Gad (Jos 13:26 ; 2S 24:5 ; 1Ch 26:31), qui la fortifia (Nb 32:35). Elle se trouvait dans une contrée fertile (Nb 32:1,4 ; Es 16:8 ; Jr 48:32). Elle figure dans la liste des villes lévétiques (Jos 21 :39, 1Ch 6:81). Elle appartient aux Moabites au temps du prophète (Es 16:8). Les ruines de Khirbet Sar correspondent à la position qu'Eusèbe et Jérôme donnent à Yazer : à 12 km à l'Ouest d'Amman, 24 au Nord de Hesbon. L'image poétique, que produit Es 16 : 8, compare les vignes à de puissants rejetons venus de par-delà la mer (Morte, le plus probable, selon la géographie de la scène).

16 : 8 -La campagne militaire contre Moab est représentée comme causant des dégâts considérables. Les champs qui entourent Hesbon présentent un spectacle désolant, dans un état flétri d'abandon. Les terrasses où la vigne a fleuri seraient en ruines. La vigne, qui autrefois s'étendait sur une superficie couvrant toute la région de Sibma à Jaezer, qui atteignait les champs sauvages et paraissait comme si elle passait au-dessus de la mer, sera détruite. La destruction des sarments de la vigne est attribuée aux « maîtres des nations ». Ces maîtres ou seigneurs seraient les souverains étrangers qui, par leurs forces, ont envahi la terre. C'est pourquoi Mo'āb hurle.

La Septante

16 : 8 -La première partie « τὰ πεδία Εσεβων πενθήσει, ἄμπελος Σεβαμα » (les plaines d'Esebon seront dans le deuil, [aussi] la vigne de Sibma). C'est presque le même sens que dans le TM, seulement, celui-ci mentionne « la vigne de Sibma » dans la partie suivante.

16 : 8 -La 2e partie « καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατε τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ἕως Ιαζηρ· οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον » peut être traduite de cette façon : « en avalant les nations, foulez sa vigne [étendant] jusqu'à Jazer ; vous ne vous rassemblez pas ; vous errez dans le désert ». Le prophète/Dieu s'adresse à l'ennemi de Mo'āb en lui disant : « en avalant les nations, foulez la vigne de Sebma qui s'étend aussi loin que Jazer ». Puis il s'adresse aux Moabites et leur dit : vous ne pourrez plus vous rassembler, vous serez dispersés, même vous errez dans le désert ». Ce sens s'accorde en général avec celui du TM. La différence essentielle c'est que le TM utilise le style narratif (le rédacteur a utilisé la 3e personne), tandis que la LXX utilise l'impératif comme si c'était Dieu lui-même qui dirigeait les

événements. Les sarments de la vigne de Sibma, comme dans le TM, sont, dans la LXX, les Moabites fugitifs.

16 : 8 -La 3e partie « οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον » peut être traduite de cette façon : « les envoyés ont été abandonnés car ils ont traversé le désert ». Le sens de ceci est que ceux, parmi les Moabites, qui ont été sortis de leur territoire se sont perdus, ils sont abandonnés parce qu'ils sont partis par le chemin du désert. Le TM parle ici des sarments de la vigne de Sibma. « La mer » du TM est rendue par « le désert » dans la LXX. Mais il y a un manuscrit de la LXX (BScLC) qui se lit « θάλασσαν » (mer)⁶⁸.

16 : 8 -WBC a écrit sur ce vs :

« Une grande partie du texte de la Septante est obscure. Il semble que la force d'invasion militaire est l'entité qui a englouti les nations ou les a placés sous le contrôle de l'empire en expansion. Cette force est dirigée à fouler les vignes du pays de Moab jusqu'à la ville de Jaezer. »⁶⁹

En conclusion, les différences entre la Massorétique et la Septante dans le passage d'Es 16 : 7-8 sont de trois sortes : traductionnelles, conceptuelles, et textuelles.

Le Targoum

16 : 8 -La traduction de ce vs est acceptable sauf : « tuent », meilleure traduction : « ont tué » (קטל) et « coupent » : « ont traversé » (גז). Selon l'Araméen, ce sont les compagnies ou les armées, ou alliés, ou élite (סיעת) -non pas les ceps de qualité de la vigne- de Sibma qui sont tués ou coupés. Puis, ce ne sont pas les ceps... de Sibma qui s'étendaient jusqu'à Yazer, comme dit le TM, ce sont les rois des nations (païens). Ce sont eux-mêmes aussi qui sont égarés dans le désert, et leurs parias traversent la mer (Morte).

16 : 8 -Le Targoum ne fait aucune mention d'une « vigne », mais présente les « armées de Hesbon » qui ont gâtées, les gens de Sibma qui ont été tués, et les rois des nations comme ayant assassiné des princes. Les parias sont ensuite présentés comme venant de Jaezer, errant dans le désert, et traversant la mer. En gros, le targoumiste a vu dans l'image qu'a produite l'auteur de l'hébreu, une image concrète des événements qui passeront sur Mo'āb.

L'unité Littéraire

16 : 7-8 -Mo'āb hurle sur lui-même, il hurle sur les « fondations » (ruines) de la ville de Qīr-Hareseth. Le territoire de Hesbon dépérit, l'ennemi a frappé les vignes de Sibma dont les sarments s'étendent aussi loin que Jazer, s'égarent dans le désert, et passent au-dessus de la mer.

La LXX et le Tg voient dans cette image de la nature bouleversée de Mo'āb, une autre image concrète, c'est celle de l'ennemi envahissant, et des habitants fugitifs.

⁶⁸ Alfred Rahlfs (Ed.), *Septuaginta*, Vol. II, Poetic literature and Prophets, for the American Bible Society published by Privileg. Württ. Bibelanstalt Stuttgart, s.d. p. 587.

⁶⁹ *Werner Bible Commentary*, op. cit., retrouvé le 7 août 2012.

3.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)

Le prophète s'associe avec Moab et hurle sur Moab. Il décrit avec regret, en poussant des soupirs, les joies de la saison des récoltes qui ont cessé.

Es 16 : 9

Massorétique	Septante	Targoum
9 עַל־כֵּן אֲבֵכָה בְּבִכִי יַעְזֹר גִּפֹן שִׁבְמָה אֲרִיגֹן דְּמַעְתִּי חֲשֹׁבֹן וְאַלְעָלָה כִּי עַל־קִינָה וְעַל־קִצִּירָה הִדָּד נָפַל:	9 διὰ τοῦτο κλαύσομαι ὡς τὸν κλαυθμὸν Ιαζηρ ἄμπελον Σεβαμα· τὰ δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων καὶ Ελεαλη, ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγῆτῳ σου καταπατήσω, καὶ πάντα πεσοῦνται.	9 כְּכִין כְּמָא דְאַיְתִי מִשְׁרָן עַל יַעְזֹר כֵּן אִיְתִי קְטוּלִין עַל סְבָמָה¹ אֲרִיגִין² אֲרִיגֹן דְּמַעְתָּא חֲשֹׁבֹן וְאַלְעָלָה אֲרִי עַל חֲצָדִיד וְעַל¹ קְטָפִיד² קְטוּפִיד בְּזוּזִין נָפְלוּ:
9 C'est pourquoi je pleurerai la vigne de Sibma comme Yazer la pleure ; je t'abreuverai de mes larmes, Heshbôn, Eléalé, car sur ta récolte et sur ta moisson les cris de la vendange sont tombés.	9 C'est pourquoi je pleurerai la vigne de Sebama, comme ceux de Jazer la pleurent. Ésbon et Éléalé ont jeté bas tes arbres, ô Moab ; et moi, je foulerai tes blés au temps de la moisson, et tes ceps au temps de la vendange ; et tout tombera.	9 C'est pourquoi comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ; je vais tremper Heshbon et Elealleh avec des larmes ; car sur votre récolte et votre millésime des pillards ont chuté.

16 : 9 -La 1re partie « עַל־כֵּן אֲבֵכָה בְּבִכִי יַעְזֹר גִּפֹן שִׁבְמָה » peut être traduite ainsi: « c'est pourquoi, je pleure, avec les pleurs de Yazer, la vigne de Sibma » ; c.-à-d. aussi amèrement que les pleurs des habitants de Yazer. Ayant vu (par l'esprit de la prophétie ?) la désolation de Moab et la misère de ses habitants, le prophète montre sa solidarité avec eux jusqu'au point qu'il pleure avec eux.

16 : 9 -Dans la 2e partie, le prophète s'adresse aux villes de Heshbôn et Eléalé pour leur dire qu'il les abreuvera de ses larmes

16 : 9 -dans la 3e partie, le prophète explique pourquoi il pleure si amèrement : car les cris (de joie) -que poussaient les gens lors de la récolte et de la moisson- sont tombés. Le cri ici (hébreu, singulier) peut aussi être le cri retentissant que poussaient les pressureurs qui foulent, en cadence, le raisin avec les pieds (le Hourra).⁷⁰ Les Israélites avaient aussi des

⁷⁰ Godet, Op. Cit., p. 110.

chants particuliers qu'ils chantaient avec les travaux de récolte et de moisson. La tristesse du prophète provient du fait qu'il n'y aura plus de récolte et de moisson dans les plaines de Moab à cause de sa désolation, d'où les cris de joie qui ont cessé. Il y aura d'autres cris, les cris des soldats ennemis, et les cris de douleurs venant de la bouche des gens affligés.

16 : 9 -« **Yazer** », v 16 : 8. « Heshbon », v 15: 4 et 16 : 8. « Eléalé », v 15 : 4.

La Septante

16 : 9 -Dans la 1re partie, le texte grec transmet un sens semblable à celui du TM.

16 : 9 -La 2e partie, « τὰ δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων καὶ Ελεαλη » peut être traduite ainsi : « tes arbres il a coupé O Esbon et Elealeh ». Le prophète informe ces deux grandes villes de Mo'ab que l'ennemi, l'envahisseur a coupé tous les arbres, une conduite typique des guerres d'autrefois. « Arbres » peut ici signifier toute la verdure et la vendange du pays, ainsi que sa gloire. Ici la LXX diffère du TM.

16 : 9 -Dans la 3e partie, Dieu lui-même menace Mo'ab qu'il foulera aux pieds les champs de blé et les vignobles « et tout tombera ». Selon le TM, ce sont les cris de joie, qu'on pousse à la vendange, qui tombent.

Le Targoum

16 : 9 -Le traducteur araméen a vu dans l'acte de pleurer sur la vigne de Sibma et de Jaser, comme dans le TM, un acte d'apporter des armées sur Sibma et des tueurs sur Jazer ; ce qui apportera, en fin de compte, les pleurs.

16 : 9 -Dans la 3e partie, ce ne sont pas les cris de la vendange qui sont tombés, comme dans le TM, mais des pillards.

Es 16 : 10

Massorétique	Septante	Targoum
10 וְנִצָּחַרְהָ שְׂמֵחָהּ וְגִיל מִן־הַפְּרָמָל וּבְכִרְמֵיהֶם לֹא־יִרְגֹּן לֹא יִרְעֶע לָיו בְּיָקָרִים לֹא־יִדְרֹךְ הַדֶּרֶךְ הַיָּדֹד הַשְּׁבֵתִי:	10 καὶ ἀρθήσεται εὐφροσύνη καὶ ἀγαλλίαμα ἐκ τῶν ἀμπελώνων σου, καὶ ἐν τοῖς ἀμπελῶσίν σου οὐ μὴ εὐφρανθήσονται καὶ οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον εἰς τὰ ὑπολήνια, πέπνυται γάρ.	10 וַיִּתְּכֵנִישׁ בִּיעַ וְחִדָּן מִן כֶּרְמָלָא וּבְכִרְמֵיָא לֹא יִדְוֹצֹן וְלֹא יִחִיבֹן קֶמֶר כְּמַעֲרֵיָא לֹא יַעֲצִרוֹן עֵיצוֹרִין עֵיצוֹר אַבְטָלִית:

10 La joie et l'allégresse ont disparu du verger ; dans les vignes, plus de cris de joie, plus d'acclamations ! Le vendangeur ne foule plus le raisin dans les cuves ; j'ai fait cesser les cris de vendange.	10 Et la joie et les fêtes seront enlevées à tes vignes, et dans tes vignes il n'y aura plus de réjouissances ; et on ne foulera plus de vendange.	10 Et la joie et l'allégresse sont recueillis du champ fécond ; et dans les vignes, ils n'exulteront pas et ils ne joueront pas ; pas de presseurs qui pressent du vin dans les presses ; J'ai fait cesser le pressage du vin.

16 : 10 -dans les trois premières parties, le prophète déclare que les cris (de joie ou de rythme qui accompagnaient les travaux de vendange) sont tombés : pas de récolte, pas de vendange, pas de moisson ; le vendangeur ne foule plus le raisin dans les presses. Cette joie et ces belles coutumes saisonnières ont cessé.

16 : 10 -l'expression « **לֹא יִרְעָע לֹא יִרְעָע** » « plus de cris de joie, plus d'acclamations ». (Littéralement) peut être traduite : « [les chansons] ne sont pas chantées ; [les cris] ne seront pas poussés ».

16 : 10 -Selon la 4e partie, c'est Dieu lui-même qui a fait cesser les cris des vendanges. La ruine de Moab est son œuvre ; les Assyriens ne sont que des agents pour exécuter son jugement.

La Septante

16 : 10 -La traduction affichée de ce vs, fournie par Giguët, et en comparant le texte avec le TM, permet de diviser le texte en trois parties seulement. La 4e partie existe dans le texte grec mais Giguët ne la met pas au clair, peut-être à cause de la répétition de certaines idées.

16 : 10 -le sens général du vs s'accorde bien avec le sens fourni par le TM.

16 : 10 -La troisième partie « **καὶ οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον εἰς τὰ ὑπολήνια, πέπνυται γάρ** » peut être traduite de cette façon : « ils ne foulent plus du vin dans les presses, car le pressage cessera ». Cette partie couvre bien le sens des deux parties 3 et 4 dans le TM, avec la différence que la LXX ne dit pas, comme le TM, que c'est Dieu lui-même qui arrête le pressage de vin.

Le Targoum

16 : 10 -le sens de ce vs dans le Tg est presque le même que celui du TM.

Es 16 : 11

Massorétique	Septante	Targoum

11 על־כֵּן מַעֲיָהוֹן דְּמוֹאבָאֵי כְּכִנְרָא הָמָן וְלִיבָהוֹן עַל אֶנְשׁ כָּרְדַּן תְּוִקְפָּהוֹן דִּוּוֹן:	11 διὰ τοῦτο ἡ κοιλία μου ἐπὶ Μωαβ ὡς κιθάρα ἠχήσει, καὶ τὰ ἐντός μου ὥσει τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας.	11 על־כֵּן מַעֲיָהוֹן דְּמוֹאבָאֵי כְּכִנְרָא הָמָן וְלִיבָהוֹן עַל אֶנְשׁ כָּרְדַּן תְּוִקְפָּהוֹן דִּוּוֹן:
11 C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab, comme une lyre, mon cœur pour Qir-Harès.	11 C'est pourquoi mes entrailles pleureront sur Moab comme une cithare ; Seigneur, vous avez tout renouvelé en moi, comme un mur en ruines.	11 C'est pourquoi les entrailles des Moabites grognt comme la lyre, et leurs cœurs se lamentent sur les hommes de leur forteresse.

16 : 11 -Dans la première partie, le prophète exprime sa tristesse pour l'état misérable de Moab. Cf. 15 : 5. Le tremblement qu'expérimente le prophète est dépeint comme la vibration des cordes de la lyre. Celles-ci, quand elles vibrent, donnent un ton expressif de joie ou de tristesse ; ici, il est certain que c'est un ton de tristesse.

16 : 11 -Dans la 2e partie, « קִרְבִּי », rendu « mon cœur », littéralement, « mon intérieur », « mon moi-même ». L'auteur produit un parallélisme hébraïque typique. Le cœur du prophète, à cause du « tremblement » produit le même ton triste sur Qir-Harès.

16 : 11 -« Qir-Hares », v 15 : 1.

La Septante

16 : 11 -La première partie a le même sens que celui du TM ; la « כִּנּוֹר » (lyre) est remplacée par « κιθάρα » (cithare), peut-être qu'il n'y a pas de différence.

16 : 11 -La 2e partie est très différente du TM, surtout que la traduction de Giguet augmente la confusion. Le texte grec « καὶ τὰ ἐντός μου ὥσει τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας » peut être traduit de la façon suivante : « et mon intérieur est comme un mur qui s'est renouvelé ». Il paraît que le traducteur grec a lu le terme « קִיר הָרֵשׁ » ainsi : « קִיר חֲדָשׁ » (un nouveau mur). On peut difficilement trouver un sens, dans le contexte, à cette lecture.

Le Targoum

16 : 11 -La première partie « על כֵּן מַעֲיָהוֹן דְּמוֹאבָאֵי כְּכִנְרָא הָמָן » peut être traduite ainsi : « c'est pourquoi les entrailles (lit.= intestins) des Moabites comme une lyre grognent ». Ce ne sont donc pas, les entrailles du prophète qui tremblent, comme dans le TM, mais celles des Moabites. C'est un signe d'une grande détresse et de grandes souffrances par lesquelles passent les Moabites.

16 : 11 -Dans la 2e partie, le « קִרְבִּי » (mon intérieur) du TM est rendu « leurs cœurs » par le traducteur araméen ; ce n'est pas le cœur du prophète, comme dans le TM, mais les cœurs des Moabites eux-mêmes. La « Qir-Harès » du TM est traduite « אֶנְשׁ כָּרְדַּן תְּוִקְפָּהוֹן » (les gens/habitants de la ville de leur force), ce qui en fait une traduction paraphrasée. C'est aussi un style targoumique typique.

L'unité littéraire

Le prophète pleure « la vigne de Sibma » comme Jazer la pleure. « La vigne de Sibma » est une métaphore qui indique « les élus du peuple ». Jazer est une ville qui pleure sa sœur ; le prophète exprime les mêmes émotions fraternelles. Ses larmes abreuveront les villes d'Hesbon et Elialé. La joie disparaît des champs de Mo'āb et les cris de joie de ses presses de vin parce que l'envahisseur a coupé les arbres fruitiers et a détruit les vignes. Les entrailles du prophète tremblent comme une lyre et le tremblement produit un ton triste pour la ville de Qīr-Harès.

Bien que les traductions de la LXX et du Tg contiennent des différences, celles-ci ne changent pas le sens général de cette unité littéraire.

3. 8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12)

L'auteur produit une image similaire à celle dans 15 : 2 : Moab va à ses Hauts-Lieux pour prier. Mais ces prières sont inutiles et n'ont aucun effet. Les malheurs du massa sont confirmés.

Massorétique	Septante	Targoum
12 וְהָיָה כִּי־נִרְאָה כִּי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמֹתָהּ וְיָבֹא אֶל־מִקְדָּשָׁיו לְהִתְפַּלֵּל וְלֹא יִכָּל: 12	12 καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε προσεύξασθαι, καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελέσθαι αὐτόν 12	12 וְהָיָה אֲרִי יְהוֹי אֲרִי יִלְאִי מוֹאָב עַל בְּמֹתָהּ וְיִנְעוּל לְבֵית טְעוּתֶיהָ לְמַבְעֵי וְלֹא יָכֹל: 12
12 Moab paraît, il se fatigue sur le haut lieu. Il arrive à son sanctuaire pour prier et ne peut rien obtenir.	12 Et il arrivera pour sa confusion que Moab, lassé de ses autels, ira vers les idoles fabriquées de ses mains, et il les priera ; mais elles ne pourront le sauver.	12 Et il arrivera quand Moab est fatigué et se fatigue sur les hauts lieux, et il monte à la maison de son idole pour implorer, il ne pourra pas [se rétablir].

16 : 12 -Dans les deux premières parties, le prophète voit les Moabites monter en procession aux bamoth (les hauts-lieux), et entrer dans les sanctuaires ; ils se présentent devant leurs dieux, leur offrent leurs offrandes, et font les rites religieux.

16 : 12 -Dans la 3e partie, le prophète dit que ces Moabites « idolâtres » ne pourront rien obtenir, littéralement, « il ne pourra pas. » le prophète dit implicitement que Moab s'est adonné à son orgueil (cf. vs 8), a refusé le secours de Sion, et s'est jeté dans les sanctuaires de

ses idoles. Mais, sans profit ; ni lui, ni ses idoles ne pourront changer sa situation misérable. N'est-elle pas une sentence divine ?

16 : 12 -L'expression « Il arrive à son sanctuaire » indique probablement un sanctuaire bien déterminé, particulier à Moab. Peut-être celui du dieu Chémosh, le dieu national de Moab.

La Septante

16 : 12 -La 1re partie, « καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς » peut être traduite de la manière suivante : « et ce sera pour s'humilier que Moab se fatigue sur les Hauts-Lieux ». C'est presque le même sens que celui du TM. Moab, en faisant ceci, n'aura que de la honte.

16 : 12 -La 2e partie « καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε προσεύξασθαι » peut être traduite ainsi : « et il entre chez ce qui est fait par ses main afin de prier ». C'est presque le même sens que le TM.

16 : 12 -La 3e partie « καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελεῖσθαι αὐτόν » peut être traduite ainsi : « et il ne pourra pas le sauver ». Malgré toutes les supplications et les pratiques, ces idoles sont incapables de le sauver. C'est le même sens que le TM, et en plus clair.

Le Targoum

16: 12 -Le traducteur araméen produit une traduction fidèle. L'expression « יִיעוֹל לְבֵית טִעֻתָּיהָ » (et il monte à la maison de son idole) dit explicitement ce que le TM dit implicitement : Moab entre dans le sanctuaire de « son » idole, c.-à-d. Chémos. Malgré ceci « וְלֹא יָכוֹל » (il ne peut pas) ; l'idole est incapable ; ou bien, le priant Moab ne réussit pas.

3. 9. Le rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)

Le prophète dresse un rapport définitif : c'est ce que le Seigneur a dit depuis longtemps, il le dit encore aujourd'hui ; ceci sera exécuté dans trois ans exactement.

Es 16 : 13

Massorétique	Septante	Targoum
13 זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מֵאָז:	13 Τοῦτο τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν κύριος ἐπὶ Μωαβ, ὁπότε καὶ ἐλάλησεν.	13 דִּין פְּתָגְמָא דְּמַלְלִי יוּי עַל מוֹאָב מִבְּרִינִי:
13 Telle est la parole que le Seigneur a prononcée depuis longtemps au sujet de Moab.	13 Telle est la prédiction que le Seigneur a prononcée sur Moab. [Quand il a parlé]	13 C'est ici la parole que le Seigneur a parlé sur Moab depuis ce temps-là.

16 : 13 -L'expression « דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מֵאָז » peut être traduite ainsi : « Yahvé a parlé à Moab depuis un temps ». Ceci peut indiquer que le prophète précise que Dieu a prononcé ce *massa* sur Moab depuis longtemps. On peut aussi le considérer comme une note du rédacteur ; celui-ci se situe alors bien après le temps où le *massa* a été donné par le prophète. Grogan propose un troisième choix ; il a écrit :

« Il y avait eu auparavant des prophéties contre Moab avec la même portée générale comme l'oracle simplement donné par le prophète ici (cf. Amos 2 : 1-3). Peut-être ceci est le sens du vs 13. »⁷¹

Nous sommes toujours pour la deuxième possibilité ; c'est une note de rédaction. Commentant sur Es 16 : 13-14, Barton avait raison d'écrire:

« Ce post-scriptum aux Oracles de Moab illustre le développement de la tradition. Du matériel antérieur a été effectivement valable, mais dans une situation plus tardive, une dévastation de Moab pourrait être prévue.»⁷²

Ce que Barton a écrit confirme, dans un sens, aussi ce que Godet a proposé comme nous l'avons cité ci-dessus : le *massa* sur Moab comme il est dans Esaïe 15-16 représente une réalisation graduelle en deux phases, la première par les Assyriens ; la seconde par les Babyloniens. Le rédacteur qui aurait inséré ce post-scriptum se trouve certainement dans un temps postexilique.

La Septante

16 : 13 -Dans l'expression « telle est la prédiction... », le traducteur grec a utilisé, pour l'hébreu « דִּבֶּר » (la parole), le même mot grec « ρῆμα » qu'il a aussi utilisé pour traduire le mot hébreu « מֵאָז » dans 15 : 1. Ceci semble indiquer que 15 : 1 et 16 : 13 ont été traduits par le même traducteur ; ce qui fait que dans la Massorétique, ces deux versets ont probablement été écrit par deux personnes différentes : 15 : 1 par le rapporteur du prophète, et 16 : 13 par le rédacteur, comme nous l'avons exprimé ci-dessous. Le Seigneur l'a prononcé sur Moab « quand il a parlé », c'est-à-dire, quand il a prophétisé "dans le passé" c'est ce qui équivaut à la phrase massorétique « מֵאָז » (depuis ce temps-là). Le sens est donc semblable à celui du TM.

Le Targoum

Le traducteur araméen rend presque le même sens que celui du TM.

Es 16 : 14

Massorétique	Septante	Targoum

⁷¹ Geoffrey W. Grogan, "Isaiah" in Frank Gaebelein (General Editor), *The Expositor's Bible Commentary*, Vol. 6, Grand rapids: The Zondervan Corporation, 1986, p. 115.

⁷² John Barton and John Muddiman, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 451.

14 וְעַתָּה דִּבֶּר יְהוָה לְאֹמֶר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשִׁנֵּי שְׂכִיר וְנִקְלָה בְּכֹד מִוָּאָב בְּכָל הַקָּמֹן הָרָב וְשָׂאָר מַעֲט מִזֶּעַר לֹא כִּבִּיר :	14 καὶ νῦν λέγω Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἐτῶν μισθωτοῦ ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ ἐν παντὶ τῷ πλούτῳ τῷ πολλῷ, καὶ καταλειφθήσεται ὀλιγοστὸς καὶ οὐκ ἔντιμος.	14 וּכְעַן ¹ גִּזַּר ² מַלִּיל יוֹי לְמִימַר בְּתֵלֶת שָׁנִים כְּשִׁנֵּי אֲגִירָא וְיִסְרוּ יִקְרְהוּן דְּמוֹאֲבָאֵי בְּכָל הַמֹּן סוּגִיָּא וְשָׂאָר צִיב חַד כְּזַעִיר ¹ יִסְרוּ ² גְּלָא כָּל יִקְרְהוּן :
14 Et maintenant le Seigneur prononce ces mots : Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la gloire de Moab sera méprisée. Malgré toute la grande multitude, le reste sera réduit à très peu de chose, et sans importance.	14 Et maintenant je dis : Dans trois ans, trois ans d'homme à gages, la gloire de Moab sera confondue avec toutes ses nombreuses richesses ; et il n'échappera qu'un petit nombre de ses enfants, et ils seront sans honneur.	14 Mais maintenant, le Seigneur a décrété, en disant : « Dans trois ans, comme les années du mercenaire, la gloire de Moab touche à sa fin, en dépit de tout le tumulte de la foule, avec un reste très peu, toute leur gloire viendra à une fin. »

16 : 14 -Dans la première partie, le mot « וְעַתָּה » (et maintenant) donne une précision par rapport à ce que « Yahvé a communiqué à Moab depuis un temps (מִצֵּדָה) » : ce qui a été dit s'accomplira dans trois ans exactement.

16 : 14 -Dans la 2^e partie, « כְּשִׁנֵּי שְׂכִיר » (« comme les années d'un salarié »), « c'est-à-dire rigoureusement comptés »⁷³ (cf. 21 : 16). Mais l'expression peut aussi être une métaphore qui qualifie les « trois ans » par la détresse et la misère. Le prophète voulait probablement dire que ces « trois ans » seront très durs pour le peuple de Moab. Bruggemann pense qu'on donne d'habitude au salarié trois ans pour régler une dette.⁷⁴ Mais il n'en donne pas de preuve.

16 : 14 -« Dans trois ans ... » : Godet dit :

« Ésaïe annonce non la disparition totale, mais seulement l'abaissement et la dévastation de Moab. Nous avons déjà dit ... comment cette prophétie s'est accomplie. Moab ne fut pas entièrement anéanti par les Assyriens ; il subsista, mais comme un peuple sans importance ; Jérémie, un siècle plus tard, s'approprie la prophétie d'Ésaïe et la développe en annonçant à Moab sa ruine par les Chaldéens (Jr 48). »⁷⁵

À propos de ces « trois ans », Motyer dit :

⁷³ Godet, Op. Cit., p. 111.

⁷⁴ Walter Bruggemann, *Isaiah 1-39*, Westminster : John Knox Prose, 1989, p. 145.

⁷⁵ Godet, Op. Cit., p. 111.

« Ce qui est prédit et accompli dans les trois ans donne terrain pour une foi confiante dans les plus lointaines et grandes promesses de Dieu. Probablement cette prédiction a été provoquée par des enquêteurs gentils (ex : 2 R 8:7 et suiv.) La crise assyrienne a provoqué une intense activité diplomatique entre les États palestiniens. Si Ésaïe avait publié 15:01-16:12 pour coïncider avec une ambassade Moabite, cherchant à leur imposer son explication de leur situation critique et la solution qu'il avait à offrir, un ou plusieurs Moabites pourraient bien être venu à lui pour des précisions. D'autre part, les prophètes ont utilisé la technique de s'adresser à un public absent (Moab) afin d'enseigner des auditeurs présents (Juda), voici l'application des leçons : abandonner l'orgueil et avoir recours à la foi. Dans ce cas, le facteur du temps ne fournit pas seulement une satisfaction provisoire et donc une constante pour la foi, mais aussi un stress correct sur l'urgence d'y répondre. »⁷⁶

16 : 14 -L'expression « וְנִקְלָהּ כְּכֹד מוֹאָב בְּכָל הָהָמוֹן הָרֹב וְשָׂאָר מְעַט מִזֶּעֶר לֹא כְבִיר : » est ainsi rendue par la NBS : « la gloire de Moab sera méprisée. Malgré toute la grande multitude, le reste sera réduit à très peu de chose, et sans importance. » L'hébreu ne permet pas, à notre avis, d'insérer « malgré » qui change l'air du reste de l'expression. Une meilleure traduction : « la gloire de Moab et toute sa grande multitude seront méprisées ; et le petit reste, qui est peu nombreux, ne sera pas grand-chose » Ceci affirme aussi ce que Godet a écrit : dans une première phase, les Assyriens conquièrent Moab et détruisirent ses grandes villes et sa campagne agricole ; il reste de Moab une minorité incapable qui sera écrasée par les Babyloniens dans une deuxième phase.

16 : 14 -L'expression « וְשָׂאָר מְעַט מִזֶּעֶר » a été rendue dans la NBS par « le reste sera réduit à très peu de chose. » Nous préférons traduire : « le reste [ce qui reste de la multitude écrasée] [sera] une petite minorité. »

La Septante :

16 : 14 -« λέγω » (je dis) est la traduction de l'hébreu « דִּבֶּר יְהוָה » (Yahvé dit). La traduction grecque met le lecteur dans une confusion ; il ne connaît pas si le pronom « je » remplace Yahvé, qui est mentionné dans le verset précédent, ou bien le prophète. Mais quand on se rappelle que le texte hébreu du traducteur grec n'était pas divisé en versets, on dirait que son travail est justifié, et le pronom « je » viens ici pour Yahvé qui vient d'être cité.

16 : 14 -Le mot « πλούτω » (richesse) est la traduction de l'hébreu « הָהָמוֹן » qui a été rendu par « multitude » dans la NBS ; mais qui pouvait aussi être traduit par « abondance. » Donc, le traducteur grec a choisi le deuxième sens du mot. Malgré ceci, nous aurions choisi le sens de « multitude » [de gens] parce que ce sens s'accorde avec « καταλειφθήσεται » qui est une traduction de « שָׂאָר » (reste) ; ce dernier terme possède une connotation théologique très importante dans la Bible hébraïque : le reste d'Israël est le noyau de l'âge messianique ; mais le reste de Moab sera une minorité impuissante.

Le Targoum

Dans 16 : 14 -l'expression araméenne « מְלִילָא יְיָ לְמִימָר » (Yahvé (1) a décrété ou (2) a prononcé) est une variante mais Chilton a choisi la première lecture traitant Yahvé comme un roi. L'expression « la gloire de Moab arrivera à une fin (יִסּוֹף) » diffère légèrement de celle

⁷⁶ Motyer, op. cit., p. 130.

de la Massorétique ; celle-ci donne « Moab sera méprisée (נִקְלָה) » ; le Targoum ajoute « גְּלָא : כָּל תְּקָרָהּ » (toute sa gloire partira).

L'unité littéraire

16 : 13-14 est, sans doute, une note éditoriale selon laquelle le rédacteur collecte un ancien matériel, sur Moab ou sur un autre, surtout des chants de lamentations (15 : 1-9 ; 16 : 7-11) et leur donne une valeur contemporaine en les mettant dans un cadre historique bien déterminé : « dans trois ans... » Childs dit à ce propos « Probablement les versets concluant réussissent à amener l'oracle dans la plus grande structure de la collection *massa* des chapitres 13-23. Une réinterprétation est offerte dans le vs 13 qui désigne le matériel qui précède comme une « parole que le Seigneur a prononcée depuis longtemps. » Cette parole ancienne est donnée explicitement comme une nouvelle fonction dans le présent (« maintenant »). En trois ans, la menace contre Moab sera réalisée et la gloire de Moab sera réduite à un vestige pitoyable. L'effet est que les lamentations précédentes sur une invasion militaire sont interprétées comme un jugement divin contre la nation, et sa détresse se poursuivra dans l'avenir. Dans le contexte actuel du chapitre, surtout après les avertissements aux Philistins, la parole prophétique fonctionne pour alerter Moab qu'un oppresseur encore plus grand, à savoir les Babyloniens, réside dans l'avenir comme un nouvel agent du jugement de Dieu »⁷⁷. Bruggemann commente sur ces vss : « Le verdict est introduit, par une formule de messenger, de la bouche même de Yahvé. Notez que c'est la première fois qu'une telle attribution est faite dans le matériel Moabite. La référence à Yahvé rend le verdict solennel et incontestable. ... la gloire (*kbd*) de Moab deviendra un mépris (*qal*). Les deux mots hébreux sont contrastés "weightness" (*kbd*) et légèreté (*qal*), qui est, la trivialité. Moab cessera d'être une présence formidable et va donc devenir un pion impuissant dans le drame de la politique de puissance. Le thème du renversement radical est sonné une fois de plus: le *grand nombre* va devenir une *minorité*. »⁷⁸

4. Analyses et Conclusions

Quand on lit le texte de ce *massa* sur Moab pour la première fois (et même plusieurs fois), on se rend compte, tout de suite, que nous sommes en train de traiter un texte très ambigu, voire incompréhensible ; ce qui nous porte à le considérer comme un texte secondaire. Mais, une fois que nous avons accepté le défi de et tenté de résoudre l'ambiguïté du texte, nous avons la surprise de découvrir que le texte est une prophétie authentique, qui reflète la forme de la littérature prophétique et la structure littéraire aux alentours du 8^e siècle av. JC. Grogan exprime ceci de la manière suivante : « Il y a des caractéristiques spéciales de cet oracle qui en font à la fois l'une des plus émouvantes et plus énigmatique des prophéties d'Ésaïe. C'est la littérature poétique d'un ordre élevé. Le poète-prophète inspiré nous présente des images graphiques de jugement sur Moab, dont les croquis sont souvent dans la plus brève des

⁷⁷ Brevard S. Childs, *Isaiah*, The Old Testament Library, Westminster: John Knox Press, 2001, p. 132.

⁷⁸ Bruggemann, Op. Cit., p. 145.

phrases. Ce qui rend l'oracle si mémorable, toutefois, n'est pas tant son appel à l'œil de l'imagination qu'à l'oreille vers l'intérieur »⁷⁹.

4.1. Le Contenu du *Massa* en Style Narratif

Watts reproduit la scène suivante : « l'ensemble comprend la cour de Jérusalem, où un messager apporte des nouvelles pénibles du voisin Moab à Schebna le responsable principal du gouvernement ; la cour céleste de Yahvé dont Yahvé, les Cieux, et un héraut parlent ; et une salle pour le porte-parole de Moab et le chœur de Juda. C'est au temps du début du règne d'Ézéchias (environ 718 avant JC) »⁸⁰. Watts n'a pas dit comment il est arrivé à reconstruire ce tableau. Nous présentons, dans la suite, une tentative de reproduire ce *massa* en forme narrative. Il est proche du tableau de Watts dans les grandes lignes, mais plus détaillé, et se base sur notre commentaire de ce *massa*.

La scène du *massa* s'ouvre sur un pays qui a été la scène d'une invasion militaire, et a été soumis à une agression brutale : les grandes et petites villes et gros villages sont détruits et ruinés ; les produits agricoles sont piétinés et saccagés ; la majorité de la population a fui, d'autres sont morts, et les gens restés sont dans la misère et le désespoir ; les lamentations s'élèvent partout. Ceux qui ont survécus sont montés aux hauts lieux, où se trouvent les sanctuaires de leurs idoles pour hurler et prier leurs dieux de venir à leur aide, et d'intervenir en leur faveur. Le prophète lui-même se met aussi à hurler sur la misère de Moab et l'état déplorable de ses fugitifs ; surtout qu'il prévoit un autre ravage dans le pays qui leur sert d'abri.

Ayant vu, par son œil prophétique, la situation catastrophique du pays, les femmes qui n'ont pas pu en sortir et qui sont toujours exposées aux dangers de l'envahisseur, les Moabites aisés et installés à Séla en Édom qui faisait partie de leur territoire en ce temps-là, le prophète sollicite l'aide de Juda. Alors, conformément aux règles, le prophète leur adresse un appel leur demandant de se soumettre à Juda et à un tribut en sa faveur. Il est possible que Juda l'ait implicitement proposé à Moab : Moab enverra des bœufs comme tribut et Juda offre la protection aux Moabites fugitifs. Le prophète parle aussi de l'avenir glorieux de Juda : Juda aura toutes les possibilités d'assurer la protection aux fugitifs de Moab et leur accordera justice et miséricorde. Mais Moab se plongeant dans son extrême orgueil, refuse l'offre de Juda par le prophète et continue dans l'endurcissement en se dirigeant vers sa fin. Il ne reste à Moab que le hurlement sur les moabites fugitifs, surtout sur les femmes qui sont parmi eux ; il hurle sur les plaines agricoles de Heshbon, et sur les vignobles de Sibma, ces vignes de qualité dont les produits de raisin sec et de vin ont été exportés au loin. Mais maintenant, toutes ces ressources naturelles ont été frappées par l'ennemi. Devant cette scène misérable, le prophète s'associe à Moab et hurle sur Moab. Il décrit avec regret, en poussant des soupirs, les joies de la saison des récoltes. Se rappeler de ses jolies images et retourner à la triste réalité ajoutent tristesse sur tristesse. Après le refus du conseil du prophète pour assurer une protection à ses fugitifs, Moab va à ses Hauts-Lieux pour prier. Mais ces prières sont inutiles et n'ont aucun effet. Les malheurs du *massa* sont confirmés ; aucun changement. En fin de compte, « le Seigneur prononce ces mots : Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la

⁷⁹ Grogan, Op. Cit., p. 112.

⁸⁰ Watts, Op. Cit., p. 228.

gloire de Moab sera méprisée. Malgré toute la grande multitude, le reste sera réduit à très peu de chose, et sans importance ».

4.2. La Prophétie et sa Réalisation

Avant de s'engager dans des spéculations sur la réalisation de la prophétie, nous aimerions mettre au clair l'idée générale que le prophète voulait souligner dans ce massa. L'idée générale qui pénètre, non seulement ce massa, mais toute cette série de discours prophétiques est celle de la chute de toutes les puissances ennemies de l'Israël authentique, i.e., vrai peuple de Dieu, et de la soumission finale des païens au règne de Dieu dans son Royaume. L'élément messianique est bien présent : « Le trône s'affermira par la fidélité. Sur lui, dans la tente de David, sera assis un homme loyal, un juge cherchant l'équité et prompt à rendre la justice. » Le message prophétique n'est pas un message de destruction même s'il contient des nouvelles de construction. L'essentiel du message, ainsi que son but, est la construction ; la destruction est alors au service de la construction : Moab sera détruit pour que le Royaume de Dieu soit construit.

Childs reconnaît la difficulté de la mission, il a écrit : « Une grande partie de la difficulté à comprendre ce passage se trouve dans l'incapacité d'établir son milieu d'origine historique ». Puis il cite ce que certains commentateurs ont proposé : « En raison de la spécificité géographique énorme, certains commentateurs attribuent le passage à la période du septième siècle des réformes de Josias, lorsque le roi a cherché à restaurer les revendications traditionnelles de l'ancien empire davidique. Ce passage serait alors de fournir une légitimation prophétique pour les ambitions politiques de Juda. » Puis Childs a conclu : « À mon avis, cette théorie n'est pas à exclure de la cour, mais elle reste hautement spéculative. Dans quelle mesure cela aide-t-il dans l'interprétation de la fonction actuelle du texte ? Cela peut être débattu dans le corpus des chapitres 13 à 23. Cela aide à établir un modèle plus large dans lequel les rôles de l'Assyrie et Babylone sont liés dans le cadre d'un seul but divin en révélant la souveraineté permanente de Dieu sur les nations »⁸¹. Nous comprenons ici que Childs commente les intentions du rédacteur situé au temps de Josias, roi de Juda (641-609 av. JC.) ; pour lui, le rédacteur a recueilli des lamentations du temps d'Ésaïe et les a éditées d'une façon à ce que le nouveau « produit » (texte) convienne à la situation de Moab. Nous serions d'accord avec Childs s'il parlait simplement du rédacteur ; mais, nous ne serions pas d'accord avec lui s'il dépouille le prophète Ésaïe de toute intention de s'adresser à Moab. Nous trouvons que l'opinion de Childs est très spéculative. Notre refus de l'opinion de Childs est basé sur le texte d'Ésaïe ; nous savons bien que ceci ne peut pas résister à la critique historique ; mais la critique historique est loin d'être objective dans de pareils cas.

Bruggemann a aussi avoué la difficulté du massa sur Moab : « Cet oracle est extrêmement difficile dans ses références géographiques et dans la forme de son intention de rhétorique. En effet, les commentateurs ne sont capables que de deviner son sens et n'en tirer que des conclusions que d'ordre général. »⁸² Il n'a pas essayé de le situer dans le temps et l'espace.

⁸¹ Childs, Op. Cit., p. 132.

⁸² Walter bruggemann, *Isaiah 1-39*, Westminster: John Knox Press, 1989, p. 138.

Watts voit donc que ce *massa* parle des incidents qui se sont passés au début du règne d'Ézéchias (env. 718 av. JC.) Il précise encore plus :

« La référence dans 14 : 28 à la mort d'Achaz est un signal que ces chapitres sont à placer sous le règne suivant, celui d'Ézéchias. L'invasion qui frappe Moab n'est pas documentée historiquement. Une incursion de groupes du désert qui pousse les réfugiés vers la frontière de Juda correspond à la description donnée ici. 16:13-14 peut être un signe que Moab qui vient de trouver allégeance en Juda a survécu pour une courte durée, comme d'ailleurs les références impliquent sa participation avec l'Assyrie, dans les événements de 701 av. JC »⁸³.

Bien que Watts ne soit pas allé très loin dans les détails pour soutenir son opinion, nous voyons que cette opinion mérite d'être examinée parce qu'elle touche, de très près le résultat de nos recherches. Il est aussi intéressant de citer la définition de « *massa* » chez Watts ; il a écrit : « Notez que le *massa* «fardeau» est ici non pas une prédiction d'une catastrophe, non plus « un oracle ». C'est une scène qui souligne l'invasion et ses résultats comme un signe que l'influence et l'autorité impériale de la dynastie davidique commencent à se réaffirmer à cette époque »⁸⁴.

Watts se réfère aussi au texte de Jérémie cherchant s'il pouvait en absorber plus de lumière sur le texte d'Ésaïe ; il conclut : « la composition est propre et simple. Quel qu'ait été leur relation avec les textes de Jérémie, leur utilisation dans Ésaïe est originale et significative. Si jamais une dépendance existe, c'est Jérémie qui est dépendant du texte d'Ésaïe comme Schwally Duhm, Rudolph, Kaiser, et Alonso-Schokel ... l'ont noté. »

Nous aimerions aussi présenter l'attitude de Joseph Blenkinsopp envers ce *massa* sa propre analyse littéraire qui montre certainement, sa tendance exégétique. Blenkinsopp a écrit :

« La plupart des commentateurs sont d'accord sur la structuration de ces chapitres en fonction du sens, même en l'absence de séparations claires (15:1-9; 16: 1-5, 6-11, 12, 13), inutile de le dire en détail avec de nombreuses différences (pour un récent sondage d'opinion voir Jones, 1996, 1-52). Il y a aussi des variations importantes sur la manière dont les différentes parties cohérent ensemble ou se rapportent les unes aux autres. Nous allons travailler avec l'hypothèse que cette section comprend un prononcement poétique (*Massa*) sur Moab (15:1-9) qui introduit un second poème (16 :9-11). La connexion entre ces deux compositions a été sectionnée par un appel à Juda à accepter des réfugiés Moabites (16: 1-4a) et une nouvelle addition, suggérée par la langue de l'appel Moabite, mais n'ayant rien à voir avec Moab, qui anticipe le rétablissement de la dynastie Judéenne indigène (16:04 b-5). Ces compositions sont englobées en un appendice plutôt laconique renvoyant à la fréquentation moabite des lieux de culte (16h12 cf. 15:2). Une note finale, probablement du scribe qui a fait la copie finale, fait peser sur l'ensemble du complexe la perspective d'une date beaucoup plus tardive. Puisqu'il se réfère, de nouveau, à un dire contemporain explicitement à celui qui le précède, il fournit une excellente illustration du processus de l'édition de série et cumulative que le livre

⁸³ Watts, Op. Cit., p. 229.

⁸⁴ Watts, Op. Cit., p. 229. V aussi notre étude sur le mot *massa* dans un chapitre préalable.

a subi (16:13). C'est seulement ici que Yahvé est identifié comme le moteur initial des catastrophes affectant Moab »⁸⁵.

L'analyse littéraire que propose Blenkinsopp est probablement inspirée de Watts ; tous les deux distinguent les deux poèmes, les traces d'un rédacteur, et l'introduction ultérieure de Yahvé comme agent ultime de ce qui se passe. Bien que nous ayons proposé une autre structure littéraire, nous n'avons pas de problème avec celle de Blenkinsopp, ni avec celle de Watts ; notre problème est de priver le prophète Ésaïe de tout rôle dans la composition du texte.

Enfin, plusieurs commentateurs (dont Godet) ont tenté de déterminer les circonstances historiques de la prophétie et de sa réalisation, y compris l'identification de l'ennemi ou des ennemis. Plusieurs penchent pour l'Assyrie du 8^e siècle av. JC. Mais, nous trouvons que Grogan a raison d'écrire : « il est impossible de déterminer les circonstances historiques exactes de cet oracle, ou même d'identifier l'ennemi avec certitude, il pourrait avoir été l'Assyrie, ou une certaine force d'incursion des nomades affamés et rapaces venant du désert, peut-être Israël (cf. 2 Rois 14 : 25) ou même Juda, même si cette dernière semble être très improbable. »⁸⁶ La comparaison entre les deux textes sera discutée ci-dessous.

Nous voudrions, tout d'abord, dire que, pour nous, « massa », et même « prophétie » ne veut pas dire la prédiction d'un événement qui sera réalisée dans l'avenir lointain. La prophétie n'est pas l'histoire du futur. Nous sommes d'accord avec Watts quand il a dit le massa est un « signe » d'un événement. Cet événement peut avoir eu lieu dans le passé ; il peut aussi avoir lieu pendant la vie du prophète ou dans le futur très proche.

Notre proposition comprend un examen du texte de Jérémie, une comparaison avec l'histoire de Moab, et notre propre opinion sur la « réalisation » du massa sur Moab.

Voyons si le texte de Jérémie peut nous donner plus de lumière sur le massa sur Moab dans Ésaïe.⁸⁷ Les deux textes se recoupent aux points suivants :

L'orgueil de Moab (Jr 48 : 26, 29 ; Es 16 : 6) ; Jr 48 : 29- « 29 Nous avons appris l'orgueil de Moab, -un orgueil extrême- son arrogance, son orgueil, sa suffisance et son cœur hautain »- et Es 16 : 6 -« Nous avons appris l'orgueil de Moab, un orgueil extrême, sa suffisance, son orgueil, son emportement et ses vantardises inutiles »- sont presque les mêmes.

Moab habite à Séla (Jr 48 : 28 ; Es 16 : 1)

Les deux prophètes ont utilisé les mêmes chants de lamentation (Jr 48 : 31-38 et Es 15 : 5 ss ; 16 : 6-11)

Selon Jr 48 : 46-47, Moab va en exil, et puisque il y a une promesse de rétablissement, nous avons un point sur lequel nous nous basons pour dire que c'est l'exil Babylonien. Selon le

⁸⁵ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, The Anchor Bible, New York: Doubleday, 2000, p. 297.

⁸⁶ Grogan, Op. Cit., p. 113.

⁸⁷ V la comparaison dans un chapitre préalable.

texte d'Ésaïe, Moab va en exil, mais il n'est pas dit lequel : exil local, exil assyrien ou exil babylonien ?

En outre, Amos 2 : 1 permet de croire que Moab a conquis Édom et l'a annexé à son Royaume. Or, Es 16 : 1 nous montre Moab établi à Séla (Édom).

Si nous prenons toutes ces données ensemble, nous pouvons alors proposer ce qui suit : les deux chants de lamentations se trouvaient dans un recueil quelconque, Ésaïe les a empruntés et insérés dans le *massa* qu'il a prononcé sur Moab. Comme Ésaïe a survécu à l'exil assyrien, il parle, dans ce *massa*, le plus probablement de l'invasion Assyrienne de la région de l'est du Jourdain. Moab ne sera pas totalement anéanti, il en reste une minorité peu nombreuse, mais ce reste sera le sujet de l'invasion Babylonienne, mais ceci a été rapporté par le travail du rédacteur. Jérémie a emprunté les mêmes chants de lamentation qu'Ésaïe a empruntés avant lui, et les a insérés dans son oracle contre Moab ; mais il parle alors de l'invasion babylonienne. Ceci est montré par le fait qu'à la fin de son oracle, Jérémie parle des temps messianiques, quand, non seulement Israël, mais aussi Moab seront sauvés. Le traducteur araméen qui situe ces éléments bien après, voit dans la restauration du Trône de David dans Es 16 : 5 et la promesse de salut donnée à Moab dans Jr 48 : 47, les temps messianiques.

Conclusion

Nous avons étudié, dans ce chapitre, le texte ésaïen du *massa* sur Mo'āb (Es 15 et 16). Pour bien comprendre ce texte, nous avons, tout d'abord, reconstruit l'histoire de Mo'āb dans le but d'indiquer, dans cette histoire, les événements qui seront mentionnés dans le texte de ce *massa* sur Moab. La deuxième phase était de présenter une critique littéraire du texte dans laquelle nous avons proposé une structure littéraire qui sera appliquée dans la procédure de l'exégèse. La troisième phase était l'exégèse elle-même. Nous avons procédé verset par verset ; nous avons commenté tout d'abord le texte massorétique, puis avons examiné les deux traductions, la Septante et le Targoum et nous avons commenté ces textes en indiquant où le sens s'accorde avec le TM et où il en dévie. La 2^e partie du chapitre était consacrée à la discussion des œuvres d'un nombre d'exégètes dans le but de tirer les conclusions exégétiques qui reflètent nos opinions personnelles.

Ainsi, le texte du *massa* sur Mo'āb est commenté, nous supposons qu'il est maintenant compris par le lecteur de ce travail, et nous sommes prêts à examiner la traduction de ce texte dans la Septante et dans le Targoum.

Deuxième Partie
Étude Exégétique des Oracles sur Mo'ab et sur Damas
(Ésaïe 15-16 et 17)

Chapitre 4

Étude Exégétique du מַסָּא (massa) sur Damas (Es. 17)

Préambule

La chute d'Aram Damas et celle d'Israël (Éphraïm) sont décrites en même temps (Es 17:1-14) ; c'est probablement lié à leur alliance contre Juda (cf. 7:1-2). Les forteresses dans la capitale des nations deviendront désolées ; et, malgré la flétrissure de la gloire de Jacob, un reste d'Israël sera épargné, et les gens, ayant expérimenté la vanité des idoles, se détourneront de leurs idoles vers Dieu. Il y aura des troubles pour ceux qui cherchaient à piller le peuple de Dieu. En effet, à partir du vs 12 et jusqu'à la fin du chapitre, l'auteur se concentre sur l'attaque de l'ennemi, contre Damas et Israël, qui échoue.

L'objectif essentiel de ce chapitre est de présenter une étude exégétique sur le texte ésaïen du massa sur Damas (Es chap. 17). Pour atteindre cet objectif, et pour présenter une étude exégétique complète, nous suggérons de traiter le sujet en 4 titres :

- Reconstruction d'une courte histoire d'Aram-Damas
- Critique Littéraire du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17)
- Exégèse du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17) : TM, LXX, et Tg.
- Analyse et Conclusions

Notre but de rédiger un tel chapitre est de nous préparer à l'examen des deux traductions de la LXX et du Tg. En effet, il est plus naturel de tenter de comprendre le texte avant de procéder à l'examen de sa traduction.

Notre méthodologie consiste en deux étapes ; dans la première, nous faisons l'exégèse des termes, des phrases, puis des unités littéraires en étudiant les trois textes source : TM, LXX et Tg ; tandis que dans la seconde, nous procédons à une discussion sur le texte entier afin d'en souligner les conclusions et l'accomplissement, ceci en présentant et discutant les opinions des érudits dans le but de fournir notre propre opinion.

Les textes sources, et les traductions sont les mêmes que dans le chapitre précédent. Toutefois, les traductions seront critiquées et évaluées comme faisant partie de notre travail exégétique.

1. Reconstruction d'une courte histoire d'Aram "Damas"

Nos sources pour l'étude de l'histoire d'Aram Damas peuvent être divisées en quatre catégories : la Bible hébraïque, les annales assyriennes, les textes araméens et les fouilles archéologiques. Jacques Briand a écrit :

« L'histoire des relations entre le royaume araméen de Damas et ceux d'Israël et de Juda est celle de relations tumultueuses. Pour s'en convaincre il suffit de relire les textes bibliques qui en traitent et d'y adjoindre les indications fournies par les textes assyriens. On parvient ainsi à un tableau où subsistent des lacunes d'autant plus qu'il n'est pas possible d'entendre la voix des Araméens de Damas puisque actuellement la documentation araméenne est singulièrement pauvre pour les périodes anciennes »¹.

1.1. L'histoire d'Aram "Damas"

Bien que Damas soit une très ancienne -peut-être la plus ancienne- ville, elle n'est pas documentée comme une ville importante jusqu'à l'arrivée des Araméens, ce peuple sémitique de Mésopotamie, au 11^e siècle avant JC. Au début du 1^{er} millénaire av. JC, les Araméens ont abandonné leur mode de vie nomade et ont formé des états fédérés tribaux. Alors, plusieurs royaumes araméens ont été formés. Un de ces royaumes était Aram (Damas) ; celui-ci étant centré sur sa capitale, la ville de Damas². Les Araméens ont d'abord fait de Damas une fédération, dont les tribus araméennes avaient une certaine indépendance, connue sous le nom d'Aram-Soba, basée dans la vallée de la Bekaa (anti Liban)³. La ville aurait gagné en prééminence, dans le sud de la Syrie actuelle, quand Ezron, qui prétendait au trône de Aram-Soba et qu'on lui refusa la royauté de la fédération. Il a fui la Bekaa et a conquis Damas par la force en 965 av. JC. Ezron a renversé le gouverneur tribal de la ville et a fondé un état indépendant qu'on a appelé Aram Damas.

Aram Damas était donc un état araméen qui a été fondé autour de l'ancienne ville de Damas vers la fin du 12^e siècle avant notre ère. Il a été anéanti par une invasion Assyrienne en 734 avant JC.

Au sud-ouest, Aram de Damas s'est étendu à une grande partie de la région du Golan, allant jusqu'à la Mer de Galilée.⁴ Ceci est attesté par un écrit dans une annale datant de Tiglath-Piléser premier (1114-1076 avant JC), où nous apprenons que des Araméens ont commencé à s'installer dans la région nord-est de Canaan, qui est la partie sud de la Syrie d'aujourd'hui. Comme ce nouvel état s'étendait vers le sud, il a empêché le royaume d'Israël de se propager au nord et les deux royaumes se sont affrontés dès que les deux ont cherché à dominer l'hégémonie commerciale dans l'Est. Sous le petit-fils d'Eziôn, Ben-Hadad I (880-841 avant JC), et sous son successeur Hazaël, Damas a annexé Basan (aujourd'hui la région de Hauran), et a passé à l'offensive contre Israël. Ce conflit s'est poursuivi jusqu'au début du 8^e siècle

¹ Jacques Biend, « Damas et Israël » in André Lemaire (Éd.), *Le monde de la Bible*, folio histoire, Paris : Gallimard, 1998, p. 255.

² Ross Burns, *Damascus: A History*, Routledge, 2005, p. 9.

³ Burns, op. Cit. P. 10

⁴ Suzanne Richard, *Near Eastern Archaeology: A Reader* (Hardcover ed.), Eisenbrauns, 2003, p. 377.

avant JC, lorsque Ben-Hadad II a été capturé par Israël après avoir vainement assiégé Samarie. En conséquence, il a accordé des droits commerciaux d'Israël à Damas⁵.

Les données de la Bible hébraïque ne s'accordent pas avec les annales assyriennes sur ce point ; elles mentionnent une bataille de David contre les Araméens de Soba (Hamath) et de Damas qui remonte au 10^e siècle avant notre ère (2S 8:6-18), où on voit les Araméens anciens réunis en deux états bien organisés ; chacun d'eux possède une forte armée ; ils s'entraident en cas de danger. Le texte de 2S laisse supposer une situation de vassalité et un contrôle administratif de la région de Damas par l'autorité davidique. On doit ici tenir compte du texte de 1R 11 : 23-24 qui, s'il est inséré dans l'histoire du règne de Salomon, concerne en réalité le règne de David.⁶ D'après ce texte biblique, un certain Razon quitte Hadadézer, roi de Soba, son maître, et, groupant des hommes qui veulent bien le suivre, devient un chef de bande ; mais devant les attaques de David, il finit par s'installer à Damas et y régna durant le règne de Salomon, devenant ainsi un adversaire de l'empire davidico-salomonien. Le jugement de Jacques Briand sur ces textes écrit qu'ils sont trop laconiques, « on peut en déduire pour le règne de David une soumission des Araméens de Damas, puis la formation d'une royauté indépendante ».⁷ Nous croyons que ces textes bibliques sont un anachronisme et ont seulement une valeur théologique.

Les plus anciennes données fiables remontent au 9^e siècle avant notre ère ; les textes araméens, assyriens et hébraïques remontant à ce temps-là, mentionnent tous l'existence d'un état araméen, dont la capitale est Damas. Cet état araméen semble avoir atteint son apogée vers la fin du 9^e siècle avant notre ère sous le roi Hazaël (842-805 av. JC).

Selon la Bible hébraïque et les annales assyriennes, Les rois d'Aram Damas qui nous sont connus sont les suivants :

1. Héziôn
2. Tabrimmôn
3. Ben-Hadad I
4. Hadadezer (Ben-Hadad II) (880-842 av. JC.)
5. Ben-Hadad III

Concernant le premier, Héziôn, nous ne connaissons pas grand-chose ; il est mentionné une seule fois, dans la Bible Hébraïque, et présenté comme le père du roi Tarimmôn : « ... Ben-Hadad fils de Tabrimmôn, fils de Héziôn » (1 R 15 :18).

Concernant le second, Tabrimmôn -connu aussi comme Tabrimon ou Tabrémon- il était roi d'Aram-Damas, mais très peu connu. Selon la Bible, il est le fils de Héziôn et le père de Ben-Hadad I (1 R 15:18). Il doit avoir vécu vers la fin du 10^e siècle et la première moitié du 9^e siècle av. JC.

⁵ Burns, op. Cit. P. 11.

⁶ Jacques Briand, op. cit., p. 256.

⁷ Jacques Briand, op. cit., p. 256.

Le troisième, Ben-Hadad I (araméen : Bar-Hadad I) était, selon la Bible, le roi d'Aram-Damas entre 885 et 865 avant notre ère. Il était le fils de Tabrimmôn et petit-fils d'Héziôn et un contemporain des rois : Basha d'Israël, et Asa de Juda. Asa, attaqué par Basha d'Israël, a payé Ben-Hadad I en or et en argent lui demandant de rompre son alliance avec Basha d'Israël et de l'attaquer au nord (d'Israël) pour que Basha cesse de bâtir des fortifications frontalières, menaçant ainsi Jérusalem. Ben-Hadad a accepté l'offre d'Asa et a pris les villes de Iyôn, Dan, Abel-Beth-Maaka et tout Kinnéreth, ainsi que tout le pays de Nephtali (1 Rois 15:20). Cette acquisition a donné à Damas le contrôle de la route commerciale vers le sud de la Phénicie. Sous le règne d'Achab la région était revenue dans les mains d'Israël après deux guerres que Ben-Hadad a engagées contre Israël (1R 20 : 32-34). Mais les conflits entre Aram-Damas et Israël ne se terminent pas ainsi. Ce Ben-Hadad I est, le plus probablement, le Maître de Naaman « le Syriaque » que le prophète Élisée a guéri (2R ch. 5).

Hadadézer (« Hadad est mon aide » : Ben-Hadad, dans le texte biblique), également connu sous le nom d'Adad-Idri (Assyrien) est éventuellement le même que celui de Bar-Hadad II (Araméen) ; Ben-Hadad II était le roi d'Aram Damas à l'époque de la bataille de Qarqar contre le roi assyrien Salmanasar III en 853 avant notre ère. Lui et Irhuleni de Hamath ont dirigé une coalition de onze rois (classés comme douze) à Qarqar (y compris Achab d'Israël). En effet, en 853 avant JC, le roi Hadadézer de Damas a dirigé une coalition du Levant -qui comprenait les forces du royaume d'Aram-Hamath au nord, et des troupes fournies par le roi Achab d'Israël- à la bataille de Qarqar, contre l'armée néo-assyrienne. Aram-Damas en est sortie victorieuse, empêchant temporairement les Assyriens d'empiéter sur la Syrie. Nous déduisons de ceci qu'Hadadézer avait repris le contrôle sur la région avant la bataille de Qarqar, ce que son prédécesseur avait perdu (cf. 2R 6 : 8ss.) La participation d'Israël et d'Aram-Damas ensemble dans la bataille de Qarqar peut aussi avoir une autre raison. Aram-Damas et Israël, parmi d'autres états de la région, étaient menacés par l'empire néo-assyrien, qui tentait de se développer dans la côte méditerranéenne. L'évaluation de Jacques Briand au sujet de cette inscription assyrienne est transmise par ce qu'il a écrit :

« à cette donnée fournie par une inscription assyrienne, on pourrait objecter des textes comme 1R 20 et 1R 22 qui mentionne Achab aux prises avec un roi d'Aram, mais ces récits soulèvent des difficultés insurmontables du point de vue historique. Sans nier le fond historique de ces récits, ceux-ci n'ont rien à voir avec Achab, mais parce qu'ils faisaient mention d'un roi d'Israël sans indiquer son nom, ils ont été attribués à Achab à cause de son attitude religieuse souvent critiquée dans les textes bibliques. En réalité, les récits visent d'autres situations historiques postérieures au règne d'Achab et nous aurons à nous en souvenir dans la suite de notre tableau ».⁸

Cependant, après la mort d'Hadadézer, tué par son successeur, Hazaël II, comme nous allons le voir, l'alliance du Levant s'est effondrée. Hadadézer est mentionné dans les inscriptions sur la stèle de Tel Dan, il semble plus vraisemblable qu'il soit le père d'un auteur inconnu. Hazaël fut son successeur après que celui-ci l'ait tué par étouffement (2R 8 : 15).

Hazaël était donc le serviteur/assistant ou aide du roi Hadadézer de Damas, bien que certains pensent qu'il était son fils; par un complot, il tua son maître et s'empara du pouvoir (2R 8: 7-15). Au cours de ses quelques 37 ans de règne (c. 842 BC-805 av. JC), le roi Hazaël conduit les Araméens dans la bataille contre les forces du roi d'Israël, Joram, et du roi de Juda,

⁸ Jacques Briand, op. cit., p. 258.

Achazia. Après les avoir vaincus à Ramoth en Galaad, Hazaël a pu repousser deux attaques des Assyriens, a saisi le territoire d'Israël à l'est du Jourdain et la ville philistine de Gath (2R 12 : 18), et a cherché à prendre Jérusalem (2 R 12:18). Mais le roi Joas de Juda a devancé l'invasion d'Hazaël en lui envoyant les trésors du palais royal et du temple ; alors, Hazaël a cessé d'envahir la ville sainte (2R 12 : 19).

Aram-Damas a tenté d'envahir Israël, mais fut arrêté par l'invasion assyrienne renouvelée. Hazaël ordonna une retraite à la partie fortifiée de Damas alors que les Assyriens pillaient le reste du royaume. Dans l'impossibilité d'entrer dans la ville, ils ont déclaré leur suprématie dans les vallées d'Hauran et de la Békaa.⁹

Une inscription araméenne monumentale découverte à Tel Dan est considéré par la plupart des érudits comme ayant été érigée par Hazaël, après avoir vaincu les rois d'Israël et de Juda.¹⁰ De récentes fouilles à Tell es-Safi (Gath) ont révélé des preuves dramatiques du siège et de la conquête ultérieure de Gath par Hazaël. La destruction de la colonie à Tell Zeitah pendant le 9^e siècle avant JC peut aussi avoir été le résultat d'une campagne d'Hazaël. Après ceci, la Bible rapporte la mort d'Hazaël (2R 13 : 24). Il disparaît ainsi du récit biblique.

Des plaques de bronze décorées, qui sont en fait des harnais de chevaux de char, ont été trouvées comme des objets votifs offerts, dans deux sites grecs, l'Héraion de Samos et le temple d'Apollon à Érétrie sur l'Eubée. Ces plaques ont été identifiées, par leurs inscriptions, comme ayant appartenu à Hazaël. Les inscriptions contiennent : « ce qu'a donné Hadad à notre seigneur Hazaël de « UMQ » dans la même année durant laquelle notre Seigneur a traversé la rivière. »¹¹ La rivière est probablement l'Oronte.

Bar-Hadad III (Aram.) ou Ben-Hadad III (Hébreu) était le fils de Hazaël, et il lui succéda après sa mort en tant que roi d'Aram-Damas (2R 13: 3, 24). Il est supposé avoir régné de 796 à 792 avant JC, mais les opinions des archéologues sont contradictoires quant à la durée de son règne. La Stèle archéologique de Zakkur le mentionne comme «Bar Hadad, fils de Hazaël ». La Bible nous informe que « Joas, fils de Joachaz », reprit à Ben-Hadad, fils d'Hazaël, les villes prises par Hazaël à Joachaz, son père, pendant la guerre. Joas le battit trois fois et reprit les villes d'Israël (2R 13 : 25). Ceci nous permet de dire que le règne de Ben-Hadad III sur Aram-Damas a eu lieu dans la première moitié du 8^e siècle av. JC. La Bible hébraïque ne dit rien d'autre à ce sujet.

Durant le 8^e siècle avant JC, Aram-Damas a été pratiquement englouti par les Assyriens et entra dans une sombre période. Néanmoins, Damas, comme ville, est restée le centre économique et culturel du Proche-Orient. La résistance araméenne n'a, en effet pas cessé, en 727 av. JC ; une révolte a eu lieu dans la ville, mais elle a été réprimée par les forces assyriennes. Lorsque l'Assyrie a entrepris une campagne à grande échelle afin de réprimer les révoltes en Syrie, Damas a été totalement conquise par leur force. Cette stabilité eut un effet

⁹ Burns, Op. Cit., p. 11.

¹⁰ George Athas., *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a New Interpretation*. Continuum International Publishing Group, 2005, pp. 255-257.

¹¹ I. Eph'al and J. Naveh, "Hazaël's booty inscriptions", *Israel Exploration Journal* **39** (1989:192-200).

positif pour la ville : la prospérité du commerce des épices et de l'encens avec l'Arabie, lui a apporté de grands bénéfices.

Toutefois, l'autorité assyrienne fut en baisse durant 609-605 avant JC, et la Syrie-Palestine tomba sous l'égide de l'Égypte durant le règne de Pharaon Néchao II. En 572, l'ensemble de la Syrie avait été conquise par les néo-Babyloniens, mais le statut de Damas, sous Babylone, est relativement inconnu.¹²

1.2. La Religion d'Aram Damas

Il ressort de leurs inscriptions, ainsi que de leurs noms que les Araméens adoraient des dieux cananéens comme Haddad (Adad), le dieu de la tempête, El, le dieu suprême de Canaan, Anat ('Atta) et d'autres ainsi que des dieux assyro-babyloniens, comme, Sin, Ishtar (qu'ils appelaient 'Attar), Shamash et Nergal. La Bible mentionne le nom d'un seul dieu d'identité araméenne pure : Rimmôn (2R 5 : 18).

Les Araméens qui vivaient hors de leur pays, ont apparemment suivi les traditions du pays où ils s'étaient installés. Le roi de Damas, par exemple, a employé des sculpteurs et ivoiriers phéniciens. En Tell Halaf-Guzana, le palais de Kapara, un dirigeant araméen (9^e siècle avant JC), a été décoré avec des statues et des orthostates qui montrent un mélange d'influences : mésopotamienne, hittite et hourrite.

2. Critique Littéraire du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17)

Nous suggérons l'arrangement du texte suivant :

Texte Massorétique	Texte Français (NBS)
פרק 17	Chapitre 17
1 מִשָּׁא דְּמָשָׁק	1 Sentence sur Damas.
הָגָה דְּמָשָׁק מוֹסֵר מַעִיר וְהָיְתָה מְעֵי מַפְלָה:	Damas ne sera plus une ville, ce ne sera plus qu'un monceau de ruines.
2 עֲזָבוֹת עָרֵי עָרֶךְ לְעֹדְרִים תְּהִינָה וְרֹבְצֵי וְאִין מְתָרִיד:	2 Les villes d'Aroër sont abandonnées, elles sont livrées aux troupeaux; les bêtes s'y couchent, et il n'y a personne pour les troubler.
3 וְנִשְׁבֶּת מְבָצָר מֵאֶפְרַיִם וּמַמְלָכָה מִדְּמָשָׁק וּשְׁאָר אֲרָם כְּכְבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה	3 C'en est fait de la forteresse d'Éphraïm et du royaume de Damas et du reste d'Aram. Il en sera comme de la gloire des Israélites,

¹² Burns, Op. Cit., pp. 21-23.

נאם יְהוָה צְבָאוֹת: ס	— déclaration du <u>Seigneur</u> (YHWH) des Armées.
4 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִדָּל כְּבוֹד יִעֲקֹב וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרֹו יִרָּחֶה:	4 En ce jour-là, la gloire de Jacob s'affaiblira, et la graisse de sa chair disparaîtra.
5 וְהָיָה כַּאֲסֹף קִצִּיר קִמָּה וְזָרְעוּ שְׂבָלִים יִקְצֹר	5 Il en sera comme lorsqu'on rassemble la moisson sur pied, et que le bras du moissonneur moissonne les épis;
וְהָיָה כַּמְלִקֵט שְׂבָלִים בְּעֵמֶק רַפְאִים:	comme lorsqu'on glane les épis dans la vallée des Rephaïtes.
6 וְנִשְׁאַרְכּוּ עוֹלָלֹת כְּנָקָה זֵית שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה גִּרְגָרִים בְּרֹאשׁ אֲמִיר	6 Il en restera un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la cime,
אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסַעֲפֶיהָ פְּרִיָּה	quatre ou cinq dans ses branches à fruits,
נאם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ס	— déclaration du <u>Seigneur</u> , le Dieu d'Israël.
7 בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל־עֲשָׂהוּ וַעֲיֵנָיו אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה:	7 En ce jour-là, l'homme portera ses regards vers son créateur, ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël.
8 וְלֹא יִשְׁעָה אֶל־הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו	8 Ses regards ne se porteront plus vers les autels, œuvre de ses mains,
וְאֲשֶׁר עָשׂוּ אֲצַבְעֹתָיו לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחֲמָנִים:	et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les poteaux cultuels (les ashéras) et les brasiers à encens.
9 בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ אֶרְצֵי מַעֲזֹו כַּעֲזוֹבֹת הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר אֲשֶׁר עֲזָבוּ מִכַּנֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל	9 En ce jour-là, ses villes fortes seront abandonnées comme les bois et la cime des montagnes abandonnés devant les Israélites,
וְהָיְתָה שְׂמָמָה:	et tout sera dévasté.
10 כִּי שָׁכַחְתָּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֹךָ וַצִּיר מַעֲזֹךָ לֹא זָכַרְתָּ	10 Car tu as oublié le Dieu de ton salut, tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force.
עַל־כֵּן תִּטְעֵי נְטָעִים בְּעַמֻּמִּים וְזָמַרְתָּ זֶר תִּזְרַעְנִי:	C'est pourquoi tu as fait des plantations d'agrément, tu as mis dans la terre des pousses étrangères;
11 בַּיּוֹם נִטְעֶךָ תִּשְׁגְּשְׁגִי וּבִבְקָר זֶרְעֶךָ תִּפְרִיחַ גֵּד	11 le jour où tu les as plantées, tu les as vu pousser, le matin même ta semence a donné des fleurs.
קִצִּיר בָּיוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ: ס	La moisson a disparu au jour de la maladie, et le mal est incurable.
12 הֲוֵי הַמּוֹן עַמִּים רַבִּים כְּהִמּוֹת יָמִים יְהִמּוּן	12 Malheur! Le tumulte d'une multitude de peuples qui grondent comme grondent les mers,
וּשְׂאוֹן לְאֻמִּים כְּשֻׂאוֹן מַיִם כְּבִירִים יִשְׂאוּן:	le mugissement de peuplades qui mugissent comme mugissent des eaux puissantes,
13 לְאֻמִּים כְּשֻׂאוֹן מַיִם רַבִּים יִשְׂאוּן וְגָעַר בּוֹ וְגַם מִמֶּרְחֶק	13 des peuplades qui mugissent comme mugissent de grandes eaux, il les rabroue, et elles fuient au loin,

וְרִדְּהָ כְּמֵץ הָרִים לְפָנֵי-רוּחַ	chassées comme de la menue paille dans les montagnes au souffle du vent,
וְכַגְלִגָּל לְפָנֵי סוּפָה:	comme les balles de chardons roulées par l'ouragan.
14 לָעֵת עֶרֶב וְהַנָּה בַלָּהָה	14 Quand vient le soir, c'est l'épouvante;
בְּטָרֶם בֹּקֶר אֵינָנוּ	avant le matin, ils ne sont plus!
זֶה חֶלֶק שׁוֹטְיָנוּ	Voilà la part de ceux qui nous dépouillent,
וְגוֹרֵל לְבִנְיָנוּ: ס	le lot de ceux qui nous pillent.

La forme littéraire du texte d'Es 17 est poétique; il n'y a pas de rythme ni de rimes. Les vers sont de longueurs et de formes différentes ; ils sont plus longs et moins fragmentés que ceux du massa sur Mo'ab. Le poème est narratif et peu chargé d'images métaphoriques. Le texte est clair, peu énigmatique. Les idées sont détachées.

Le genre littéraire du texte est du genre massa ou « paroles prophétiques ». Outre le titre, le texte le dit explicitement deux fois : « נְאֻם-יְהוָה אֶלְהֵי יִשְׂרָאֵל: » (déclaration de Yahvé, le Dieu d'Israël) (vs 6 cf. vs. 2). L'orateur est toujours Dieu/prophète ; Le destinataire est Juda, Damas, Israël. Ces paroles prophétiques sont une déclaration de jugement sur Damas et Jacob (Israël). Dans les vss 10-11 le discours est adressé le plus probablement à Juda, discours direct. Les vss 12-14 parlent de la défaite de l'ennemi, et, par conséquent, du salut d'Israël (y compris Juda). Les éléments du genre massa sont donc complets dans le texte. Nous voyons qu'au moins une partie du texte (si ce n'est pas tout le poème) est écrite pour être chantée.

Le style est, à la fois, rhétorique et narratif, peu énigmatique ; or, c'est le style authentique de la forme des poésies narratives. Vu qu'il est narratif, le texte est pauvre en images poétiques et métaphoriques. Ce genre de style littéraire est plus facile que les autres styles poétiques et énigmatiques au point de vue exégèse.

Le schéma syntaxique est simple. Les verbes sont au passé (adjectifs verbaux). Ceci ne veut pas dire que le prophète parle d'un fait au passé ; c'est une prédiction, au moins quant à la rédaction ; mais l'emploi du passé a l'objectif d'affirmation : cette prédiction sera sûrement réalisée ; elle est comme si elle s'était déjà réalisée. Un grand nombre de phrases commencent par l'expression « וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא » (il en sera en ce jour-là) (vss 4, 7, 9) ; ceci donne au texte le sens de prédiction. Si on divise la phrase en trois parties, groupe sujet, groupe verbal et groupe complément : dans la plupart des phrases, le groupe complément vient en premier, ce qui crée une forme rhétorique particulière ; c'est typique de l'hébreu biblique.

La contextualité du texte est bonne : les phrases, les idées et les images sont plus ou moins cohérentes, c'est spécifique à un style narratif. Les mouvements du texte sont fragmentés et les scènes sont dispersées. Vu que le discours est adressé à Damas, Jacob et Juda, il faut parfois faire des efforts pour découvrir le destinataire.

L'inter contextualité du texte est forte, le texte se réfère implicitement à un nombre d'événements historiques dans l'histoire d'Israël, de Juda, et d'Aram-Damas qui sont parfois mentionnés dans d'autres livres bibliques : 2S 8 ; 1R 20-21 ; 2R 3 ; 11ss. Un grand nombre

de ces événements sont cités dans l'historique d'Aram-Damas que nous avons rédigé. Le texte est pauvre en lieux géographiques.

Le sujet principal du texte est une « sentence contre Damas » ; mais en fait, Damas est mentionnée seulement dans les premiers vss, le reste est en relation avec Jacob, Éphraïm (Israël) et Juda.

Il n'y a, dans le texte, aucune indication au terme de la prophétie, i.e. quand se réalisera-t-elle ?

La structure : Le texte est composé de la sentence formelle sur Damas (vss 1-3), suivie par une parole prophétique sur Jacob au Jour de Damas (vss 4-6) ; chacune de ces deux premières parties se termine par la phrase « parole du Seigneur ». Puis un discours prophétique sur la purification d'Israël (7-9) ; un discours prophétique direct adressé le plus probablement à Israël et parlant de la vanité de l'idolâtrie au jour de Damas (10-11) ; enfin, un rapport prophétique sur la défaite de l'ennemi et le salut d'Israël (y compris Juda) (12-14). On voit bien que le texte n'est pas, en entier, sur Damas. L'existence des phrases idiomatiques telles que « Parole du Seigneur » (vss 3, 6) et « en ce jour-là » (vss 4, 7) indique que c'est un texte composé d'un nombre de « paroles prophétiques » sélectionnées par le rédacteur et mises ensemble dans ce *massa* sur Damas. Il nous est très difficile, même inutile, de connaître l'usage original de chacune de ces « paroles prophétiques ».

Nous suggérons de diviser le texte d'Es 17 en 6 parties :

No.	Ref.	Titre	Contenu
1	17 : 1a	Titre	Sentence sur Damas
2	17 : 1b-3	Un Malheur sur Damas et sur ses alliés	Les vss 1b-2 décrivent les villes de Damas et d'Aroër (région au bord du torrent d'Arnôn et une ville de Gad; cf. Dt 2 : 36 ; Nb 32 :34; Jos 13 : 16, 19) après la dévastation. On voit que le massa sur Damas s'étend à Éphraïm (Gad étant un constituant d'Éphraïm) qui était alors un de ces alliés (Es 7 : 1-3 ; 2R 16 : 1-9). Le vs 3 nous fournit l'information sur la chute d'Éphraïm, de Damas et du reste d'Aram.
3	17 : 4-6	Jacob au Jour de Damas	Cette partie commence par : « וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא » (en ce jour-là) ; c'est le jour de la réalisation de la sentence sur Damas. Les vss 4-6 fournissent une image de la « gloire fade » de Jacob quand l'ennemi frappe Damas : Israël est comme un olivier après sa récolte, et un champ après sa moisson. Mais, le « reste », une spécialité ésaïniques, ne disparaît pas. Une image fade, mais pas sans espérance. C'est une partie marquée par une conclusion : « déclaration du Seigneur, le Dieu

			d'Israël » (vs 6c).
4	17 : 7-9	La Purification d'Israël	Le texte de cette partie nous fournit deux images qui semblent être contraires : (1) image de repentance ; (2) image de destruction. Avec un mouvement exégétique, les deux images antagonistes se joignent pour donner un sens : la purification d'Israël.
5	17 : 10-11	Vanité de l'Idolâtrie au Jour de Damas	Dans cette partie le compilateur/rédacteur emploie la deuxième personne au féminin singulier en s'adressant, le plus probablement, à Israël pour lui expliquer les causes de sa chute, et lui prédire que toutes les tentatives de restauration ne tiendront pas devant le fléau de destruction au « jour de la maladie ».
6	17 : 12-14	La Défaite de l'Ennemi d'Israël au Jour de Damas	Cette partie nous fournit une image de la dernière guerre dans laquelle l'ennemi d'Israël sera vaincu par une intervention divine. C'est une bonne fin pour un massa contre un pays païen qui finit par une victoire divine au profit d'Israël. C'est probablement l'image de l'invasion assyrienne contre Jérusalem par Sennachérib en 701 av. JC et lorsque la ville sainte fut épargnée.

3. Exégèse du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17) : TM, LXX, et Tg.

3.1. Le Titre (Es 17 : 1a)

Es 17: 1a

Massorétique	Septante	Targoum
א1 מַשָּׁה דַּמָּשֶׁק	1a Tò ρῆμα τὸ κατὰ Δαμασκοῦ	א1 מַטְל כֶּס דְּלִוְט לְאַשְׁקָאָה יֵת ¹ דְּמַסְק ² דְּמַשָּׁק
1a: Sentence sur Damas.	1a: Prédiction sur Damas	1a : Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Damas

17 : 1a : Le titre est très classique. Pour le sens de « מַשָּׁה », voir « le sens de massa dans un chapitre préalable. « דַּמָּשֶׁק » (dammaséq) (v histoire plus-haut) est une ville très ancienne, voire une des plus anciennes villes habitées au monde. Elle est un important centre d'étude de l'histoire socioreligieux du Levant. Damas est située dans le sud-ouest de la Syrie ;

géographiquement, elle fait partie intrinsèque des contreforts orientaux de la montagne de l'Anti-Liban, à 80 km vers l'intérieur de la côte orientale de la Méditerranée, sur un plateau de 680 mètres au-dessus du niveau de la mer. Damas connaît un climat semi-aride avec peu de pluie. La méthode de datation au carbone 14 à Tell Ramad, dans la banlieue de Damas, suggère que le site peut avoir été occupé depuis la seconde moitié du 7^e millénaire av. JC, éventuellement autour de l'an 6300 av. JC¹³. Toutefois, la preuve d'une occupation humaine dans le bassin plus large de Barada datant de 9000 avant JC existe, même si aucune habitation à grande échelle n'était faite à l'intérieur des murs de Damas, jusqu'au deuxième millénaire avant JC¹⁴. Damas ne comporte aucune documentation comme étant une ville importante jusqu'à l'arrivée des Araméens, peuple sémitique de Mésopotamie, au cours du 11^e siècle avant JC.

La Septante

Il n'y a rien de particulier, le traducteur grec traduit « מִשָּׁן » par « Τὸ ρῆμα » (parole [divine], affaire, objet). Traduite par Giguët par « prédiction » ce qui est subjectif à notre avis.

Le Targoum

Le traducteur araméen a traduit « מִשָּׁן » par une phrase- « דַּמְסָק מַטְל כֶּסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקָאָה יָת » (Un oracle d'une coupe de malédiction à donner à boire à Damas). Il reflète ainsi une caractéristique essentielle de la traduction araméenne. Le texte araméen contient une variante : Damasaq ou Damashaq, qui ne change rien au sens.

3. 2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3)

Les vss 1b-2 décrivent les villes de Damas et d'Aroër (région au bord du torrent de l'Arnôn et une ville de Gad, cf. Dt 2 : 36 ; Nb 32 :34; Jos 13 : 16, 19) après la dévastation. On voit que le massa sur Damas s'étend à Éphraïm (Gad étant un constituant d'Éphraïm) qui était alors un de ces alliés (Es 7 : 1-3 ; 2R 16 : 1-9). Le vs 3 nous fournit l'information sur la chute d'Éphraïm, de Damas et du reste d'Aram.

Es 17 : 1b

Massorétique	Septante	Targoum
1ב הִנֵּה דְּמִשְׁקֵךְ מִיִּסְרָאֵל מֵעִיר וְהָיְתָה מְעִי מַפְלָה:	1b Ἴδου Δαμασκὸς ἀρθήσεται ἀπὸ πόλεων καὶ ἔσται εἰς πτώσιν,	1ב הָא דַּמְסָק ¹ דְּמִשְׁקֵךְ מִתַּעֲדָיָא מַמְלָכָא וְתִהְיֶי לְכַרְךְ ¹ מְחֻמָּרָא ² מַחְסָרָא ³ :מַחְמָדָא
1b : Damas ne sera plus une ville,	1b : Voilà que Damas va être retranchée du nombre des	1b : Voici Damas est retirée de la souveraineté

¹³ Moore, A. M. T., *The Neolithic of the Levant*. Oxford: Oxford University Press, 1978, pp. 192–198.

¹⁴ Burns, Ross, *Damascus: A History*, Routledge, 2005, p. 2.

ce ne sera plus qu'un monceau de ruines.	villes ; elle sera en ruines,	et deviendra une forteresse en ruine.

17 : 1b -Nous ignorons les raisons pour lesquelles la NBS n'a pas traduit « הִנֵּה » (voici, regarde, etc.) Cette particule d'interjection est très significative dans la littérature prophétique ; elle donne à la communication prophétique un sens dramatique.

17 : 1b -Watts signale, avec raison, que la forme masculine de « מוֹסֵר » est problématique, vu que le verbe qui vient juste après est au féminin¹⁵. Watts ne suggère pas de solution.

17 : 1b -L'expression « דְּמִשְׁקַל מוֹסֵר מְעִיר » a été rendue par la NBS « Damas ne sera plus une ville ». Une traduction littérale : « Damas a été prise [renversée] d'entre les villes » ; c.-à-d., elle ne sera plus comptée parmi les villes. Parce que « וְהָיְתָה מְעִי מַכְלָה » (elle est devenue un monceau de ruine), c.-à-d., elle a été détruite, le plus probablement, par une invasion militaire. Blenkinsopp insiste qu'il faut traduire le terme « מוֹסֵר » au passé, exactement comme nous l'avons suggéré. Il pense que la destruction de Damas précède la remise (compilation ou édition) du discours prophétique (pas nécessairement par l'Ésaïe du 8e siècle av. JC¹⁶).

La Septante

17 : 1b -En général, la Septante produit un sens qui s'accorde avec celui du TM. La première phrase -Voici que Damas va être retranchée du nombre des ville- est peut-être plus précise que la NBS. La traduction de la seconde phrase supprime le mot hébreu « מְעִי » (monceau) ; elle dit tout simplement : « Elle [Damas] sera en ruines. »

Le Targoum

17 : 1b -Le traducteur araméen présente une jolie image pour donner le même sens que celui du TM : « Damas est retirée de la souveraineté » -c'est à dire qu'elle n'est plus une ville libre, indépendante et souveraine- « et deviendra une forteresse en ruine », donc puisqu'elle n'est plus souveraine, elle est sous la domination de son ennemi ; très vite, elle tombera en ruines à cause de la férocité de son ennemi.

Es 17 : 2

Massorétique	Septante	Targoum
2 עֲזָבוֹת עָרֵי צֹרְעָר לְעִדְרִים תְּהִינָה	2 καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα, εἰς κοίτην ποιμνίων καὶ	2 שְׁבִימָן קְרוֹיָהוּן וְחָרְבֵן לְבֵית מִשְׁרֵי עִדְרֵין דְּעֵן

¹⁵ John D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, World Biblical Commentary 24, Waco (Texas): Word Books, 1985, p. 236.

¹⁶ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, The Anchor Bible, vol 19, New York, London: Doubleday, 2000, p.304.

וְרִבְצֵי וְאֵין מִתְרִיד:	ἀνάπαυσιν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.	יְהִינָן וְיִשְׁרוּן וְלִית דְּמִנִּיד:
2 : Les villes d'Aroër sont abandonnées, elles sont livrées aux troupeaux; les bêtes s'y couchent, et il n'y a personne pour les troubler.	2 : Abandonnée pour toujours ; les menus troupeaux s'y reposeront, et nul ne sera là pour les en chasser.	2 : Leurs villes seront désertes et désolées, elles seront un lieu de repos pour les troupeaux de moutons, et ils vont se coucher, et aucun ne sera effrayé.

17 : 2 « עָרֵי עָרֵי » (les villes d'Aroër) : Il paraît qu'Aroër est une région ou la ville principale de la région qui fait, avec les villes voisines, une fédération des villes du district d'Aroër. Frédéric Godet remarque qu'« Il y a plusieurs Aroër [Dt 3 : 12 ; 4 : 48; Jos 12 : 2 ; 13 : 9; Jg 11 : 26; 2S 24 : 5] ; il s'agit sans doute ici d'Aroër en Galaad, située près de Rabbath-Ammon (Jos 8 : 25). Aroër et ses villes sont donc le pays de Galaad en général »¹⁷. L'auteur de l'article « Aroër » dans l'Encyclopédie Judaïque pense que « La lecture de "Les villes d'Aroër sont abandonnées" (Ésaïe 17 : 2) est probablement incorrecte, car elle présente de nombreuses difficultés géographiques, parce qu'elle s'inscrit dans le cadre de "la Sentence sur Damas". Alors qu'il est possible qu'il y ait peut-être été une autre Aroër près de Damas, il est plus probable que le passage doit être rendu "dans les villes qui seront ainsi abandonnées". Cette correction, qui a été proposée par Lagarde, a été assez généralement acceptée par les savants modernes »¹⁸. S'il apparaît qu'il y avait, en fait, une Aroër près de Damas, Lagarde aurait eu raison de dire ceci. Mais, qui sait si l'Aroër de Gad n'était pas en ce temps-là annexée au territoire araméen de Damas ? D'un autre côté, l'absence du terme Aroër du texte de la Septante et de celui du Targoum semble conforter l'opinion de Lagarde. Une dernière opinion, le mot hébreu « עָרֵי » peut aussi avoir le sens de « ruine ». Au cas où ce dernier sens est adopté, le texte pourrait vouloir indiquer les ruines du voisinage de la ville de Damas qui étaient autrefois des villes prospères.

17 : 2 -Donc, les villes voisines d'Aroër (ou de Damas) seront abandonnées à cause des misères de la guerre, ou à cause de la peur. Le territoire est devenu des pâturages pour les troupeaux, et des écuries pour les animaux. Les champs et les forêts inhabités deviennent facilement une place aisée pour les animaux et les bêtes sauvages. Dans l'Ancien Testament, les bêtes sauvages sont un signe de malédiction divine (Lv 26 : 22 ; Dt 7 : 22 ; 32 : 24 ; 2R 17 : 25).

17 : 2 « וְאֵין מִתְרִיד » (et il n'y a personne qui fait peur). Cette expression est en style satirique. Ce sont les animaux, non pas les habitants, qui jouissent de la paix.

¹⁷ Frédéric Godet (éd. Gén.), *La Bible Annotée, AT7 Ésaïe, Jérémie, Lamentations*, Paris : Sandoz et Fischbacher, Neuchâtel : Sandoz, Genève : Desrois, sans date [1881], P.E.R.L.E St Léger, Bibliothèque de l'Institut Emmaüs, 1981, p. 111.

¹⁸ http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1804&letter=A_ixzz1YTohnKtr – Retrouvé le 20 septembre 2011.

La Septante

17 : 2 -La traduction grecque est largement différente de l'hébreu. Tout d'abord, il n'y est pas mention de « Aroër » ni de ces villes ; tout ce qui est dit, l'est sur Damas. C'est donc Damas qui est abandonnée et qui est devenue un champ où les troupeaux se reposent « et nul ne sera là pour les en chasser. »

17 : 2 -« Nul... » Ceci comprend les humains et les animaux : les troupeaux s'y reposent, et ni humain ni animal ne sera là pour les chasser. Selon l'hébreu, les animaux sauvages et les troupeaux y habitent et il n'y a aucune personne (humain) qui puisse les chasser.

Werner Bible Commentary pense :

« Il semble que le traducteur de la Septante lit l'hébreu de « Aroër » comme « עולם » ('olām) et il l'a rendu par « âge ». Bien que 'olām est souvent traduit par « toujours », le terme désigne essentiellement le temps qui n'a pas de limite définie, et le terme grec « âge » de même peut s'appliquer à une période indéterminée »¹⁹.

Le Targoum

17 : 2 -« Aroër » n'est pas mentionnée, mais seulement « leurs villes seront désertes et désolées », sans les nommer ; on dirait que ce sont les villes des Damasquins.

17 : 2 -Ces « villes seront un lieu de repos pour les troupeaux de moutons » : l'hébreu et le grec ne spécifient pas quelle sorte de troupeaux, comme l'araméen seulement c'est comme s'il fallait comprendre les mots hébreux et grecs pour « troupeaux » par troupeaux de moutons.

17 : 2 -Finalement, « aucun ne sera effrayé », dans le temps où l'hébreu et le grec vise la personne et/ou l'objet et l'animal qui effrayeraient ces troupeaux, l'araméen vise les troupeaux de moutons qui ne seront jamais effrayé par quiconque que ce soit.

17 : 2 -« וְאִין מִתְרִיד » (« aucun ne sera effrayé »)- C'est une expression très répandue dans la Bible hébraïque. Elle exprime un état de paix dans la terre promise (Lv 26 : 6), après l'exil (Jr 30 : 10, 46 : 27 ; v aussi Ez 34 : 28 ; 39 : 26 ; Mi 4 : 4 ; So 3 : 13 ; Jb 11 : 19). Watts dit : « l'ironie c'est que la défaite ignominieuse et la destruction ont apporté la paix (cf. 11, 6-9) que la puissance royale a promise, mais ne pourrait jamais fournir. La Syrie et Israël partagent une rétrogradation commune, de "gloire" en une sorte de test »²⁰.

Es 17 : 3

Massorétique	Septante	Targoum
3 וְנִשְׁבַּת מִבְּצָר מֵאֲפְרַיִם וּמִמְלָכָה	3 καὶ οὐκ ἐτι ἔσται ὄχυρά τοῦ	3 וַיְבִטֵל שְׁלֹטֹן מֵאֲפְרַיִם וּמִלְכּוֹ

¹⁹ Werner Bible Commentary, <http://wernerbiblecommentary.org/?q=node/624>. Retrouvé le 10 août 2012.

²⁰ Watts, Op. Cit., p. 238.

מִדְּמִשְׁק וּשְׂאֵר אֲרָם כְּכֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה נֶאֱמַר יְהוָה צְבָאוֹת:	καταφυγεῖν Εφραιμ, καὶ οὐκέτι ἔσται βασιλεία ἐν Δαμασκῷ, καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολεῖται· οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἴων Ἰσραὴλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν· τάδε λέγει κύριος σαβαωθ	¹ מִדְּמִסְקָא וּשְׂאֵר יִתְדֵינָא מִאֲרָם ¹ וַיִּקְרָהוֹן ² יִקְרָהוֹן כִּי־קָרַב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוֹן אָמַר יוֹי :
3 : C'en est fait de la forteresse d'Éphraïm et du royaume de Damas et du reste d'Aram. Il en sera comme de la gloire des Israélites, — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.	3 : Et il n'y aura plus de forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ; et il n'y aura plus de royauté pour Damas, ni pour le reste des Syriens. Car tu ne vaux pas mieux que les fils d'Israël ; ta gloire ne vaut pas mieux leur gloire : voilà ce que dit le Seigneur des armées.	3 : Et le pouvoir cessera d'Éphraïm, et la royauté de Damas, et le reste des notables de la Syrie sera comme la gloire des enfants d'Israël, ainsi dit Yahvé

17 : 3 -« La forteresse d'Éphraïm »- Éphraïm indique le royaume des dix tribus, ou Israël. C'est parce qu'au temps du prophète, Éphraïm, qui occupait le plus grand territoire en Israël, a imposé son nom à tout le pays (cf. à la littérature prophétique et surtout Osée). Godet voit que la ville de Samarie est la « forteresse d'Éphraïm » vu qu'elle est une forteresse naturelle parce qu'elle est bâtie sur une montagne (v 1R 16 : 24)²¹. Mais nous le voyons différemment.

17 : 3 -«... וְנִשְׁבֵּת מִבְּצָר מִאֲפְרַיִם...»- La construction du français de la NBS est ici très différente de celle de l'hébreu. Une meilleure traduction serait : « la forteresse sera ôtée à Éphraïm, et la royauté à Damas et au reste d'Aram ». Donc, c'est Damas et le reste d'Aram qui succomberont devant l'invasion de l'ennemi ; or, Damas, par son alliance avec Israël, est la « forteresse d'Éphraïm ». Par la chute de Damas, « la forteresse sera ôtée à Éphraïm, et la royauté à Damas et au reste d'Aram » (v Es 28 : 1 ; Am 5 : 9). Ce sens est confirmé par la traduction de la Septante.

17 : 3 -« כְּכֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל » (comme la gloire des fils d'Israël). Il en sera d'Éphraïm et de Damas (y compris le reste d'Aram) comme de la gloire des Israélites. Il semble que l'auteur a en vue les premières déportations des Israélites en Assyrie avant la chute totale d'Israël, ou bien il a en vue la chute de Samarie parce qu'il est question de la « royauté de Damas » qui lui sera ôtée comme il en est pour Israël. Godet a écrit : « les habitants qui survivront à la ruine de Damas auront le même sort que les fiers citoyens d'Éphraïm ; ils seront comme eux déportés en Assyrie (v 2R 16 : 9) ». Godet pense que « la gloire des fils d'Israël » indique « l'élite des guerriers israélites ». Puis il cite une inscription assyrienne dans laquelle Tiglath-Piléser dit : « J'ai emmené en Assyrie les principaux habitants de la maison d'Omri (du

²¹ Godet, Op. Cit., p. 111-112.

royaume des dix tribus) avec leurs biens... ; J'ai reçu d'eux dix talents d'or, mille talents d'argent »²². La destruction de Samarie, on le sait, fut accomplie par Sargon.

17 : 3 -« **יְהוָה צְבָאוֹת : נֹאם** » (**Parole de Yahvé Seba'ōth**)- C'est un chorus qu'Ésaïe répète toujours. En disant ceci, le prophète, ou le rédacteur/compilateur, voudrait affirmer ce qui vient de la part de Yahvé lui-même. Yahvé Seba'ōth est une épithète du tetragrammaton YHWH à travers tout l'Ancien Testament, et surtout dans la littérature prophétique.

La Septante

17 : 3 -La traduction de la Septante confirme ce que nous avons dit ci-dessus : Damas est la forteresse d'Éphraïm. La Septante dit : « et il n'y aura plus de forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ».

17 : 3 -« **אַרָם** » (Aram) est rendu par la Septante « τῶν Σύρων » (les Syriens). Il paraît qu'au temps de la Septante, le nom d'Aram fut changé pour devenir « la Syrie » dont l'étymologie est très controversée.

17 : 3 -Dans la deuxième partie du vs, l'auteur va de la troisième personne du singulier à la deuxième personne du singulier : « סוּ » et le contexte indique que le prophète s'adresse à Damas. Le prophète informe, implicitement, Damas, en forme rhétorique, ce que l'hébreu dit explicitement en forme indicative : « Car tu ne vaux pas mieux que les fils d'Israël ; ta gloire ne vaut pas mieux que leur gloire » ; ce qui veut dire que comme la gloire des Israélites leur a été ôtée, il en sera ainsi de ta gloire.

17 : 3 -La Septante indique que l'alliance entre Éphraïm et Aram Damas (Syrie) ne pourra pas assurer la sécurité d'Israël. Privée de sa position en tant que capitale d'un royaume, Damas ne sera plus un lieu de refuge pour les « Éphraïmites ». N'étant pas mieux que les Israélites, les Damasquins subiront le même sort :

17 : 3 -La dernière phrase est traduite ainsi : « τάδε λέγει κύριος σαβαωθ » (ainsi dit le Seigneur Saba'ōth). Le traducteur a transcrit le mot hébreu Saba'ōth sans le traduire ; il n'a pas utilisé le génitif entre κύριος et σαβαωθ. La NETS annexe cette dernière phrase avec le vs 4.

Le Targoum

17 : 3 -Le traducteur araméen donne plutôt une interprétation du TM.

17 : 3 -Le « **מְבָצָר** » (forteresse) d'Éphraïm est rendu par « **שְׁלִטָּן** » (pouvoir, autorité) ; tandis que la « **מְמַלְכָּה** » (royauté) de Damas est rendu par le même terme araméen « **מְלִכָּה** » (royauté). Puis le traducteur araméen n'a pas annexé « **שְׁאָר אַרָם** » (le reste d'Aram) à ce qui vient précédemment, comme c'est fait dans la NBS et d'autres versions ; il l'a plutôt considéré une entité indépendante qui vient sémantiquement avec ce qui vient ensuite : « et le reste des notables de la Syrie sera comme la gloire des enfants d'Israël ».

²² Godet., Op. Cit., pp. 112-113

17 : 3 -Finalement, « יְהוָה אָמַר יִי » (ainsi a dit Yahvé) et il n'a pas traduit le terme hébreu « צָבָאוֹת » ; pour lui, ce terme fait partie de l'épithète de Yahvé ; « Yahvé » contient le sens complet.

L'unité littéraire

Aram-Damas cesse d'être un pays souverain. Un ennemi le frappera et rendra ses villes en ruine ; ces ruines seront une place solitaire où les troupeaux se reposent et se couchent. Aram-Damas cesse d'être un lieu de refuge aux Éphraïmites et la gloire des deux peuples s'affadira. C'est un jugement que Yahvé a décrété.

La Septante et le Targoum transmettent, généralement ce sens ; les modifications ne changent pas le sens général.

3.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)

Cette partie commence par : « וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא » (en ce jour-là) ; c'est le jour de la réalisation de la sentence sur Damas. Les vss 4-6 fournissent une image de la « gloire fade » de Jacob quand l'ennemi frappe Damas : Israël est comme un olivier après sa récolte, et un champ après sa moisson. Mais, le « reste », une spécialité ésaïnique, ne disparaît pas. Une image fade, mais pas sans espérance. C'est une partie marquée par une conclusion : « déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël » (vs 6c).

Es 17 : 4

Massorétique	Septante	Targoum
4 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יָדָל כְּבוֹד יַעֲקֹב וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרוֹ יִרָּחֵק׃	4 Ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔκλειψις τῆς δόξης Ἰακωβ, καὶ τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ σείσθησεται.	4 וְיָהִי בְעֵינָא הַהוּא יִמָּאךְ יָקָר יַעֲקֹב וְעוֹתָר יִקָּרִיָּה יִגְלִי׃
4 : En ce jour-là, la gloire de Jacob s'affaiblira, et la graisse de sa chair disparaîtra.	4 : En ce jour, la gloire de Jacob sera obscurcie, et les richesses qui font sa gloire seront ébranlées.	4 : Et il arrivera, en ce moment que la gloire de Jacob sera abaissée et la richesse de sa gloire ira en exil.

17 : 4 -Ici, le prophète laisse le sujet de Damas et se tourne vers Israël mais seulement dans le contexte du massa sur Damas. En disant « בַּיּוֹם הַהוּא » (en ce jour-là), le prophète se réfère implicitement au « jour de Damas ».

17 : 4 - « בַּיּוֹם הַהוּא » (en ce jour-là) : C'est une expression idiomatique dans la littérature prophétique. C'est le jour où Dieu accomplit ce qu'il a « prédit ». Ceci signifie, le jour où Dieu accomplit les paroles de ce massa sur Damas.

17 : 4 -Dans Les deux phrases suivantes, l'auteur utilise un parallélisme pour forger une image de la faiblesse d'Israël. Dans la première partie, la « gloire » de Jacob (les dix tribus) disparaîtra : sa force, sa brillance, sa réputation, sa fraîcheur... dans la deuxième partie, Israël, le gros, perdra sa « graisse » : sa richesse, ses récoltes, sa fortune, etc. Ceci sera certainement produit par la guerre et la déportation (v Es 10 : 16-18).

La Septante

17 : 4 -Le traducteur grec produit un texte dont le sens est très proche de celui du TM.

17 : 4 -L'expression hébraïque « יָדָל כְּבוֹד יַעֲקֹב » (la gloire de Jacob s'affaiblit) est rendue par « ἡκλειψις τῆς δόξης Ιακωβ » (la gloire de Jacob s'obscurcit), ce qui est à notre avis plus juste.

17 : 4 -L'expression « וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרוֹ יִרָחַק » (et la graisse de sa chair disparaît) est rendue par « καὶ τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ σεισθήσεται » (et la richesse de sa gloire s'ébranle). Le traducteur grec aurait dû comprendre l'hébreu « מִשְׁמֶן » (graisse) comme une métaphore pour « πύονα » (richesse) ; ce qui est très plausible.

Le Targoum

17 : 4 -Le traducteur araméen suit les pas du traducteur grec en interprétant les images métaphoriques du TM.

17 : 4 -« מִשְׁמֶן בְּשָׁרוֹ » (la graisse de sa chair) est traité par le traducteur araméen comme une métaphore dont le sens concret araméen est « וְעוֹמֶר יְקָרִיָּה » (la richesse de son honneur)

17 : 4 -l'hébreu « רָחַק » (disparaît) est traité comme une métaphore dont le sens araméen est « יִגְלִי » (il s'en va en exil). Il est clair ici que le sens voulu est celui des « meilleurs vaillants d'Israël qui ont été déportés en Assyrie. »

Es 17 : 5

Massorétique	Septante	Targoum
5 וְהָיָה כְּאֶסְחָר קִצִּיר קִמָּה וְזָרְעוּ שְׂבָלִים יִקְצֹר וְהָיָה כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעֶמֶק רְפָאִים :	5 καὶ ἔσται ὁν τρόπον ἐάν τις συναγάγη ἀμητὸν ἐστηκότα καὶ σπέρμα σταχύων ἐν τῷ βραχίονι αὐτοῦ ἀμήση, καὶ ἔσται ὁν τρόπον ἐάν τις συναγάγη στάχυν ἐν φάραγγι στερεᾷ	5 וְיִהְיֶה כְּמִכְנֹשׁ הִצֵּד קִמָּה וּבְדִרְעִיָּה שׁוֹבֵלִין יִחְצֹד וְיִהְיֶה כְּמִלְקִיט שׁוֹבֵלִין בְּמִישֹׁר גִּיבְרִיָּא :

5 : Il en sera comme lorsqu'on rassemble la moisson sur pied, et que le bras du moissonneur moissonne les épis; comme lorsqu'on glane les épis dans la vallée des Rephaïtes.	5 : et ce sera comme lorsque un homme glane ou ramasse les grains des épis dans une vallée féconde.	5 : Et il en sera comme lorsqu'un moissonneur rassemble les épis sur pied, et avec son bras les gerbes des récoltes, et il en sera comme lorsque quelqu'un rassemble des gerbes dans la plaine des hommes vaillants.

17 : 5 -le prophète présente ici une deuxième image d'Israël. « Le peuple est comparé à des épis que l'on moissonne : ils seront fauchés en masse par l'ennemi »²³.

17 : 5 -« קָצִיר קָמָה » (moisson sur pied) : Israël est comparé à des « épis sur pied », image de sécheresse et d'orgueil. De tels épis seront vite coupés par la faucille ; il en est de même pour Israël ; il est sur pied ; il a sa gloire ; mais il est sec et orgueilleux ; sa chute sera soudaine et vite faite par l'ennemi.

17 : 5 -« וְזֶרְעוֹ שְׂבָלִים יִקְצֹר » (et son bras moissonne des épis) : Le bras du moissonneur moissonne les épis sur pied. C'est une image de l'ennemi dont le bras fort tue les Israélites secs et orgueilleux.

17 : 5 -« **La vallée des Rephaïtes** »- La moisson dans laquelle s'engage l'ennemi est semblable à la moisson dans la vallée des Rephaïtes. Celle-ci est une plaine fertile qui s'étend au sud-ouest de Jérusalem (v Jos15 : 8 ; 18 : 16 ; 2S 5 :22 ; 1Ch 11 : 15). « Rephaïm » (Héb. רִפְאִים), pluriel, est un terme sémite du Nord-Ouest qui paraît dans la Bible hébraïque ainsi que dans d'autres textes anciens, non-juifs, de la région. Il peut se référer à des ancêtres morts, qui sont des résidents de l'Outre-monde, ou à une race mythique de géants. Dans la Bible hébraïque, « Rephaïm » peut indiquer une ancienne «race» de géants de l'Âge du Fer en Israël, ou les lieux où ces personnes sont censées avoir vécu (v Gn 14: 5 ; 15:20; Dt. 2:10-11,20 ; 3:11,13; Jos 12 :4 ; 13 :12 ; 15 :8 ; 17 :15 ; 18 :16; 2S 5:11, 22 ; 23:13; 1Ch 11 :15 ; 14 :9 ; 20 : 4. Dans le récit biblique, les Israélites sont chargés d'exterminer les habitants antérieurs de la «terre promise», à savoir, «les Cananéens» ; ceux-ci comprennent divers peuples nommés, y compris certains individus anormalement longs / grands. (V les passages mentionnés ci-dessus dans le livre de Josué, et aussi Dt. 3 :11, ce qui implique qu'Og, le roi de Basan, était l'un des derniers survivants des Rephaïtes, et que son lit était long de 9 coudées selon la coudée ordinaire (C.f. la référence à « Nephilim » et les «fils de Dieu» dans Gn 6:1-3). Anak était un Rephaïte (Dt 2:11). La région de Moab à Ar, (la région de l'Est du Jourdain), avant l'époque de Moïse, a également été considérée comme le « pays des Rephaïm. » Dt 2:18-21 se réfère au fait que les Ammonites les appelaient «Zamzummim», qui est lié au mot hébreu « זָמָזָם », qui se traduit littéralement par « bourdonnement. » « Rephaïm » peut éventuellement aussi se référer aux résidents de l'Outre-monde (dans la Bible hébraïque – shéol ou le séjour des morts. V Es 14:9 ; 26:14,19; Ps. 88:11; Pr. 2 :18 ; 9 :18 ; 21 :16; Job 26:5 et, éventuellement, 2Ch. 16 : 12, où nous pouvons lire « Repha'im »,

²³ Godet, Op. Cit., p. 113.

i.e., « ancêtres morts », par opposition à Rophe'im, « les guérisseurs. ») La racine hébraïque « רפא » signifie « guérir ».

« La Vallée des Rephaïtes « עֵמֶק רִפְאִים » est une vallée qui descend au sud-ouest de Jérusalem jusqu'à la vallée d'Elah. C'est une ancienne route de la plaine côtière vers les montagnes de Juda, probablement nommée d'après des légendes en relations avec les Rephaïtes, vu que la vallée est profonde, et on y entend l'écho du bruit des arbres, ou du tonnerre en hiver, et même l'écho du parler. Les gens qui devaient y passer ou y travailler avaient d'habitude peur de ses bruits qu'on attribuait éventuellement autrefois aux bruits des défunts.

Le prophète a, vraisemblablement, emprunté l'image pour dire que quand l'ennemi vient contre Israël, ce jour-là sera aussi difficile que la moisson dans la Vallée des Rephaïtes, et les Israélites seront dans le même état que les Rephaïtes. Il est bien clair que l'acte de moissonner est ici une métaphore de l'acte de tuer. Cette « tuerie » dans laquelle s'engage l'ennemi contre Israël, au jour de Damas produira un grand nombre de cadavres comme dans la vallée des Rephaïtes.

Le Werner Bible Commentary offre une autre possibilité :

« Il semble que le glanage dans la vallée des Rephaïm contraste avec la récolte des épis sur pied. Après avoir été comme les épis récoltés par le moissonneur - qui moissonne les gerbes par brassées - il sera comme les gerbes qui sont glanées dans la vallée des Rephaïm ».

Nous soulignons que nous ne voyons pas, dans ce texte, un contraste, mais deux images parallèles : moisson des épis sur pied et moisson dans la vallée des Rephaïm.

La Septante

17 : 5 -Le traducteur grec a produit un texte plus court qui ne contient pas tous les constituants du TM. Il présente simplement l'image du glanage des « grains des épis... », après la moisson, « ἐν φάραγγι στερεῇ » (dans une vallée féconde [lit. Solide]. Le traducteur grec a probablement considéré l'hébreu « רִפְאִים » (Rephaïtes) comme une métaphore pour « στερεῇ » (solide, fort, fécond). De cette façon, le traducteur grec voulait montrer le contraste entre la moindre valeur de la glanure et la fécondité de la plaine. Tandis que l'auteur hébraïque voulait montrer que la situation après l'invasion est aussi terrible que dans la vallée des Rephaïtes. Dans ce cas-là, il faut prendre « στερεῇ » pour solide, difficile, rocheux, redoutable, etc.

Le Targoum

17 : 5 -Le traducteur araméen produit une image similaire à celle du TM, sauf quand il arrive au « עֵמֶק רִפְאִים » (la vallée des Rephaïtes), il le rend par « בְּמִישֹׁר גִּבְרִיָּא : » (dans la vallée des hommes vaillants ; c.-à-d. qu'il transforme l'image concrète en un sens abstrait. Ceci est très significatif dans le Targoum.

Es 17 : 6

Massorétique	Septante	Targoum

6 וְנִשְׁאַרְבוּ עוֹלֵלֹת כְּנָקָה יָיִת שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה גִּרְגָּרִים בְּרֹאשׁ אֲמִיר אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסַעֲפֵיהֶּ כְּרִי נְאֻם־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:	6 καὶ καταλειφθῇ ἐν αὐτῇ καλάμη ἢ ὡς ῥῶγες ἐλαίας δύο ἢ τρεῖς ἐπ’ ἄκρου μετεώρου ἢ τέσσαρες ἢ πέντε ἐπὶ τῶν κλάδων αὐτῶν καταλειφθῇ· τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ.	6 וַיִּשְׁתְּאָרוּ בֵּיהּ עוֹלָלוֹן כְּבִיעוֹר וַיִּתָּא תְּרִין תְּלָתָה גִּרְגָּרִין בְּרִישׁ¹ צִנְפָּא ²עִנְפָּא אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסוֹכָא מְרָדָא בֵּין יִשְׁתְּאָרוֹן יְחִידָאִין צְדִיקָא בְּגוֹ עֲלָמָא בִּינֵי מַלְכוּתָא אָמַר יְיָ אֱלֹהֵא דְיִשְׂרָאֵל:
6 : Il en restera un grappillage, comme au gaulage de l’olivier, deux ou trois baies en haut de la cime, quatre ou cinq dans ses branches à fruits, — déclaration du Seigneur, le Dieu d’Israël.	6 : Et des glanures y ont été laissées, comme les trois ou quatre olives de rebut qu’on laisse à la cime de l’arbre, comme les quatre ou cinq qui restent au bout des branches : voilà ce que dit le Seigneur, Dieu d’Israël.	6 : Et des glanures y seront laissées comme le décapage de l’olivier- deux ou trois olives au bout de la branche, quatre ou cinq sur la branche rebelle. Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde au milieu des royaumes, dit le Seigneur Dieu d’Israël.

17 : 6 -Après les deux images de la moisson des épis sur pied et de la moisson dans la vallée de Rephaïm, le prophète présente une troisième image sur Israël au jour de Damas : l’olivier secoué dont toutes les olives tombent sauf deux ou trois qui restent sur la plus haute branche ; quatre ou cinq qui restent « dans ses branches à fruits. »

17 : 6 -« וְנִשְׁאַרְבוּ עוֹלֵלֹת כְּנָקָה יָיִת » (et il y reste un grappillage comme au gaulage de l’olivier) : l’invasion de l’ennemi au jour de Damas sera, pour Israël, comme au gaulage de l’olivier ; Israël est cet olivier qui sera frappé à plusieurs reprises.

17 : 6 -« שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה ... » (deux ou trois...) : Après l’invasion, Israël sera comme un olivier qui a été frappé, ses olives sont tombées ; malgré cela, quelques olives restent au sommet de l’arbre, la main du récolteur n’a pas pu les atteindre. Israël est ainsi, il est si faible soit un petit nombre. Ce reste d’olives préfigure le reste d’Israël. Cette image corrige la précédente, elle y ajoute des éléments d’espérance ; la destruction d’Israël ne sera pas totale ; un reste, bien qu’il soit faible, demeurera et constituera le gage d’une restauration prochaine. Cette pensée consolante sera développée dans la partie suivante.

17 : 6 -« נְאֻם־יְהוָה ... » (parole de Yahvé...) : c’est un décret du roi divin qui ne peut pas être révoqué.

17 : 6 -Le traducteur grec produit un texte ayant presque le même sens que celui du TM, mais d'une construction différente. Cette différence en structure littéraire est normale lorsque l'on traduit d'une langue sémitique en une langue ayant des caractéristiques différentes.

Le Targoum

17 : 6 -Le traducteur araméen produit la même image que le texte hébreu -l'olivier secoué et le reste- puis il ajoute une application. Dans le texte araméen, le reste est : « deux ou trois olives au bout de la branche, quatre ou cinq « בסוכא מרדא » (dans la branche rebelle) », c.-à-d. la branche qui a résisté au secouement de l'olivier. Ici l'araméen est différent de l'hébreu. Ce reste est une image qui a, selon le traducteur araméen, la signification suivante : « כִּין יִשְׁתְּאַרְוֹן יְהִידְאִין צְדִיקָא בְּגוּ עֲלִמָּא בִּינִי מְלְכוּתָא » (Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde parmi les royaumes). Cet ajout ne se trouve pas dans l'hébreu.

L'unité littéraire

17 : 4-6 -L'auteur a produit, dans cette unité littéraire, d'autres images métaphoriques en relation avec le jugement d'Israël, au jour de Damas, et avec le reste qui conserve le gage d'une restauration. Israël est comme une grosse bête qui perdra la graisse de sa chair ; Israël est comme une moisson d'épis sur pied, secs et orgueilleux, il sera bientôt moissonné ; Israël est comme une moisson dans la vallée de Rephaïm, sa chute sera si mystérieuse et désastreuse ; Israël est comme un olivier au jour du gaulage, il sera bientôt battu, ses olives tomberont, mais un reste subsistera inatteignable.

Les traductions de la Septante et celle du Targoum transmettent le sens concret de ses images sans causer de modification essentielle.

17 : 4-6 -Sur ces vss, Brueggemann a écrit :

« L'image dominante de ces versets est cependant la récolte. Bien que l'image de la récolte soit souvent utilisée pour le jugement, cette dimension n'est pas accentuée ici. Le point de la figure est plutôt que dans le processus de récolte presque tous les fruits seront pris par les moissonneurs; seulement un peu sera laissé parce que les moissonneurs ne peuvent pas atteindre les hautes branches des arbres, car le fruit est « hors de portée ». Le poète remplace facilement l'image des grains par les fruits afin de faire le point des produits « hors de portée ». Seulement, quelques-uns « hors de portée parmi les hommes seront laissés en Israël comme un reste. L'accent, cependant, n'est pas sur ce qui a été laissé, mais sur le « presque tout » qui sera pris. Israël est sous le jugement. Il sera massif et complet. Les épargnés, qui seront rares, ne sont pas dignes d'attention, ils ne sont mentionnés que pour souligner la totalité de la peine »²⁴.

3.4. La Purification d'Israël (Es 17 : 7-9)

Le texte de cette partie nous fournit deux images qui semblent être contraires : (1) image de repentance ; (2) image de destruction. Avec un mouvement exégétique, les deux images contraires se rejoignent pour donner un sens : la purification d'Israël

²⁴ Brueggemann, Op. Cit., pp. 147-148.

Massorétique	Septante	Targoum
7 בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל־עֲשָׂהוּ וְעֵינָיו אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה:	7 τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ πεποιθὼς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἐμβλέψονται,	7 בְּעֵידָנָא הַהוּא יִסְתַּמֵּיד אֲנָשָׁא עַל פְּלִחָן עֲבָדֵיהּ וְעֵינוּהִי לְמִימַר² עַל² מִימַר קְדִישָׁא דְיִשְׂרָאֵל יִסְבָּרָן:
7 : En ce jour-là, l'homme portera ses regards vers son créateur, ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël.	7 : Ce jour-là, l'homme mettra sa confiance en son Créateur ; il tournera ses yeux vers le Saint d'Israël.	7 : En ce moment-là, l'homme s'appuiera sur le service de son Créateur, et ses yeux espèrent dans la parole du Saint d'Israël;

17 : 7 - « **בַּיּוֹם הַהוּא** » (en ce jour-là)- Une expression qui se répète souvent dans la littérature prophétique (v vs 4). C'est une expression eschatologique qui nous emmène des temps proches aux temps lointains de la fin. Au vs 4, l'expression indique le temps du jugement d'Israël ; tandis qu'ici, le temps de la rédemption d'Israël est indiqué. C'est ainsi dans la scène eschatologique des prophètes, le Jour de Jugement est toujours accompagné du Jour du Salut. Les deux « jours » forment ensemble « le Jour du Seigneur ». Donc, le massa aura un accomplissent proche, mais aussi un accomplissement lointain. Le « maintenant » et le « après » coïncident dans la littérature prophétique.

17 : 7 -L'auteur utilise le parallélisme sémitique très connu : « l'homme portera ses regards vers son créateur- ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël » la deuxième strophe produit le même sens que la première, mais avec une construction verbale différente.

17 : 7 - « **הָאָדָם** » (l'homme)- Il représente ici Israël ; c'est « l'homme », pas n'importe quel homme ; l'homme choisi et appelé par Yahvé, avec qui il a fait un bérith (alliance) ; l'homme pour lequel Yahvé s'est engagé et qu'il a engagé à son service. N'est-il pas le « Saint d'Israël » ?

17 : 7 -Donc, « en ce jour-là », quand Israël devient un « petit Israël », un reste ; quand il passe à travers le jugement ; quand il perd la graisse de sa chair, sa gloire ; quand il devient un petit nombre d'épis dans la vallée des Rephaïtes ; quand il est secoué comme un olivier, « il [le reste] portera ses regards vers son créateur, ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël », signe de repentance et de conversion. La destruction d'Aram Damas n'est, pour Israël, qu'un dépouillement de tout soutien humain qui l'éloignait de son Dieu dans un chemin de rébellion. Il est une étape qui le pousse à prendre le chemin du retour à Dieu, c'est le chemin de la repentance et la purification de l'idolâtrie.

17 : 7 - « **קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל** » (Le Saint d'Israël)- c'est une épithète de Yahvé qui est très répandue dans le livre d'Ésaïe (12 : 6 ; 29 : 9 ; 41 : 16 etc.) Dans le livre du prophète Ésaïe nous l'y

trouvons vingt-six fois ; et sa vraie signification est révélée par la manière avec laquelle ce nom est lié au nom du Sauveur et Rédempteur. Les sentiments de joie, de confiance et de louanges avec lesquels un peuple racheté regarderait à son Libérateur sont tous mentionnés en relation avec le nom du Saint. Nous osons même dire que c'est une épithète eschatologique. Que de la mentionner, donne aux Israélites un sentiment de satisfaction parce que Yahvé le Saint (moralement et spirituellement), le différent (il n'est pas comme les humains), celui qui s'est consacré pour le bien d'Israël (le berith et l'élection), est le sauveur et rédempteur d'Israël « en ce jour-là », après son jugement.

La Septante

17 : 7 -Le traducteur grec a produit le même sens que celui du TM en gardant le parallélisme. C'est une traduction interprétative selon laquelle le traducteur transmet, non l'image métaphorique, mais le sens de la métaphore. Ce que le TM a dit implicitement, la LXX l'a dit explicitement, sans changer le sens.

17 : 7 -Pour le traducteur grec, « lever les yeux vers le créateur » c'est « mettre sa confiance dans le créateur » ; c'est une transformation de la métaphore à la réalité.

Le Targoum

17 : 7 -Par comparaison avec le texte hébreu, le traducteur araméen a rendu la première strophe du parallélisme « יִשְׁעָה הָאָדָם עַל-עֲשָׂהוּ » (l'homme portera ses regards vers son créateur)- par « יִסְתַּמֵּיךְ אֲנִישָׂא עַל פְּלִחָן עֲבָדִיהּ » (l'homme s'appuiera sur le service de son créateur) Il aurait ainsi fait le même mouvement que le traducteur grec : la transmission de l'image métaphorique dans le sens de la métaphore.

17 : 7 -Dans la deuxième strophe, il a rendu l'expression « וְעֵינָיו אֶל-קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶנָּה : » (et ses yeux se tourneront vers le saint d'Israël) par « לְמִימַר (1) עַל מִימַר קְדִישָׁא דִּישְׂרָאֵל (2) » (l'homme s'appuiera sur le service de son créateur) Il ajoute ici le terme « מִימַר » qui veut dire parole, verbe, poème, cantique, etc. La « parole du Saint d'Israël » est, pour le traducteur araméen, la Torah, et/ou la Promesse. Ce genre de transformation est une caractéristique targoumique : on ne met pas l'homme directement devant Dieu, il faut un intermédiaire tel que la parole de Dieu, l'ange de l'Eternel, etc.

Es 17 : 8

Massorétique	Septante	Targoum
8 וְלֹא יִשְׁעָה אֶל-הַמְּזִבְחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו וְאִשָּׁר עָשׂוּ אֲצַבְעֵתָיו לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחֲמֻנִים :	8 καὶ οὐ μὴ πεποιθότες ὦσιν ἐπὶ τοῖς βωμοῖς οὐδὲ ἐπὶ τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἃ ἐποίησαν οἱ δάκτυλοι αὐτῶν, καὶ οὐκ ὄψονται τὰ δένδρα αὐτῶν οὐδὲ τὰ βδελύγματα αὐτῶν.	8 וְלֹא יִסְתַּמֵּיךְ עַל אִיגוּרָא¹ אִיגוּרָא² עוֹבֵד יְדוּהִי וְדַאֲתַקִּינָא אֲצַבְעֵתִיהּ לֹא יִתְקִיִּם וְאִשִּׁירִיא וְחֲנִסְנִסָּא :

8 : Ses regards ne se porteront plus vers les autels, œuvre de ses mains, et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les poteaux cultuels (les Ashéras) et les brasiers à encens.	8 : Et ils ne croiront plus à leurs autels, ni aux ouvrages de leurs mains que leurs doigts ont façonnés ; ils ne regarderont plus leurs bois sacrés ni leurs abominations.	8 : et il ne s'appuiera pas sur l'autel, l'œuvre de ses mains, et ce que ses doigts ont préparé ne sera pas établi, les Ashéras ou les idoles du soleil.

17 : 8 -l'auteur continue avec la même idée que le vs précédent : la repentance et la purification d'Israël.

17 : 8 -« ... les autels, œuvres de ses main ». Israël se détourne des idoles et de leurs autels parce qu'il s'est rendu compte que ces objets qu'il a considérés comme sacrés ne sont que l'œuvre de ses mains, contrairement à Dieu, « son créateur »

17 : 8 -« הָאֲשֵׁרִים » (les poteaux cultuels -les Ashéras-) Dans la mythologie sémitique, l'Ashérah (אֲשֵׁרָה) es une déesse mère sémitique, qui apparaît dans de nombreuses sources anciennes, y compris des écrits akkadiens, par le nom de Ashratum / Ashratu ; et en hittite, Asherdu, Ashertu, Aserdu, ou Asertu. L'Ashérah est généralement considéré comme identique à l'Athirat, une déesse ougaritique (plus exactement transcrits comme "Aṭirat" et équivalent à l'arabe "عشيرة" qui veut dire « consort »). Elle est identifiée à l'épouse ou à la compagne de l'Anu sumérien ou l'El ougaritique, et la plus ancienne divinité de leur panthéon²⁵. Tilde Binger constate qu'il était permis de représenter une Ashérah sous diverses formes, «une stèle en bois-aniconique, un poteau, parfois une statue d'argile sans jambes ou un arbre vivant. Une statue en bois sculpté d'une manière rudimentaire et plantée sur le sol de la maison était le symbole d'Ashérah. Ses images de culte, idoles, ont été trouvées aussi dans les forêts, gravées sur des arbres vivants, ou sous la forme de pôles à côté des autels qui ont été placés au bord de certaines routes²⁶. Selon l'hypothèse documentaire de la formation du livre de la Torah, la majorité des références à l'Ashérah dans la Bible hébraïque découlent de l'auteur deutéronomiste, toujours dans un cadre hostile: les juges deutéronomistes, les rois d'Israël et de Juda, selon la rigueur avec laquelle ils défendent le Yahvisme et suppriment le culte de l'Ashérah et autres divinités. Le roi Manassé, par exemple dont il est dit qu'il avait placé un pôle Ashérah dans le Saint Temple. Il était donc celui qui «fait du mal aux yeux de l'Éternel» (2 R 21:7), mais le roi Ézéchias « supprima les hauts lieux, brisa les pierres levées et coupa le poteau cultuel (l'Ashérah) » (2 R 18 : 4). Il a été considéré comme le plus pieux des rois de Juda avant Josias le réformateur, dont le règne a connu l'apparition de l'histoire deutéronomiste des rois. En plus des auteurs de l'Exode, du Deutéronome, des Rois et des Juges, les prophètes Ésaïe (Es 17: 8 ; 27:9), Jérémie (Jr 17:2), et Michée (Mi 5:14) ont également condamné le culte de l'Ashérah et approuvé le retrait de cette idolâtrie pour adorer Yahvé uniquement, comme le seul vrai Dieu. La Bible hébraïque utilise le terme Ashérah

²⁵ Binger, Tilde, Asherah: goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament. Sheffield Academic Press,1997, p. 74

²⁶ Binger, p. 141.

dans deux sens : comme un objet de culte et comme un nom divin²⁷. Comme un objet de culte, l'Ashérah peut être «faite», «coupée», et «brûlée», et Dt 16 : 21 interdit la plantation d'arbres comme Ashérah, ce qui implique qu'un arbre stylisé ou un tronc ébranché a le sens voulu²⁸. Dans d'autres textes bibliques, une déesse est clairement impliquée, comme, par exemple, 2 R 23 : 4-7. Les références à Ashérah dans Es 17 : 8 et 2 : 8 suggèrent qu'il n'y avait pas de distinction dans la pensée antique entre l'objet et la déesse.

17 : 8 -« הַמְּנִיִּים » (les brasiers à encens)- Nous ne savons pas sur quoi se basent les traducteurs de la NBS pour faire ce choix ici. La presque la majorité des traductions et des dictionnaires préfère traduire ce terme en « soleils » ou « poteaux. » Nous aurions préféré le deuxième sens qui est compatible avec le contexte : les Ashéras comme dieux et leur représentation matérielle : les poteaux de culte.

17 : 8 -ce verset complète l'idée que l'auteur avait commencée au vs précédent : le peuple lèvera ses yeux vers son créateur et se détournera de devant sa propre création. « Créer » est une caractéristique importante qui distingue Yahvé d'autres dieux.

17 : 7-8 -Watts commente sur ses vss, et surtout sur l'emploi du mot « הָאָדָם » (l'homme) :

« Une bonne attitude contraste avec les réactions à une telle catastrophe dévastatrice. Il doit se détourner des faux cultes qui se sont avérés inefficaces, de ses idoles qu'il s'est fabriquées et des faux sanctuaires ... Il doit chercher le vrai Dieu. Il doit respecter le fait que les prophètes de Yahvé avaient prédit et interprété correctement la venue des Assyriens et pourrait donc chercher le Saint d'Israël »²⁹.

La Septante

17 : 8 -le traducteur grec rend le même sens que celui du TM.

17 : 8 -Les deux mots terminologiques « אֲשֵׁרִים » (Ashéras) et « הַמְּנִיִּים » (autels d'encens) ont été rendus par leur sens commun : « τὰ δένδρα αὐτῶν » (« leurs bois sacrés », littéralement : leurs arbres) et « τὰ βδελύγματα αὐτῶν » (« leurs abominations »). Le traducteur grec semble avoir écouté ici ses préjugements religieux ; et, comme un juif zélé, il s'est fait porter par ces préjugements. Ces Ashéras ne sont que des arbres, et ces autels ne sont que des abominations.

Le Targoum

17 : 8 -Le traducteur araméen a produit le même sens que celui du TM.

17 : 8 -Le targoumiste a traduit l'expression hébraïque « וְלֹא יִשְׁעָה אֶל-הַמִּזְבְּחֹת » (Ses regards ne se porteront plus vers les autels) par « וְלֹא יִסְתַּמֵּיךְ עַל אִיגוּרָא » (et il ne s'appuiera pas sur

²⁷ K. van der Toorn, Bob Becking, Pieter Willem van der Horst, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999, p. 99.

²⁸ K. van der Toorn, Bob Becking, Pieter Willem van der Horst, Op. Cit., p. 101.

²⁹ Watts, Op. Cit., p. 238.

l'autel). C'est le même phénomène de la LXX qui se répète ici dans le Tg : la traduction de la métaphore « ses regards ne se porteront plus... » par sa signification sémantique « et il ne s'appuiera pas... »

17 : 8 -Une autre variante : Le traducteur a aussi traduit l'hébreu « הַחֲמִימִים » (« les brasiers d'encens ») par l'araméen « הַנְּסִיכִי » (« les idoles du soleil »). Le sens lexique du terme hébreu « חֲמִי » peut aussi avoir la signification rendue par l'araméen : Statue du soleil (v Lv 26 : 30 ; 2Ch 14 : 4 ; 34 : 4, 7 ; Es 27 : 9 ; Ez 6 : 4, 6). Ce sens de l'hébreu « חֲמִי » s'accorde bien avec le fait que l'Ashérah a pris, à l'époque post exilique, le sens d'une déesse astrale, le plus probablement, la lune. Les statues de la lune (hébreu hodesh, masculin) et du soleil (hébreu shemesh, féminin) formaient ensemble la signification de la fertilité qui était une caractéristique commune à toutes les religions du Proche-Orient ancien. Donc, c'était très naturel que le traducteur araméen ait conçu l'Ashérah et le soleil ensemble comme objets d'adoration.

Es 17 : 9

Massorétique	Septante	Targoum
9 בַּיּוֹם הַהוּא יְהִינָּה עָרֵי מְעוֹצָה כְּחֶרֶב וְהָאֲמִיר אֲשֶׁר עָזְבוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיְתָה שְׂמָמָה:	9 τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλειμμέναι, ὡς τρόπον ἐγκατέλιπον οἱ Ἀμορραῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, καὶ ἔσονται ἔρημοι,	9 בְּעֵידָנָא הַהוּא יְהִינָּה קְרוֹי תּוֹקְפָהוֹן כְּכַרְךְ דְּחֶרֶב וְאַתְחֲמַר וְאַשְׁתְּבִיק מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִהְיִי לְצִדּוֹ:
9 : En ce jour-là, ses villes fortes seront abandonnées comme les bois et la cime des montagnes abandonnés devant les Israélites, et tout sera dévasté.	9 : En ce jour tes villes seront abandonnées, comme le furent celles des Amorrhéens et des Hévéens, en présence des fils d'Israël ; et elles seront désertes,	9 : en ce moment-là, leurs villes fortes seront comme une forteresse qui est désolée et ruinée, et est abandonnée devant les enfants d'Israël, et elle deviendra un déchet.

17 : 9 -Le fait que nous avons inclus ce vs dans l'unité littéraire présente qui parle de la repentance et la purification d'Israël, signifie que nous avons pris une direction exégétique bien déterminée. En effet, Godet et d'autres l'ont mis dans une unité littéraire qui est formée des vss 9, 10 et 11 qu'ils ont compris comme une « explication du châtement annoncé aux vss 4-6 : Israël est frappé parce qu'il a délaissé son Dieu pour adorer les idoles »³⁰. Nous voyons que cette structuration du texte est erronée parce qu'elle laisse la « repentance

³⁰ Godet, Op. Cit., p. 113.

d'Israël » (vss 7-8) sans réponse de la part de Dieu, voire, l'insistance sur le jugement seulement.

17 : 9 -L'auteur fait ici un parallélisme entre l'invasion de la terre d'Israël par l'ennemi à l'époque du lancement de la prophétie, et l'invasion de Canaan par les Israélites au temps de Josué. « En ce jour-là », quand Damas et Ephraïm seront jugés, un reste d'Israël subsistera ; c'est le gage de la restauration. Ce reste se repent, et se purifie de son Idolâtrie ; il retourne à son créateur ; alors, le même phénomène qui s'est passé au temps de Josué -quand les peuples païens, les Cananéens, ont fui devant les Fils d'Israël- ce même phénomène se passera quand Dieu jugera l'ennemi d'Israël.

17 : 9 -L'expression « עָרֵי מְעוֹן » (ses villes fortes ; littéralement : les villes de son refuge) n'a rien à faire avec les « villes de refuge » qu'il fallait désigner dans le territoire israélite selon la Loi (Nb 35 : 11-28). La NBS a bien fait de traduire cette expression par « ses villes fortes ». Le pronom personnel « ו » doit être pris pour « הָאָדָם » (l'homme) au vs 7, ce qui fait de toute l'unité littéraire une leçon anonyme, un enseignement général, et s'appliquant à Israël. Le prophète voulait dire que les villes vers lesquelles allaient les Israélites pour s'abriter en cas de danger, les bamoth (Hauts lieux) ou se trouvent les sanctuaires de leurs idoles, seront détruites et abandonnées, de la même façon « les bois et la cime des montagnes [les hauts lieux des idoles] [ont été] abandonnés devant les Israélites » à l'époque de Josué. C'est donc une promesse de libération et non pas de punition. (L'interprétation de ce vs selon la Septante montrera clairement ce sens).

17 : 9 -Il y a une autre possibilité. Si on prend le pronom personnel « ו » dans « עָרֵי מְעוֹן » (ses villes fortes ; littéralement : les villes de son refuge) pour « l'ennemi d'Israël » ou « les villes damasquines ou se refugiaient les Israélites », le sens de l'unité littéraire reste le même : promesse de repentance, purification et restauration d'Israël.

17 : 9 -« Comme les bois et... » Il semble qu'il y avait, au temps du prophète, des ruines dans les bois lointains et sur les hautes montagnes desquelles on pense, selon la tradition, qu'elles remontaient à l'époque de Josué. Godet dit : « parmi les villes abandonnées lors de la conquête, ce sont celles qui se trouvaient dans des endroits reculés ou peu accessibles (au fond des bois ou dans la montagne) qui sont demeurées en ruine ; les autres ont été rebâties et repeuplées »³¹. Il n'y a pas de support historique et archéologique à ce que Godet dit, mais c'est acceptable au point de vue théologique et selon la tradition.

17 : 9 -Pour les traductions (New American Bible et d'autres) du TM qui ont translitéré les termes « הַחִיטִּים וְהָאֱמֹרִיתִים » comme « les Hévites et les Amorites », nous voyons qu'il y a une incertitude considérable quant à la signification de ces termes. Ceci est certainement influencé par la traduction de la Septante qui se réfère aux Amoréens et Héviens qui ont fui lors de la conquête israélite de la terre de Canaan. La Bible hébraïque utilise d'autres termes pour « Héviens et Amorites ».

17 : 9 -Les consonnes du terme « חָרָשׁ » peut aussi signifier « labourer ». Cela peut expliquer la lecture très différente dans la Vulgate. « En ce jour-là les villes fortifiées seront

³¹ Godet, Op. Cit. p. 113

abandonnées comme les charrues et le grain ont été abandonnés devant la face des fils d'Israël, et ils seront désolés ».

17 : 9 -« וְהָיְתָה שְׂמָמָה » (et une dévastation prendra place). Cette idée est une suite de ce qui a précédé : ses villes fortes, ou de refuges, ne seront que dévastation.

La Septante

17 : 9 -Le traducteur grec change l'emploi de la troisième personne pour utiliser la deuxième personne : Il a changé « ses villes » en « tes villes. » Watts pense que l'orateur fait de ce passage entier un message adressé à Jérusalem avec un contraste entre dépendance des « villes fortifiées », forteresse, avec faillite et dépendance de Dieu, le considérant comme seule vraie forteresse³².

17 : 9 -Il nous semble qu'il y a dans le texte grec de nouveaux éléments sémantiques: « Amorrhéens » et « Hévéens » ; puis on dirait que le traducteur a ainsi évité l'ambiguïté du TM dans son texte grec. On ne peut pas dire que le traducteur grec ait « créé » ces éléments, ou les ait inventés. Le traducteur grec a probablement adopté une lecture des termes hébraïques « הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר » (*hahoresheh weha'amir*) qui lui ont permis de les translitérer en Grec « Ἀμορραῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι » (Amoréens et Hévéens). En introduisant la translitération de ces deux termes, le texte grec affirme l'adoption de l'idée de la conquête au temps de Josué.

Le Targoum

17 : 9 -Le traducteur produit un texte araméen dont le sens est proche de celui du TM sans introduire l'idée des « הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר » (bois et cime).

17 : 9 -Le traducteur du Targoum a probablement compris le texte hébreu de la même façon que certains interprètes contemporains l'ont aussi compris, à savoir, déclaration d'un châtiment divin sur Israël. « Leurs villes fortes » seront comme une forteresse (lit. une ville) qui a été attaquée par un ennemi fort, tenace et féroce ; il l'a entièrement détruite, et l'a laissée isolée et abandonnée ; elle ne sert plus comme ville de refuge pour les Israélites. En fait, on peut comprendre le texte du Tg de deux façons : les villes fortes de Damas, qui servaient de refuge aux Israélites, seront détruites ou les villes fortes des Cananéens anciens qui ont été détruites devant les Israélites du temps de Josué.

17 : 9 -Le traducteur a probablement vu dans l'hébreu « הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר » (la forêt et la cime) une « כְּכַרְךָ דְּהָרוֹב » (une ville de dévastation)- ceci semble n'avoir rien à faire avec la conquête de Canaan au temps de Josué ; bien que l'idée de la conquête de Josué qui n'est pas claire n'est pas exclue.

L'unité littéraire

³² Watts, Op. Cit., p. 240.

L’auteur tente de décrire la repentance et la purification d’Israël au jour de Damas (en ce jour-là) : Israël abandonnera ses idoles et mettra sa confiance en son créateur, le Saint d’Israël. Alors les villes fortes de l’ennemi seront détruites devant les Israélites.

3.5. La Vanité de l’Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)

Dans cette partie le compilateur/rédacteur emploie la deuxième personne au féminin singulier en s’adressant, le plus probablement, à Israël pour lui expliquer les causes de sa chute, et lui prédire que toutes les tentatives de restauration ne tiendront pas devant le fléau de destruction au « jour de la maladie ».

Es 17 : 10

Massorétique	Septante	Targoum
10 כִּי שָׁכַחְתָּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ וְצוּר מִצְוָה לֹא זָכַרְתָּ עַל-כֵּן תִּטְעֵי נְטָעִי בְּעַמְּנִים וְזָמַרְתָּ יָרֵךְ תִּזְרַעְנָו:	10 διότι κατέλιπες τὸν θεὸν τὸν σωτήρᾶ σου καὶ κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου οὐκ ἐμνήσθης. διὰ τοῦτο φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον·	10 אַרְי שְׁבַקְתָּ אֱלֹהַ פֻּרְקָנִיךְ וְדַחַלְתָּ תְּקִיפָא דְּמִימְרִיהּ בְּסַעֲדִיד לֹא אִידְכַּרְתָּ בְּדִיל דְּזַאת נְצִיבָא נְצִיבָא בְּחִירָא וְשׁוּבְדִּין מְקַלְקְלִין אַסְגִּית:
10 : Car tu as oublié le Dieu de ton salut, tu ne t’es pas souvenu du Rocher de ta force. C’est pourquoi tu as fait des plantations d’agrément, tu as mis dans la terre des pousses étrangères;	10 : Parce que tu as délaisse Dieu ton Sauveur, et que tu ne t’es plus souvenu du Seigneur qui t’avait secouru ; et, à cause de cela, tu planteras des arbres trompeurs et des graines infidèles.	10 : Car tu as abandonné le Dieu de ton salut, et tu ne t’es pas rappelé de la crainte du Puissant dont le Memra est ton aide, car tu as été planté, comme une plante de sélection et as multiplié les actes de corruption,

17 : 10 -Watts pense que la transition de la troisième personne à la deuxième personne du féminin est le signe que le message est adressé à Jérusalem la réprimant pour son idolâtrie³³. C’est possible, mais Watts ne présente aucune preuve pour soutenir son opinion.

17 : 10 -« אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ » (Le Dieu de ton salut)- Il n’y a pas besoin de dire que le salut ici n’a aucun sens spirituel : justification du péché. Il signifie de pouvoir de résister à l’ennemi quand il attaque, ou d’obtenir la victoire dans la bataille. C’est Yahvé seul qui pourra faire ceci pour Israël, il est, donc, le Dieu de son salut.

³³ Watts, Op. Cit., p. 241.

17 : 10 - « וְצִוֵּר מְעֻזָּךְ » (le Rocher de ta force)- L'image semble être empruntée au cantique de Moïse (Dt 32 : 4, 15, 18 ; cf. Es 26 : 4 ; 30 : 29 ; Ps 18 : 3) ; c'est le Dieu qui est ton refuge, ta forteresse qui est comme un grand rocher, solide, tenace et éternel. Il est seul digne d'être le Dieu de son salut.

17 : 10 - « לֹא זָכַרְתָּ » (« tu ne t'es pas souvenu »- c'est une traduction littérale. Il ne faut pas comprendre que c'est, tout simplement, une activité cognitive. Le champ sémantique du verbe « זָכַר » est beaucoup plus riche : mentionner, se rappeler de, prendre soin de, servir, etc. (v 1S 1 : 11, 19). Le prophète voulait dire ici, non seulement qu'Israël a oublié de se confier en Dieu, mais aussi qu'il a négligé Yahvé et abandonné son adoration pour aller servir d'autres dieux.

17 : 10 - « נִטְעֵי נְעֻמִּים » (« des plantations d'agrément »)- Littéralement : « des plantations paradisiaques. » Ceci fait partie des rites qu'on pratiquait dans les jardins des temples ou sanctuaires des idoles. Ce sont des plantes que les adorateurs plantaient dans les jardins du dieu phénicien Adonis (Tammouz dans Ez 8 : 14) vu que la croissance des plantes au printemps est le symbole de la résurrection d'Adonis. Godet pense que c'est un « emblème des mœurs et des cultes païens adoptés par les Israélites (cf. 2 : 6). L'image est d'autant plus naturelle que c'était dans des bocages sacrés que l'on célébrait les fêtes idolâtres »³⁴.

17 : 10 - « זִמְרַת זָר » (« des pousses étrangères »)- Tout ce qui est planté et dédié à un dieu étranger est une « plante étrangère » pour Israël.

17 : 10 -Werner Bible Commentary a écrit sur ce vs :

« Les habitants du royaume des dix tribus d'Israël ont cherché leurs propres moyens pour obtenir les bénédictions, se détournant de leur Dieu, la source du salut ou de la délivrance de la détresse et du danger. YHWH était comme un roc solide, fournissant les bases solides pour le type de sécurité associée avec une forteresse fiable. La plantation de « plantes agréables » semble faire référence à une pratique idolâtre, et la désignation « étranger » ou « un étranger » s'applique probablement à une divinité étrangère. Dans la version révisée Bible anglaise, les mots sont liés à Adonis, dieu de la fertilité ».³⁵

17 : 10 -En somme, le prophète reproche à Israël d'avoir abandonné la vraie source de sa puissance et de s'être rattacher à un pays étranger servant ses dieux et lui demandant le secours devant les menaces de l'ennemi. Le prophète blâme Israël d'avoir oublié le Dieu de son Salut et le Rocher de sa force- Dieu est fréquemment comparé à un Rocher dans l'Ancien Testament, il ne sert plus Yahvé ; Israël investit son avenir dans un pays étranger, à savoir, Damas Aram. Il célébrait la fête du printemps en l'honneur du dieu Adonis (Tammouz). Tout ceci est dit d'une façon très métaphorique.

La Septante

³⁴ Godet, Op. Cit., p. 114.

³⁵ Werner Bible Commentary, op.cit. Retrouvé le 12 aout 2012.

17 : 10 -le traducteur grec a traduit « צוֹר מְעֹזָה » (le Rocher de ta force) par « κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου » (« le Seigneur qui t'avait secouru »). Comme c'est le cas très fréquemment, il a adopté le sens de la métaphore hébraïque.

17 : 10 -L'image de l'Israël infidèle qui célèbre les fêtes idolâtres à la façon des païens c.-à-d. par l'implantation de plantes dans les jardins des sanctuaires idolâtres- est reproduite dans le grec autrement : « φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον » (« tu planteras des arbres trompeurs et des grains infidèles »). Nous ne pouvons comprendre ceci que par l'abandon de son Dieu, Israël mènera une vie trompeuse (arbres trompeurs) et infidèles (graines infidèles). L'image de l'implantation signifie la vie infidèle d'Israël sans son Dieu. La traduction ne porte aucun trait idolâtre ici comme dans l'hébreu, seulement si l'idée de « planter » ne se réfère pas à une pratique idolâtre.

Le Targoum

17 : 10 -Le traducteur araméen a rendu l'expression hébraïque « צוֹר מְעֹזָה » (« le Rocher de ta force ») par l'araméen « דְּחִלָּת תְּקִיפָא דְּמִימְרִיהָ דְּסַעְדִּין » (« le Puissant dont le Memra est ton aide. ») Le « Memra » peut être traduit par « la Parole » ou « le Verbe. » Sous le titre « Memra », Kaufman Kohler a écrit dans la Jewish Encyclopedia le texte suivant :

« La Parole », au sens de la parole créative ou directive de Dieu manifestant sa puissance dans le monde de la matière ou de la raison, est un terme utilisé en particulier dans le Targoum comme un substitut pour « le Seigneur » quand une expression anthropomorphique doit être évitée » ... Dans le Targoum, Memra représente constamment la manifestation de la puissance divine, ou en tant que messenger de Dieu à la place de Dieu Lui-même où le prédicat n'est pas conforme à la dignité ou à la spiritualité de la Divinité ³⁶.

17 : 10- Israël ne s'est pas rappelé, non pas « du Puissant », mais, « de la crainte du Puissant. » Il faut toujours éviter d'avoir accès direct à Dieu, même en forme de langue.

17 : 10 -Dans l'hébreu, Israël « a fait des implantations d'agrément... et des pousses étrangères » ; tandis que selon le Targoum, Israël « a été planté comme une plante de sélection, et a multiplié des actes de corruption ». En abandonnant le Seigneur de son Salut, et la crainte du Puissant dont le Memra est son aide, Israël aurait montré un acte d'infidélité à son élection divine et multiplié, par son idolâtrie, les actes de corruption.

Es 17 : 11

Massorétique	Septante	Targoum

³⁶ Kaufmann Kohler, "Memra" in www.the-jewish-encyclopedia.com, Retrouvé le 30 Septembre, 2011.

11 בְּיוֹם נִטְעַתְךָ תִּשְׁגִּיגִי וּבְבֹקֶר יִרְעֶךָ תִּפְגְּיחִי גַּד קִצִּיר בְּיוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ:	11 τῇ δὲ ἡμέρᾳ, ἣ ἂν φυτεύσης, πλανηθήσῃ· τὸ δὲ πρωί, ἐὰν σπείρης, ἀνθήσει εἰς ἀμητὸν ἣ ἂν ἡμέρᾳ κληρώσῃ, καὶ ὡς πατὴρ ἀνθρώπου κληρώσῃ τοῖς υἱοῖς σου	11 בְּאַתֵּר דְּאַתְקַדְשָׁתוֹן לְמַהְיֵי עַם תִּמְן קַלְקִילָתוֹן עֲוֹבְדֵיכֹן וְאַף כַּד עֲלִיתוֹן לְאַרְעַ בֵּית שְׁכִינָתִי תִּמְן הָיָה חֲזִי לְכוֹן לְמַפְלַח שְׁבָקָתוֹן פְּוֹלְחָנִי וּפְלַחְתוֹן לְטַעֲוֹתָא אַרְחִיקָתוֹן יוֹם תִּיּוֹבָא עַד¹ דְּמָטָא ²דִּי מָטָא יוֹם תִּבְרַכּוֹן בְּכִין הָיָה כִּיבְכוֹן לְמַפְקָת נַפְשׁ:
11 : le jour où tu les as plantées, tu les as vues pousser, le matin même ta semence a donné des fleurs. La moisson a disparu au jour de la maladie, et le mal est incurable.	11 : Le jour où tu planteras, tu seras déçu. Si tu sèmes le matin, ta semence fleurira pour être moissonnée le jour où tu laisseras ton héritage, et où, comme le père de l'homme, tu distribueras ton patrimoine à tes fils.	11 : à l'endroit où tu étais sanctifié pour être un peuple, là tu as corrompu tes actes, et même où tu es entré dans la terre de la maison de ma Shekinah, où il était juste pour toi de servir, tu as abandonné mon service et tu as servi des idoles; tu as repoussé un jour de repentance jusqu'à ce que le jour de ta rupture soit venu, alors ton chagrin était inconsolable.

17 : 11 -l'image de l'implantation du vs 10 contenue ici. « Le jour où tu les as plantées, tu les as vu pousser (תִּשְׁגִּיגִי). » Ce terme hébreu, qui vient de la racine « שגג » qui peut être un verbe intransitif » (croître). Il est mis dans la forme « pilpel » pour le transformer en verbe transitif (faire croître). Ce qui fait qu'Israël prend bien soin de ses « plantes étrangères. » Le résultat est : « le matin même ta semence a donné des fleurs ». « Toute cette culture païenne (vs 10) a rapidement prospéré en Éphraïm, grâce aux soins empressés qu'elle y a rencontrés, surtout de la part des chefs du peuple »³⁷.

17 : 11 -Werner Bible Commentary a écrit commentant ce vs :

« Peut-être ce verset fait allusion à une pratique idolâtre liée à Adonis. Dans un récipient (comme si soigneusement clôturé), les gens plantent une variété de graines qui ont rapidement germé puis desséché, symbolisant la vie et la mort d'Adonis. Ils croyaient que s'engager dans ce rituel de plantation contribue à une récolte abondante. Le mot de YHWH par son prophète, cependant, a révélé qu'ils ne viendraient pas à profiter de récoltes abondantes. La récolte disparaîtrait, et est remplacée par une période de tristesse et une grande détresse »³⁸.

³⁷ Godet, Op. Cit., p. 114.

³⁸ Werner Bible Commentary, op.cit., Retrouvé le 13 août 2012.

17 : 11 - « בַּיּוֹם נִחַלָּה וְיָבֵאָב » (« **au jour de ta maladie** »), quand tu en auras besoin -vu que tu ne peux plus travailler- « la moisson a disparu et le mal est incurable ». Godet pense, incorrectement, que la maladie est une image du jugement³⁹. Nous ne pensons pas que ceci est correct. Le jour de maladie, c'est le jour où Israël est exposé au danger de l'ennemi, sous les coups de la guerre, il sera très faible ; il ira aux champs de ses idoles pour avoir des provisions contre le besoin créé par la « maladie », mais hélas, pas de moisson, d'où, sa maladie est incurable.

17 : 10-11 -Grogan a écrit :

« Les vss 10b-11 ont été compris de deux manières assez différentes. La NIV [New International Version], rejetant la traduction et l'interprétation qui remonte à ... Cheyne, traite ces versets de telle manière qu'ils sont perçus comme un développement ultérieur des illustrations du jugement rendu dans les vss 4-6. Un jugement qui peut être décrit comme une moisson minutieuse, et qui laisse seulement des épis dispersés, mais elle peut aussi être décrite comme décevante, en soi-même, car même les plus belles plantes, que le producteur a cherchées dans les terres étrangères et plantées dans des conditions idéales, peuvent arriver à ne rien produire. Une sorte de peste est la figure implicite de jugement ici.

L'interprétation alternative semble être assumée dans la RSV (Revised Standard Version), où "planter des vignes importées" de la NIV devient "des ceps d'un dieu". Peut-être y-a-t-il ici une allusion au culte d'Adonis ou Tammouz. Ce fut un culte de fertilité dans lequel les boutures de plantes sont cultivées très rapidement, probablement en utilisant les meilleures techniques horticoles connues à l'époque. Par magie sympathique, les qualités particulières des plantes sont ensuite passées à ceux qui les ont fait croître comme l'on croit. Cette compréhension du texte est possible, quoique cela signifie que le mot "dieu" est le substantif compris par «zār» (étranger, RSV ou importé, NIV) est l'attributive »⁴⁰.

La Septante

17 : 11 -En somme, la LXX transmet la même image que celle du TM sans transmettre, peut-être, l'élément de culte idolâtre. L'image de la LXX se limite aux actes de semer, moissonner, et distribuer en héritage. Ce vs commence, dans la LXX, en harmonie avec l'hébreu du TM, puis il diverge.

17 : 11 -Dans la première partie, L'élément de « prendre soin » de la semence (« נָשָׂא וְשָׂרָה », faire croître) pour faire pousser vite manque dans le grec. Nous avons tout simplement l'acte de l'implantation- qui existe dans l'hébreu- puis « πλανηθήση » (« tu seras déçu ») est un ajout explicatif.

17 : 11 -Dans les 2^e et 3^e partie, l'implantation se fait le matin selon la LXX ; tandis que selon le TM, c'est le fleurissement qui se fait le matin. Selon la LXX, la moisson se fera « le jour où tu laisseras ton héritage, et où, comme le père de l'homme [Adam], tu distribueras ton patrimoine à tes fils. » Donc, on n'est pas sûr si jamais il y a une moisson, seulement, à la mort, le patrimoine sera distribué aux héritiers ; tandis que se le TM, « la moisson a disparu au jour de la maladie ». Donc, l'idée de la distribution du patrimoine en héritage est un ajout

³⁹ Godet, Op. Cit., p. 114.

⁴⁰ Grogan, Op. Cit., p. 119.

que le traducteur grec a fait, à notre avis, c'est l'équivalent grec de l'hébreu « בְּיוֹם נִחְלָה » (le jour de maladie).

Une autre possibilité est disponible si nous traduisons l'hébreu « גַּד קִצִּיר בְּיוֹם נִחְלָה וְכָאֵב אָנוּשׁ » autrement ; en fait, c'est possible. Cette phrase que nous avons traduite : « La moisson a disparu au jour de la maladie, et le mal est incurable » peut aussi être traduite ainsi : « la moisson (la récolte, ou ce qu'on a amassé) s'en va le jour de son héritage comme un père d'homme ». C'est ce sens qui a été compris par le traducteur de la Septante.

Le Targoum

17 : 11 -l'idolâtrie d'Israël, qui est sous-entendue dans l'hébreu par l'intermédiaire de la métaphore, à savoir, l'image de l'implantation (cultique), est explicitement exprimée dans l'araméen où il n'est pas question de planter ni de moissonner, mais d'avoir abandonné son Dieu et de se préparer pour une fin terrible.

17 : 11 -Le targoumiste continue, dans ce vs, dans le même genre d'idée qu'il avait commencé dans le vs précédent : selon le TM, Israël fait le culte idolâtre de la fertilité ; selon le Tg, Israël s'est corrompu dans l'endroit où il a été sanctifié pour être un peuple de Dieu, dans la terre de sa Shekina où il était juste de le servir ; hélas, Israël a servi les idoles.

17 : 11 -Selon le TM, la fin d'Israël est la maladie incurable, i.e., la mort, tandis que dans l'araméen, c'est la chute et la rupture totale. Selon l'araméen, « Israël a repoussé un jour de repentance », ceci n'est pas mentionné dans le TM.

17 : 11 -En somme, selon le Tg, Israël a été appelé, engagé dans le bérith avec Dieu, « sanctifié pour être un peuple dans sa terre promise, la terre de la shékinah de Dieu, où il était juste de le servir ; dans le même lieu, Israël s'est corrompu, en plus, « il a repoussé un jour de repentance », mais seulement jusqu'au jour de sa rupture, c.-à-d. la mort, « alors... le chagrin est inconsolable ».

17 : 11 -À propos de la Shékinah, Kaufmann Kohler Ludwig Blau ont écrit :

« La présence majestueuse ou la manifestation de Dieu qui est descendu «habiter» chez les hommes. Comme Memra (= «Parole», «logos») et «Yeḳara» (ie, «kabod» = «gloire»), le terme a été utilisé par les rabbins à la place de "Dieu", où les expressions anthropomorphiques de la Bible ne furent plus considérées comme appropriées (voir l'anthropomorphisme). Le terme lui-même est tiré de passages tels qu'ils parlent de l'habitation de Dieu soit dans le tabernacle ou parmi le peuple d'Israël (v Ex, 25 : 8 ; 29 : 45-46;.... Nm 5 : 3; 35 : 34; 1R 6 : 13; Ez 44 : 9; Za 2 : 14. Parfois, le nom de Dieu est présenté comme descendant (Dt 12 : 11; 14 : 23; 16 : 6, 11; 26 : 2; Nh 1 : 9). Il est particulièrement indiqué que Dieu habite à Jérusalem (Za 8 : 3; Ps 135 : 21; 1Ch 23 : 25), sur le mont Sion (És 8 : 18; Jl 4 : 17, 21; Ps 15 : 1 ; 74 : 2), et dans le Temple lui-même (Éz 43 : 7) »⁴¹.

L'unité littéraire

⁴¹ Kaufmann Kohler Ludwig Blau, "Shekinah" in *www.the jewish encyclopedia.com*, Retrouvé le 30 Septembre, 2011.

L'auteur décrit, dans cette partie, comment Israël s'est éloigné de son Dieu et s'est tourné vers les idoles. Il a fait des pratiques de fertilité que les Cananéens exerçaient mais ceci ne lui a apporté aucun intérêt. En exposant cette image, l'auteur voulait justifier l'acte de jugement que Dieu a porté sur Israël au jour de Damas.

3.6. La défaite de l'Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)

Cette partie nous fournit une image de la dernière guerre lors de laquelle l'ennemi d'Israël sera vaincu par l'intervention divine. C'est une bonne fin pour un massa contre un pays païen qui se termine par une victoire divine au profit d'Israël. C'est probablement l'image de l'invasion assyrienne contre Jérusalem par Sennachérib en 701 av. JC, lorsque la ville sainte fut épargnée.

Es 17 : 12

Massorétique	Septante	Targoum
12 הָיוּ הַמִּוֹן עַמִּים רַבִּים כְּהָמוֹת יָמִים יְהִיּוֹן וְשִׁאוֹן לְאַמִּים כְּשִׁאוֹן מַיִם כְּבִירִים יִשְׁאוֹן:	12 Οὐαὶ πλῆθος ἐθνῶν πολλῶν· ὡς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως ταραχθήσεσθε, καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ἠχῆσει.	12 יִי הַמִּוֹן עַמִּיּוֹן סִגִּיּוֹן דְּכַהֲמִי יָמָא הָמוֹן וְאַתְרֵגוּשֶׁת מַלְכוּן¹ דְּכַאֲתָגוּשֶׁת דִּי² כְּאַתְרֵגוּשֶׁת מִיּוֹן תְּקִיפִין מִתְרַגְּשִׁין:
12 : Malheur! Le tumulte d'une multitude de peuples qui grondent comme grondent les mers, le mugissement de peuplades qui mugissent comme mugissent des eaux puissantes,	12 : Malheur à la multitude des nations ! Comme une mer agitée, ainsi vous serez bouleversées ; et leurs armes retentiront sur leur dos, comme des vagues.	12 : Ah, un tumulte de nombreux peuples, qui grognent comme des grondements de la mer! Et un rugissement des royaumes qui rugissent comme le rugissement d'eaux fortes!

17 : 12 -Le prophète a vu et entendu un grand bruit. Ce qu'il a vu et entendu lui a paru une sombre image, un spectacle désastreux ; voici un moment crucial vient sur Israël.

17 : 12 -L'horreur de la scène a fait dire au prophète : « הָיוּ » (« malheur »). L'image contient un seul élément, exprimé en parallélisme : « הַמִּוֹן עַמִּים רַבִּים » (« Le tumulte d'une multitude de peuples ») qui grondent comme un grondement des mers ; et « שִׁאוֹן לְאַמִּים » (le mugissement de peuplades) « qui mugissent comme mugissent des eaux puissantes ». « L'image d'une inondation a déjà été employée, 8 : 7-8, pour décrire l'invasion assyrienne. Cf. également 5 :

30. Une harmonie imitative, d'un grand effet dans la langue originale, sert à dépeindre ce débordement de peuples qui s'annonce déjà par de sinistres grondements »⁴².

17 : 12 -La scène que le prophète dépeint avec un style apocalyptique est une image allégorique de l'invasion de l'ennemi contre Juda (ou Israël). L'image est probablement celle des Assyriens attaquant Juda ; les Assyriens sont accompagnés par les peuples qu'ils ont vaincus ou avec qui ils se sont alliés. La marche des troupes et le bruit de leurs armes produit un grand bruit comme l'eau d'un déluge.

La Septante

17 : 12 -Selon le traducteur grec, le prophète s'adresse directement à la multitude des nations en employant tantôt la troisième personne puis la deuxième personne et à nouveau la troisième personne. Le « malheur » n'est pas sous forme exclamative comme dans l'hébreu, il est sous forme vocative.

17 : 12 -l'image que produit le TM, qui décrit un ennemi marchant contre Israël en produisant un bruit similaire au bruit d'une mer agitée, est transmise dans la LXX par une image d'une mer agitée décrivant l'autodestruction de l'ennemi : la même image mais interprétée différemment par les deux traditions.

17 : 12 -Dans la 2^e partie, la traduction de Giguet est incorrecte ; une meilleure traduction de la phrase grecque « καὶ νότος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ἠχήσει » est « et le dos (l'arrière) de la multitude des nations mugit comme l'eau ». Nous voyons que le traducteur emploie ici une image de l'ennemi quand il est confus en se retirant ; on voit les soldats de dos.

Le Targoum

17 : 12 -Le traducteur araméen transmet fidèlement le même sens que celui du TM.

17 : 12 -Le terme « **גוֹיִם** » (nations) du TM est transmis par « **מְלָכִין** » (royaumes) dans le Tg, mais ceci ne change pas le sens.

Es 17 : 13

Massorétique	Septante	Targoum

⁴² Godet, Op. Cit., p. 114.

13 לְאַמִּים כְּשֹׁאֵין מִים רַבִּים יִשְׁאֵין וְגַעַר בּוֹ וְגַם מִמָּרְקָק וְרִדְף כְּמִץ הָרִים לְפָנֵי־רוּחַ וְכַגְלָגַל לְפָנֵי סוּפָה:	13 ὡς ὕδωρ πολλὸν ἔθνη πολλά, ὡς ὕδατος πολλοῦ βίᾱ καταφερομένου· καὶ ἀποσκορακιεῖ αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται ὡς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὡς κονιορτὸν τροχοῦ καταιγὶς φέρουσα.	13 ⁶מַלְכִּין ⁶דְּכָאֲתַרְגֻּשְׁתָּ ⁷ מִלְכּוּן דִּי כָאֲתַרְגֻּשְׁתָּ מִיַּין סְגִיִּין מִתְרַגְּשִׁין ¹וְיִנְזוּף ²וְיִזּוּף בֵּיהּ וְיַעְרוֹק מִרְחִיק וְיִתְרַדֵּיף כְּמִץ טוּרִיא מִן קֳדָם רוּחָא וְכַגְלָגַל קֳדָם עֲלֻעֻלָּא:
13 : des peuplades qui mugissent comme mugissent de grandes eaux, il les rabroue, et elles fuient au loin, chassées comme de la menue paille dans les montagnes au souffle du vent, comme les balles de chardons roulées par l'ouragan.	13 : Cette multitude ressemblera à des flots tumultueux, à des ondes emportées par le vent. Le Seigneur exterminera le peuple assyrien, et il le rejettera au loin, comme au moindre souffle vole la paille légère des vanneurs, ou le tourbillon de poussière que soulève un ouragan.	13 : Des royaumes rugissent comme le rugissement d'eaux, mais il va lui faire des reproches, et il s'enfuit loin et est chassé comme la paille sur les montagnes devant le vent et la poussière tourbillonnante devant la tempête.

7 : 13 -Dans la première partie du vs, le rédacteur compilateur répète la dernière phrase du vs précédent en ne changeant qu'un seul mot mais qui a le même sens : (« כְּבִיִּים » part « רַבִּים » = grandes, puissantes).

7 : 13 -« וְגַעַר בּוֹ » (Il le réproouve). Deux question se posent : 1) peut-on identifier le sujet du verbe ? 2) Peut-on identifier le complément d'objet indirect ? « אַמִּים » (nations) ne peut être ni sujet pas plus que complément, c'est un nom féminin pluriel, tandis que le verbe « גַּעַר », ainsi que le pronom/ complément d'objet indirect « וְ » sont au masculin singulier. Pour Godet et d'autres, c'est Dieu qui réproouve le roi assyrien⁴³. Godet n'a pas soutenu son opinion par des preuves que nous pourrions évaluer. La NBS a implicitement déterminé le sujet par Dieu et le complément par « peuplades. » Pour le moment, bien qu'il semble que c'est Dieu qui a rabroué l'ennemi, nous reportons la discussion sur ce sujet pour la reprendre avec l'« Analyse et Conclusion ».

7 : 13 -Cet ennemi « inconnu » fuit au loin ; l'auteur utilise deux images poétiques pour décrire la fuite de l'ennemi (encore inconnu) : la menue paille dans les montagnes au souffle du vent ; et les balles de chardons (héb. Singulier) roulées par l'ouragan. Ceci pour décrire la

⁴³ Godet, Op. Cit., p. 114.

faiblesse de cet ennemi devant la grandeur de la puissance de Dieu qui est implicitement exprimée.

La Septante

17 : 13 -Giguet produit une traduction illusoire. Il ne présente, pas la traduction, mais son interprétation du texte hébreu.

17 : 13 -La première partie « ὡς ὕδωρ πολὺ ἔθνη πολλά, ὡς ὕδατος πολλοῦ βία καταφερομένου » se traduit ainsi « Comme beaucoup d'eau, les nombreuses nations, comme beaucoup d'eau étant ramenées de force ». Cette idée se trouve dans le vs précédent et est répétée ici.

17 : 13 -La 2^e partie « καὶ ἀποσκορακιεῖ αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται ὡς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ » peut être traduite ainsi : « Et il le maudit et le poursuivra au loin, comme une balle de paille étant vannée devant le vent ». C'est presque la même image que produit le TM pour parler de Dieu qui condamne l'ennemi d'Israël.

17 : 13 -La 3^e partie « καὶ ὡς κονιορτὸν τροχοῦ καταιγὶς φέρουσα » peut être traduite ainsi « et comme un tourbillon de poussière un coup de vent apporte ». C'est une image parallèle à l'image précédente, comme celle produite par le TM, et qui a le même sens.

Le Targoum

17 : 13 -Le traducteur araméen a fidèlement rendu le sens de l'hébreu, ce sens est similaire à celui du TM.

17 : 13 -Comme la dernière partie du vs précédent -qui est d'ailleurs répétée au début du présent vs- le traducteur a traduit le mot hébreu « אֲמִים » (nations) par « מְלָכִין » (royaumes), il a fait la même chose ici. Le traducteur a gardé la non identification du sujet et du complément, comme dans le TM.

Es 17 : 14

Massorétique	Septante	Targoum
14 לַעֲתָ עָרֵב יְהִנֶּה בְּלִהָה בְּטָרָם בְּקָר אֵיגָגוּ יָהּ חֵלֶק שׁוֹטִינִי וְגִרְלִי לְבִזְיָנִי:	14 πρὸς ἐσπέραν ἔσται πένθος, πρὶν ἢ πρῶι καὶ οὐκ ἔσται. αὕτη ἡ μερὶς τῶν ὑμᾶς προνομευσάντων καὶ κληρονομία τοῖς ὑμᾶς κληρονομήσασιν	14 לְעֵידֵן רַמְשָׁא וְהָא כִיד לָא הָנָה עַד לָא הָנָה צַפְרָא¹ דְּכַלְיָתוּהִי כְּדַלְיָתוּהִי² דִּין חֵלֶק לְאַסְנָא וְעַד לְבִזְיָנָא:
14 : Quand vient le soir, c'est l'épouvante;	14 : Sa douleur durera jusqu'au soir,	14 : Au moment du soir, voici, comme s'il n'était

avant le matin, ils ne sont plus! Voilà la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent.	et avant l'aurore il ne sera plus. Tel sera le partage de ceux qui ont fait de vous leur proie ; tel sera l'héritage de ceux qui ont pris possession de vous.	pas! Avant le matin, comme si il n'est plus! Ceci est la part de ceux qui nous volent et le lot de ceux qui nous pillent.

7 : 14 -L'auteur présente deux images contradictoires pour faire un contraste captivant. Quant au temps du soir, voici la terreur ; avant le matin, il n'est plus (la NBS l'a mise au pluriel). Donc, le prophète le dit implicitement, qu'entre le soir et le matin, il y a eu une intervention divine en faveur de son peuple. Godet a écrit : « le soir, Jérusalem est dans l'épouvante en voyant le flot irrésistible approcher de ses murs ; au matin, plus d'ennemis. Voir 2R 18 : 17 et 19 : 35 »⁴⁴. Ceci s'applique bien à ce qui est décrit dans 2R 19 : 32-36; 2Ch 32 : 21; Es 37 : 36, 37. Ainsi, pour les Assyriens, la « terreur » ou la « douleur » est venue dans la soirée ou la nuit. Quand le matin est venu, un grand nombre des forts attaquants étaient morts. Ce fut, d'après le compilateur/rédacteur, le jugement divin de ceux qui voulaient dépouiller et piller le peuple de Dieu.

7 : 14 -« **Voici la part...** » Cette clôture semble être ajoutée par l'éditeur ; il présente la leçon spirituelle de tout le massa : « Voilà la part [terrible] de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent ». C'est un discours spirituel, politique, et nationaliste.

La Septante

17 : 14 -Nous proposons une meilleure traduction : « Vers le soir, il y aura une douleur, avant le matin, et il ne sera plus. C'est la part de ceux qui vous ont dépouillés, la possession de ceux qui vous ont pris en possession ».

17 : 14 -Le traducteur grec a rendu l'hébreu « בְּלַיְלָהָ » (terreur) -dont l'effet négatif peut être compris comme touchant Israël- par « πένθος » (tristesse, hurlement, « douleur ») comme touchant « le peuple assyrien ». « Sa douleur » est grave et ascendante, elle arrive à son apogée le soir, puis commence à devenir mortelle, ainsi, avant le matin, ce peuple (assyrien) « ne sera plus ». Ce sens est très différent de celui de l'hébreu, mais la conclusion est la même.

17 : 14 -La deuxième partie du vs est légèrement différente de l'hébreu. Au temps où l'hébreu emploie le pronom « nous » -l'auteur/compilateur, ou prophète s'unit à son audience, le grec emploie le « vous »- l'orateur se sépare de son audience. Puis le mot « לֹט » (lot) par « κληρονομία » (héritage). Enfin, le traducteur grec traduit le mot « בְּזֵינֵינוּ » (ceux qui nous pillent) par « κληρονομήσασιν » (« ceux qui ont pris possession de nous »).

⁴⁴ Godet, Op. Cit., p. 114.

Ce dernier terme implique que le pillage est terminé et le peuple de l'auteur est vaincu et possédé ; mais, quand à l'ennemi qui a pillé et possédé, il aura une fin terrible.

Le Targoum

17 : 14 -Il semble y avoir une petite variante dans la première partie du vs. Les expressions hébraïques « וְהָיָה בְּלֵילָהּ » (et voici une terreur) et « אֵינְנוּ » (Il n'est plus) sont traduites par la même expression « לֹא הָיָה » (il n'est plus)- qui est répétée. Cette différence change énormément le sens. Selon, l'araméen, depuis le soir, l'ennemi « n'est pas », c.-à-d. détruit, et le matin, c'est pareil, il n'a pas repris la vie. Ceci fait que l'ennemi (inconnu) a été frappé, le soir, par un coup mortel, et le matin, il n'est pas guéri. Toutefois, le sens général ainsi que la conclusion restent identique à ceux que donne le TM.

L'unité littéraire

Ces versets servent de résumé et conclusion du *massa*. L'ennemi est venu contre Juda, au jour de Damas, comme le déluge d'eaux puissantes qui tente de détruire tout ce qui vient sur son chemin. Mais, Dieu l'a rabroué ; il s'est révélé aussi faible qu'une nuée de paille prise par un tourbillon de vent sur une haute montagne. Leçon: c'est la part de tous ceux qui frappent le peuple avec lequel Dieu a conclu une alliance. Israël (y compris Juda) a été atteint par le *massa*, mais il s'est repenti ; il a été purifié, et son ennemi a été chassé.

4. Analyse et conclusion

4.1. Analyse

Nous remarquons que le *massa* est adressé initialement à Damas, mais le véritable auditeur est Israël. La promesse du salut est adressée au reste d'Israël. Ceci, à notre avis, ne fait pas de Damas un objet (but) secondaire, et d'Israël un objet primaire. Il est vrai qu'après le vs 3, il n'y a plus aucune mention ni de Damas ni d'Aram, pas plus que d'Éphraïm (vs 3) et Jacob (vs 4), mais d'une personne, ou nation, anonyme au féminin (vs 10). Ce qui fait que John Watts a divisé, sans raison, le texte de ce *massa* en deux épisodes : Épisode A (Es 17 : 1-8), « Réflexions sur la position d'Israël » ; et Épisode B (Es 17 : 9-14) ; « Jérusalem réprimandée » d'où, il n'y a, dans cette structure simple, aucune mention de Damas ou d'Aram. En fait, Damas et la région de l'est du Jourdain sont tombés dans la main des Assyriens en 732/731, puis Israël, le Royaume du nord en 722/721. Mais ce même peuple a failli vaincre Jérusalem en 701. Donc pour Watts, le cœur du texte est un message adressé à Jérusalem. Mais Watts semble négliger les vss 1-3, et se concentrer sur les vss 4-9 où il voit, avec raison, que le cœur du texte est Israël bien que ce dernier terme soit caché sous les noms de Jacob (vs 4). Puis Watts voit que l'auditrice anonyme du vs 10 est Jérusalem, ce qui fait du passage 10-11 un message -portant la leçon spirituelle enseignée par les vss précédents- envoyé à Jérusalem.

En effet, Watts voit que le « *massa*: Damas est principalement lié à Israël, et les deux sont probablement destinés à communiquer une vérité à Jérusalem. Il attire l'attention sur une

condition qui est lamentable »⁴⁵. Si Watts avait raison, et que ce massa était vraiment destiné à communiquer un message à Jérusalem en Juda, comme il le pense, et pour que ce message ait sa raison d'être, ce message aurait été formulé après la conquête de Samarie par les Assyriens en 722-21 av. JC. En effet, le texte lui-même dit au vs 3 : « C'en est fait de la forteresse d'Éphraïm et du royaume de Damas et du reste d'Aram. Il en sera comme de la gloire des Israélites ». Nous comprenons cette déclaration "qu'il en sera de la forteresse d'Éphraïm et du royaume de Damas et du reste d'Aram comme de la gloire d'Israël" qui s'est évaporée par l'exil. Mais, cette traduction et cette interprétation du vs 3 nous crée un problème ; nous avons vu dans le chapitre sur l'histoire de Damas, que celle-ci a été détruite par les Assyriens en 732 av. JC, donc bien avant la destruction de Samarie ; comment donc la destruction de celle-ci peut-elle être une image de la destruction de Damas ? Une autre traduction de l'hébreu pourra résoudre ce problème : « La forteresse sera ôtée à Éphraïm, et la royauté à Damas ; il en sera du reste de la Syrie comme de la gloire des fils d'Israël, dit l'Éternel des armées »⁴⁶. Avec cette traduction, nous pouvons reproduire une scène dans laquelle ces paroles ont été lancées juste après la chute de Samarie. Damas avait alors été battue et il n'y avait plus qu'un faible reste ; c'est à propos de ce reste de Damas que le « prophète » anonyme a prononcé ces paroles : il en sera de ce reste de Damas comme il en est de la gloire d'Israël.

Watts affirme ces idées en écrivant :

« Le massa déplore la dévastation de la Syrie et de sa capitale. Ses ruines, encore existantes, ont éliminé la menace d'Éphraïm et vu la nécessité de fortifier chaque côté de la frontière. Une façon d'arrêter une course aux armements est d'avoir les deux territoires réduits en ruines. Donc la rivalité sur la frontière entre la Syrie et Israël qui avait fait rage pendant plus d'un siècle a été terminée en 732 avant JC par les invasions assyriennes. Désormais la paix règne, car il n'y a plus rien à détruire. L'autorité royale avec son orgueil et ses ambitions a cessé. Cette situation continue sous le règne d'Ézéchias, auquel ce passage se réfère. Tous les deux, Aram et Israël sont devenus un reste après leur ancienne gloire. Dieu lui-même constate et décrit la situation »⁴⁷.

Une autre autorité dans les études de la Bible hébraïque, Brueggemann voit que cet « oracle » possède une importance cruciale du fait qu'il est lié au contenu des chapitres 7 et 8 du livre d'Ésaïe. En effet, nous trouvons dans ces deux chapitres d'Ésaïe, que ce prophète du 8e siècle, prévoit la destruction d'Aram par les Assyriens. Brueggemann a écrit : « La direction prise au verset 3 est d'un intérêt particulier, dans lequel le futur désastreux de Damas est jumelé avec la catastrophe qui vient sur le Nord d'Israël. Les deux nations, Israël et Aram, seront dévastées. Toutes les deux auront un maigre reste, et les deux vont perdre leur gloire. Il est curieux que l'oracle contre une nation étrangère attire les Israélites dans son horizon. Le lien peut avoir été conçu pour réitérer l'assurance d'Es 7: 7-9 concernant les deux États-nations, ou il peut simplement être une dure polémique faite par Juda contre ses deux voisins du Nord. De toute façon, à la fin du verset 3 notre attention est attirée loin de la Syrie et vers Israël, nous préparant à l'oracle qui suit »⁴⁸. Nous voyons que la première possibilité

⁴⁵ Watts, Op. Cit., p. 237.

⁴⁶ Godet, La Bible Annotée par une Société de théologiens et de pasteurs, Les Prophètes I (AT7, Ésaïe Jérémie et Lamentations), Paris, Sandoz et Fischbacher ; Neuchâtel, J. Sandoz ; Genève, Desrois, sans date [1881], p.111-112.

⁴⁷ Watts, Op. Cit., p. 238.

⁴⁸ Walter Brueggemann, *Isiah 1-39*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, p. 146.

est plus plausible que la deuxième, vu que le lien entre Es 7-8 et Es 17 peut difficilement être ignoré.

Geoffrey Grogan y voit un seul *massa*, il a écrit :

« L'intitulé de ce chapitre semble certainement s'appliquer à l'ensemble du passage, et pourtant il y a beaucoup dans ce qui se rapporte à Israël plutôt qu'à la Syrie et sa capitale, Damas. Ceci ne doit causer aucun problème, car les chapitres 7-8 d'Ésaïe traitent la menace syro-Éphraïmite envers Juda. Si deux nations sont enfermées ensemble dans une alliance et ont, au moins temporairement, des objectifs, politiques et militaires, communs, il est compréhensible qu'elles doivent, fournir ensemble le sujet d'un oracle. La dévotion d'Éphraïm aux sanctuaires apostats à Béthel et à Dan l'avait rendue une rebelle perpétuelle contre le Seigneur ; mais maintenant, elle s'est mise sous un joug étranger avec une nation païenne dans la tentative de contraindre Juda, à une ligue impie contre l'Assyrie. Par conséquent, cet oracle, semble certainement appartenir à la période 735-732 av. JC »⁴⁹.

Joseph Blenkinsopp voit, dans ce *massa*, plusieurs couches de *massas* ; il parle de réappropriation et de réadaptation dans plusieurs milieux paradigmatiques : le *massa* sur Damas s'est développé en *massa* sur Israël, puis en *massa* sur Juda, et certains parlent d'un *massa* sur les Grecs quand ce *massa* d'Ésaïe, le prophète du 8^e siècle a été lu à la lumière de nouvelles circonstances hellénistes. Pour Blenkinsopp, la date de rédaction de ce *massa* n'est plus importante⁵⁰.

Brevard Childs déclare qu'Es 17 a causé de grands problèmes dans le passé et a souvent été mis de côté parce qu'il a été considéré comme largement énigmatique. Puis il reflète une vue générale des spécialistes en disant : « Généralement, mais pas toujours, il est supposé que l'oracle d'origine des vss 1-6 est d'origine ésaïique. Cependant, on pense que la rédaction actuelle de façonnage d'un éditorial remonte à une période beaucoup plus tardive ; et la fonction de la rédaction finale n'est pas très claire »⁵¹. Childs s'accorde avec M. A. Sweeney (p. 252ss) en considérant que le *massa* s'étend de 17 : 1 jusqu'à 18 : 7. Childs a aussi écrit :

« Bien qu'il soit généralement convenu que le cadre de 17: 1-6 reflète la période de la guerre syro-Éphraïmite (732), il est également clair que le matériel dans les deux chapitres a été façonné en éditorial sous sa forme actuelle. Les versets 7-8 proposent un terme eschatologique d'espoir dans la langue le plus souvent associés avec Deutéro-Ésaïe, et les versets sont mis en contraste avec les versets 9-11, qui dépeignent l'idolâtrie d'Israël. Les parallèles à 1:28ss semblent le plus probablement mettre le passage, également dans un cadre préexilique semblable à celui des versets 1-6. La forme, la fonction et le cadre des versets 12-14 demeurent très contestés. Les chercheurs sont divisés entre soit, assigner l'unité à une tradition ancienne héritée, en relation avec Sion qui a été utilisée par le prophète, ou en attacher le passage à l'invasion de Sennachérib en 701, ou à l'attribuer à une rétrospection ultérieure soit du septième siècle ou du cinquième [anachronisme]. Le langage mythopoétique de la victoire sur la mer est reconnu depuis longtemps, mais cette observation n'est en soi pas un facteur qui détermine l'âge ou la fonction de l'actuel oracle »⁵².

⁴⁹ Geoffrey Grogan, "Isaiah" in Frank Gaebelein, *The Expositor's Bible Commentary Vol 6*, Grand Rapids: Zondervan, 1986, p. 117.

⁵⁰ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, The Anchor Bible, vol 19, New York, London: Doubleday, 2000, p.303-4.

⁵¹ Brevard Childs, *Isaiah*, The Old Testament Library, Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001, p. 135.

⁵² Childs, Op. Cit., p. 136.

Cette opinion de Childs s'accorde, en grande ligne, avec celle de Blenkinsopp, bien que Childs ne soutienne pas son point de vue par des preuves.

Nous pensons que comme Blenkinsopp et Childs, le propose, les principes généraux du texte est un composite de plusieurs couches. En effet, après plusieurs lectures d'Es 17, et après en avoir produit un travail exégétique, nous arrivons maintenant à apercevoir, voire sentir les couches de *massas* l'une au-dessus de l'autre.

La première couche se trouve dans le passage des vss 1-3. C'est la couche génératrice des autres couches ou plutôt la couche « authentique », si on peut le dire, par rapport au titre. La scène tracée par les vss 1-2 ne montre que Damas qui a cessé d'être au nombre des villes-nations ; elle a perdu son statut légal et existentiel. Damas n'est, concrètement, qu'un monceau de ruines. Les villes d'Aroër (au sud) sont abandonnées ; les animaux y trouvent la paix : dans le passé, les êtres humains y trouvaient leur *shalom*. Le vs 3 constitue la transition de Damas à Éphraïm, et de la première couche à la deuxième : la forteresse sera ôtée à Éphraïm -Damas était la forteresse d'Éphraïm et la royauté de Damas- celle-ci était un royaume concurrent au Royaume Assyrien, et surtout au Royaume de Juda. « La double conjonction d'Éphraïm et de Damas et d'Aram et des Israélites est frappante. Israël a choisi d'accepter un lien étroit avec Damas, de sorte qu'elle a dû accepter les conséquences de cette relation. Un but commun implique un jugement partagé »⁵³. Le vs 3 constitue une charnière entre « avant la destruction de Damas » et « après la création du reste d'Aram ». Damas est détruite, il n'en reste que « le Reste d'Aram ». Le vs 3b présente une sorte de « petit *massa* » sur ce « reste » : il en sera du reste d'Aram comme de la gloire des fils d'Israël. C'est vrai que les vss 1-3a peuvent être admis comme étant de l'Ésaïe du 8^e siècle av. JC, alors que le vs 3b est, à notre avis, un ajout de rédaction ultérieur par un « autre » Ésaïe. Cette nouvelle rédaction du *massa* sur Damas, auquel on a ajouté « un *massa* » sur le « reste d'Aram » doit avoir eu lieu après 722-21 quand la « gloire des fils d'Israël » était partie. Finalement, l'expression dite «Yahvé des armées » s'applique seulement au *massa* sur le reste d'Aram.

La deuxième couche du « *massa* sur Damas » se trouve dans les vss 4-9. C'est un « *massa* sur Jacob », ce *massa* est caractérisé par un chœur qui se répète (vss 4, 7, et 9) : « En ce jour-là ». Ce « chœur » est très fréquent dans les prophètes ; il sert de confirmation à ce qui est dit, ou sera dit : c'est une prédiction prophétique qui prend un aspect eschatologique comprenant jugement ou restauration, ou tous les deux. Grogan a écrit à ce propos : « L'expression répétée ... souligne le caractère décisif de jugement du Seigneur sur Éphraïm. Elle a une qualité ... eschatologique, pas nécessairement dans le sens que les événements décrits appartiennent à la période où les desseins de Dieu seront consommés, mais au moins que dans ces événements, les grands principes de cette période jette une ombre devant eux. En d'autres termes, dans de tels jugements, Dieu fait un point emphatique sur le péché et son attitude envers lui »⁵⁴.

Un autre chœur vient dans les vss 3 et 6, mais sous différentes formes : « נָאֻם יְהוָה צְבָאוֹת » (« déclaration du Seigneur (YHWH) des armées ») ; « נָאֻם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל » (« déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël »). Ce « chœur » sert à affirmer que ce qui a été dit vient de la part

⁵³ Grogan, Op. Cit., p. 117.

⁵⁴ Grogan, Op. Cit., p. 118.

de Yahvé lui-même ; il est donc vrai et digne d'être écouté avec respect et obéissance. Au vs 3, où le climat est guerre et destruction, apparaît le « Seigneur des armées » en harmonie avec ce climat. C'est lui qui fera la destruction de Damas et d'Éphraïm. Au vs 6, « le Dieu d'Israël » détruit le pays d'Israël et le peuple d'Israël.

« Le jugement sur Jacob devait être dévastateur, laissant le peuple décimé, un reste si faible et si petit qui n'a apparemment aucune considération. « La gloire de Jacob » suggère [non seulement sa grandeur et sa force, mais aussi] son honneur, le respect que les autres lui montrent. Il deviendrait l'objet d'une maladie débilitante, faisant de lui peut-être comme un spectacle désolé, comme s'il avait été soumis à une raclée terrible »⁵⁵.

Jacob est près de mourir, il est comme quelqu'un qui moissonne dans la vallée de Réphaïm, vallée des morts, ou de l'ombre de la mort. Malgré ceci il ne mourra pas. Ce jugement sur Jacob le pousse à se repentir. Il se détournera de ses créatures (les idoles) vers son créateur. Il est l'Adam qui a mangé le fruit interdit, celui qui est devenu le reste d'un « Adam » ; mais maintenant il frappe à la porte du paradis par sa repentance. Ses villes fortifiées (ses forteresses) et ses idoles sont ruinées (vs 9), exactement comme sa « forteresse » Damas est ruinée (vs 3). Ce n'est pas un aspect de jugement, mais de repentance, de miséricorde et d'espoir. Parce que quand Jacob perd ses « forteresses » humaines, il regagne sa « forteresse » divine. Le fait qu'Israël est nommée, dans cette section, Jacob, nous permet de considérer cette couche/massa comme un message, proclamé par un certain « Ésaïe » dans Juda après la défaite de Samarie et avant le chute de Jérusalem (entre 722 et 605 av. JC).

La troisième couche du « massa sur Damas » est un massa reproduit sur Jérusalem (vss 10-11). Soudain, le prophète s'adresse à une personne, une ville, un pays féminin ; ce genre continue jusqu'à la fin du passage. On a vu ci-dessus que certains commentateurs ont identifié cette « anonyme » par Jérusalem. D'ailleurs, nous connaissons du livre d'Ézéchiel que les Judéens pratiquaient des cultes de fertilité (Ez 8 : 14), fait qui est mentionné dans ce passage ; nous avons préféré cette compréhension du vs 10. Si c'est le cas, ce massa doit avoir eu lieu un peu avant la première invasion de Jérusalem par les Babyloniens (vers 605 av. JC.)

La quatrième et dernière couche du « massa sur Damas » se trouve dans le passage des vss 12-14. Ce passage semble être hors contexte ; c'est un fragment dont le contenu semble être très différent de ce qui a précédé. Ce n'est pas facile d'identifier ces peuples, grands et nombreux, qui mugissent comme les vagues de la mer ; qui grondent comme les grosses eaux. Ils peuvent être Damas et Éphraïm, les Assyriens, ou les Babyloniens attaquant Juda. L'auteur du passage essaie de produire une scène de guerre : un grand nombre de soldats, le bruit de leur marche, le bruit de leurs chevaux et mulets, le bruit de leurs épées, boucliers, et arcs ; le bruit de leur chars ; les cris de guerre ; le tout fait un bruit comme une mer agitée. Ils arrivent le soir, assiègent la ville, c'est l'épouvante. Mais, durant la nuit, un « miracle » s'est passé. Yahvé les a tancés ; ils fuient au loin ; ils se sont dispersés comme la balle sur les hauteurs au souffle du vent, comme un tourbillon de poussière devant l'ouragan. Une fois qu'il a fini de rédiger cette épisode, le rédacteur commente : Voilà la part de ceux qui nous dépouillent, et le sort de ceux qui nous pillent. Cette scène peut avoir eu lieu quand les

⁵⁵ Grogan, Op. Cit, p. 118.

Araméens et les Israélites, ou bien les Assyriens, ou bien les Babyloniens ont attaqué Jérusalem (v « Accomplissement » ci-dessus).

4. 2. Accomplissement

Comme nous l'avons fait pour l' « Analyse », nous présentons, tout d'abord, les avis des autorités dans le domaine des études bibliques, puis nous proposons notre propre opinion sur le sujet.

Frédéric Godet pense que « ce discours [massa sur Damas] est un développement des deux courtes prophéties 7 : 16 et 8 : 4. Le sujet en est la chute des deux royaumes de Syrie [Aram] et d'Éphraïm. Damas sera saccagée, le pays de Galaad dévasté, Samarie détruite, les dix tribus menées en exil ; ainsi sera châtiée l'idolâtrie d'Israël. Cette prophétie est évidemment antérieure à l'expédition de Tiglath-Piléser contre Retsin et Pékach (8 : 4 note) et appartient à l'époque de l'alliance d'Éphraïm et de la Syrie [Aram] contre Juda (Ch. 7). Bien qu'il y soit question des dix-tribus plus Damas, ce fragment figure parmi les prophéties concernant les peuples étrangers, parce qu'Éphraïm s'est placée elle-même au rang des païens par son alliance avec eux et son idolâtrie »⁵⁶. Godet dit encore plus précisément que « La prophétie a été accomplie par Tiglath-Piléser (2R 16 : 9). Dans l'inscription, très mutilée, où il parle de son expédition, il dit avoir détruit le palais du père de Retsin, réduit en monceaux de décombres 518 villes du royaume de Damas, etc »⁵⁷. Concernant la destruction d'Aroër, Godet pense que l'accomplissement se trouve dans 2R 15 : 29⁵⁸. Donc pour Godet, ce *massa*, tout entier, est une prédiction sur le futur d'Aram Damas et du Royaume du Nord qui s'est accomplie par les invasions assyriennes durant la période 734-722 av. JC. C'est vraiment sensé et clair ; nous ne nions pas la réalité de la relation de ce passage avec l'affaire Syro-Éphraïmite d'Es 7-9 ; mais, outre notre rejet de voir la prophétie comme une prédiction du futur lointain qui dépasse l'âge du prophète, nous voyons que Godet ne répond pas à plusieurs questions qui sortent du texte et se posent devant le lecteur. Nous avons dans le texte plusieurs indications à un message d'espérance, comme par ex vs 6 qui parle d'un « reste », et ce « reste » est une spécialité ésaïnique qui est toujours en relation avec Juda et n'a rien à faire avec Israël (v Es 1 : 9 ; cf. Lm 3 : 22). Dans Es 17 : 7-9, nous trouvons une image de repentance puis une promesse de restauration et de victoire. Ceci s'applique aussi à Juda et non pas à Israël. Godet ne dit pas la raison du changement du genre du destinataire au vs 10 (du masculin au féminin) et à qui s'adresse l'auteur ? Puis concernant le passage 12-14, qui semble être une unité littéraire indépendante du texte du « *massa* sur Damas », Godet n'a pas tenté d'en donner l'explication.

John Watts présente une opinion différente de celle de Godet ; il voit que la scène produite par Es 17 : 1-3 correspond exactement à la situation au cours des deux dernières décennies du 8^e siècle av. JC (720-700). Comme on le sait, Damas ne s'est pas relevé après son malheureux destin en 732 av. JC, et le destin de Samarie a été scellé par sa destruction en 722-721 av. JC et, ultérieurement, l'écrasement de la rébellion menée par les philistins en 720 av. JC. Commentant les vss 1-3 (et peut-être aussi 4-8), Watts a écrit : « la position parallèle

⁵⁶ Godet, Op. Cit., p. 111.

⁵⁷ Godet, Op. Cit., p. 111.

⁵⁸ Godet, Op. Cit., p. 111.

de la Syrie et d'Éphraïm, au verset 3, convainc Cléments que la référence doit être dans la période 734-732 av. JC. C'est exact, mais ceci est vu ici comme l'histoire passée qui a conduit les deux pays à un destin commun en tant que vassaux assyriens. Ceci a évité à Éphraïm de faire des efforts intenses pour fortifier la frontière, et a enlevé la capacité de Damas d'exercer un pouvoir royal sur ses voisins les plus faibles »⁵⁹. Watts voit que le contenu des vss 9-11 dépend de Juda et de Jérusalem, Il a écrit : « Les villes fortifiées de Jérusalem [vs9] étaient probablement celles qui sont abandonnées lors de l'invasion d'Israël et d'Aram et n'ont jamais été réoccupées après la marche des Assyriens aux frontières de Juda autour de 734-732 av. JC. ... L'implication sur ceci est que non seulement Aram et Israël avaient souffert durant les années d'invasions assyriennes (cf. 8:7-8), Juda a aussi porté ses cicatrices »⁶⁰. Finalement, Watts le dit explicitement : « L'attention se tourne d'Israël et de l'humanité [vs 7] vers Jérusalem. Elle aussi, a été humiliée par les guerres. Mais aucun effet salutaire n'a suivi, pas de réveil de souvenirs précieux de la foi. Jérusalem a plutôt oublié Yahvé Dieu qui l'avait sauvée. Elle cultive ses passions païennes et gémit par ses peurs hystériques du monde »⁶¹. Watts a bien lu ce passage ; il ne l'a pas pris pour prédiction comme Godet ; il le voit correctement comme « une histoire passée ». Il est clair que Watts met Jérusalem au centre du *massa*, Damas, et même Israël deviennent secondaires ; nous voyons que ce n'est pas plausible. Puis, Watts ne donne aucune importance aux promesses que le prophète donne avec sa proclamation du jugement.

Joseph Blenkinsopp présente une troisième opinion. « La trajectoire reflétée dans cette histoire éditoriale commence avec le moment paradigmatique de la crise syro-Samaritaine (734-732 av. JC), l'occasion pour l'assujettissement de Juda à la superpuissance assyrienne »⁶². Jusqu'ici, il ne diffère pas de Watts, et peut-être de Godet non-plus. Blenkinsopp dévie en formulant son opinion personnelle : « Il ne nous est pas permis d'oublier que cet incident fournit le paradigme essentiel selon lequel le point de vue prophétique d'Ésaïe sur la politique et l'histoire politique doit être compris. Les différents pays défilant devant le lecteur (le plus récemment Babylone, la Philistie et Moab) présentent ce que sont, en effet, les différentes datations de cette théologie prophétique de l'histoire. Plus tard, comme ces nations et leurs triomphes et désastres reculent dans le sillage de l'histoire, les nations dans leur ensemble commencent à être considérées dans un champ de vision unifiée, mais toujours dans la même perspective de l'agence divine et de la causalité morale »⁶³. Donc, Blenkinsopp discerne deux phases : 1) le moment paradigmatique de la crise syro-Samaritaine (734-732 av. JC) qui est la phase de la production de la prophétie, et 2) le moment paradigmatique de la lecture de la prophétie par le premier lecteur. Ces deux phases peuvent coïncider ou se séparer par une courte période.

Blenkinsopp parle aussi d'autres réappropriations et applications, Il a écrit : « Puisque l'activité éditoriale suppose une procédure continue de réappropriation et ré-application de textes plus anciens à de nouvelles situations, il sera le plus souvent impossible d'attribuer des

⁵⁹ Watts, Op. Cit., p. 238.

⁶⁰ Watts, Op. Cit., p. 242.

⁶¹ Watts, Op. Cit., p. 243.

⁶² Joseph Blenkinsopp, *Isiah 1-39*, The Anchor Bible, vol 19, New York, London: Doubleday, 2000, p.303.

⁶³ Joseph Blenkinsopp, *Isiah 1-39*, The Anchor Bible, vol 19, New York, London: Doubleday, 2000, p.303.

dates fermes à ces passages. Il est, par exemple, tout à fait probable que ce que le présent texte dit à propos de la Syrie a été lu au deuxième siècle av. JC comme un message codé à propos du régime Séleucide (Kaiser 1974, 76-78), et que ce que dit Es 17 : 2 à propos de troupeaux paissant tranquillement a été appliqué par les dévots "serviteurs de Yahvé" dans la deuxième fédération de Juda pour eux-mêmes (Vermeulen 1977, 309). Mais si les textes en question ont été composés à cette époque-là, cela pose une autre question mais peut-être moins importante »⁶⁴. Blenkinsopp dit plus précisément : « il n'y a donc rien pour réfuter une date au cours de la décennie, entre la chute de Damas devant l'armée de Tiglath-Piléser (732) et la chute de Samarie [722-21] »⁶⁵. Il est clair que Blenkinsopp ne parle pas d'un seul accomplissement, mais de plusieurs. Il voit le texte ouvert à plusieurs éditions et révisions, donc, il peut y voir plusieurs instances d'accomplissement.

Presque toutes les autorités relient ce *massa*, ou plus précisément, les vss 1-3, avec la guerre Syro-Éphraïmite d'Es 7-9 qui correspond aussi à 2R 15 et 16. Puis, il est clair, comme il est généralement admis, qu'après le vs 3, il n'est plus mention de Damas, le discours dévie loin de Damas pour aller vers Éphraïm, et ensuite vers Jacob qui se montre sur la scène dans les vss 4-6. On trouve, dans les vss 7-8, un discours anonyme (*ha-adam*) parlant de la repentance. Le vs 9 est très énigmatique, il n'a pas de sens sans le secours du texte de la Septante qui infère l'élément de la conquête de Josué. Dans les vs 10-11, le destinataire change, c'est une personne, une ville, ou un pays, mais au féminin. Ce passage attribue des pratiques cananéennes très anciennes au destinataire, cet « anonyme » féminin. Les vss 12-14 sont une lamentation, un poème mythique qui parle d'une confrontation entre Yahvé et un ennemi tenace ; cet ennemi vient sous forme d'un déluge et finit par la chute en fragmentation comme de la paille devant le vent, de la poussière devant le tourbillon.

Voyons si les autres versions du « *massa* sur Damas » peuvent nous aider à mieux comprendre le texte et son accomplissement. Deux courtes versions d'un « oracle sur Damas » viennent dans Jr 49 : 23-27 et Am 1 : 3-5.

En ce qui concerne la version de Jérémie, ce qui peut être commun avec la version d'Ésaïe c'est l'image de la mer agitée (v Jr 49 : 23b- 24a avec Es 17 : 12-13a). Mais, dans Jérémie, l'ennemi inconnu est comparé à une mer agitée, puis Damas est le sujet de l'attaque ; tandis que dans Ésaïe, bien que l'ennemi -qui aussi comparé à une mer agitée- est inconnu, le sujet de l'attaque est implicitement reconnu, c'est le « peuple de Dieu. » Une autre variation dans la version d'Ésaïe, c'est que Dieu défend son peuple, l'ennemi est vaincu, voir fragmenté et jeté comme la paille devant le vent (Es 17 : 12-14). Damas la ville vaincue, dans la version de Jérémie, est semblable à Damas dans le *massa* d'Ésaïe 17 : 1-3. La version de Jérémie est une version condensée de l'épisode ésaïenique. Jérémie ne dévie pas de Damas pour inclure Israël et peut-être aussi Juda, comme le fait Ésaïe. Jérémie parle tout simplement d'une catastrophe qui vient sur Damas et Aram. Il n'offre aucune promesse de délivrance. Si nous nous rappelons que Damas a été détruite en 734-32, Jérémie (ou le rédacteur/compilateur), qui a prophétisé durant la période 626-586 av. JC- parle donc d'une histoire passée. Ceci veut dire que quand le rédacteur de Jérémie a introduit cet oracle sur Damas, le *massa* sur Damas d'Ésaïe -qui est d'ailleurs très fragmenté comme on l'a vu- était rassemblé et édité.

⁶⁴ Blenkinsopp, Op. Cit., p. 303.

⁶⁵ Blenkinsopp, Op. Cit., p. 304.

Malheureusement, la version de Jérémie n'apporte pas de nouveaux éléments sémantiques qui puissent nous aider à bien reconnaître l'accomplissement de la version ésaïique.

Concernant la version d'Amos 1 : 3-5, ce qui peut être commun avec la version d'Ésaïe c'est la destruction de Damas et surtout la cessation de la royauté de Damas (v Am 1 : 5b et Es 17 : 3). Nous trouvons deux nouveaux éléments dans la version d'Amos : le péché de Damas - « Ils ont foulé Galaad avec des herses de fer »- et l'exil des Damasquins à Qîr en Moab « le peuple d'Aram sera exilé à Qir ». Amos, contrairement à Ésaïe, reste dans les limites d'Aram ; il ne dit rien d'Éphraïm, de Jacob, ou de Jérusalem (?) Puisqu'il est question d'un crime que Damas a commis envers Galaad (Israël ?), et il n'y a aucune mention d'une alliance Syro-Éphraïmite comme dans Ésaïe ; nous pouvons être sûr que les circonstances de l'oracle sur Damas selon Amos sont différentes de celles d'Ésaïe. Est-ce que ceci veut dire qu'Amos a en vue un oracle sur Damas différent du *massa* sur Damas d'Ésaïe ? Non, loin de là, parce qu'Amos est un contemporain d'Ésaïe, les deux prophètes ont, sans doute, emprunté du matériel à la même source, mais chacun a pris ce qu'il a vu nécessaire pour son épisode. Ésaïe s'est concentré sur l'alliance Syro-Éphraïmite, et Amos sur un événement, dont nous ne connaissons pas les détails et dans lequel les Araméens ont massacré des Galaadéens (Israélites ?).

Tournons-nous maintenant vers l'histoire d'Aram Damas. Nous arrivons à l'époque du roi assyrien, Tiglath-Piléser III (745-727 av. JC). Les données bibliques et historiques de 2R 15-16 et Es 7-9, nous permettent de reconstituer les événements en relation avec les attaques assyriennes que ce roi a engagé au Proche-Orient⁶⁶. Tiglath-Piléser III a mené, avec succès, ses armées contre Babylone, Uratu, et la Médie. Il a rendu l'Assyrie assez puissante afin d'essayer de gagner le contrôle sur les petites nations de la Palestine et d'au-delà du Jourdain. Au début, plusieurs de ces nations ont uni leurs armées pour lutter contre Tiglath-Piléser, sous la direction d'Ozias de Juda. Mais dans les cinq ans qui ont suivi, l'Assyrie avait forcé la plupart des états de la partie nord de cette région à payer un tribut, y compris Hamath, Tyr, Byblos, Damas et Israël. Ozias, qui avait la lèpre, est mort avant que Juda ait été forcé à payer le tribut, mais Jotam, son fils, s'est soumis à l'Assyrie. Plus tard, Pégah a formé une alliance avec Retsin, roi de Damas, afin de se libérer de la domination de l'Assyrie. Les deux rois ont invité Jotam de Juda à s'allier avec eux, mais il a refusé de le faire. Alors, Israël et Aram Damas ont attaqué Juda, afin de le contraindre à accepter cette alliance (2 R 15 : 37). A la même époque, les Édomites se sont révoltés contre la domination de Juda (2 R 16 : 6), et les Philistins ont attaqué la partie méridionale de la contrée (2 Ch 28 : 18). A ce moment de crise, Jotam mourut, et Achaz devint roi de Juda. Il se tourna vers l'Assyrie lui demandant de l'aide pour lutter contre ces ennemis (2 Rois 16: 7s). Le prophète Ésaïe a mis Achaz en garde contre cette politique (Es 7:17), mais ces avertissements ont été ignorés, et Tiglath-Piléser III est venu avec toute sa force contre les nations qui s'étaient rebellés. Il attaqua les Philistins, et construisit un fort près de la rivière d'Égypte. Puis il attaqua Israël, et détruisit un certain nombre de villes dans la région; les ruines de Megiddo et Hatsor démontrent qu'elles ont été brûlées à l'époque. Pégah, roi d'Israël, fut assassiné, et Osée devint roi. Il se soumit à l'autorité assyrienne (2 Rois 15:30, 17:3). Tiglath-Piléser a créé trois nouvelles provinces assyriennes hors de la terre d'Israël: deux avec des Capitales à Megiddo et Dor, et une en Galaad au-delà du Jourdain, alors qu'Israël lui-même, est resté comme un petit État sur les

⁶⁶ David Hinson, *History of Israel, Old Testament Introduction 1*, TEF Study Guide 7, London: SPCK 1973, third impression 1994, p. 128ff.

collines d'Éphraïm. Tiglath-Piléser est monté contre Damas, en 732 av. JC et l'a prise. Les Assyriens avaient défié les ennemis de Juda. Mais ils s'attendaient à ce qu'Achaz montre sa gratitude pour leur aide. Tiglath-Piléser l'a appelé à Damas, et les Assyriens l'ont forcé à adopter des modes de culte assyriens. Un autel d'une forme particulière a été mis en place dans le Temple de Jérusalem, dédié au culte d'Assur le dieu assyrien, à la place de l'autel de l'Éternel (2 Rois 16: 10-16).

C'est dans cette scène historique que se trouve l'accomplissement du *massa* sur Damas. Nous sommes vers l'an 735 av. JC, et Juda, Israël, les petites nations de l'Est du Jourdain, Tyr et Aram Damas (y compris Hamath) payaient alors le tribut au roi d'Assyrie, Tiglath-Piléser III. Après un certain temps, Pégah d'Israël et Retsin de Damas ont formé une alliance pour se révolter contre le roi d'Assyrie. Les deux rois de l'alliance ont essayé de forcer Jotam de Juda à rejoindre leur alliance. Ils ont aussi incité les Édomites à se révolter contre Juda (2R 16 : 6) ; et les Philistins l'on aussi attaqué depuis le Sud (2Ch 28 : 18). Jotam mourut et Achaz prit sa place comme roi de Juda. Étant au courant des événements, et de la menace à laquelle le roi était confronté, Ésaïe envoya un encouragement au roi, avec une promesse divine que ceux qui lui causaient du danger allaient à une fin catastrophique et que le royaume de Juda serait délivré (Es 7).

La délivrance de Juda devait venir par le moyen du roi d'Assyrie. En effet, Es 8 : 7-8 dit : « voilà pourquoi le Seigneur fait monter contre eux les eaux puissantes, les grandes eaux du fleuve [cf. Es 17 : 12-13] : le roi d'Assyrie et toute sa gloire. Il débordera partout de son lit et il s'en ira par-dessus toutes ses rives; 8 il balaiera Juda, il déferlera, submergera et montera jusqu'au cou. Le déploiement de ses ailes remplira l'étendue de ton pays, Immanou-El » ! En fait, on a vu plus-haut que le roi d'Assyrie a envahi toute la région, détruit les villes, et joint ces nations à l'empire Assyrien. Il a laissé au royaume du nord une certaine liberté mais bien contrôlée ; il a enlevé de Damas sa royauté et il en fit sa capitale. Ainsi, Es 17 : 1-3, et 4-6 présente un tableau de cette invasion Assyrienne et de ses résultats.

Retournons au roi de Juda, Achaz. Bien que le discours d'Ésaïe contienne aussi une menace contre Juda qui peut bien venir de la part des Assyriens, Achaz a demandé le secours de Juda (2R 16 : 7) ; mais ceci va lui coûter cher. Achaz a fait une sorte de syncrétisme, dans le temple de Jérusalem, entre le Yahwehisme et la religion assyrienne (2R 16 : 10ss). Ceci a certainement déplu à Ésaïe, c'est un manque de foi, et de confiance en son message, c'est une apostasie, et Es 17 : 10-11 est en harmonie avec ses réalités historiques. Finalement, Es 17 : 12-14 est une récapitulation éditoriale (cf. Es 17 : 12-13 avec Es 8 : 7-8).

En conclusion, bien que le *massa* sur Damas est une sentence divine dont l'accomplissement est en relation avec Damas et Éphraïm, il porte aussi un message d'avertissement contre Juda et son syncrétisme avec la religion assyrienne.

Conclusion

Nous avons présenté, dans ce chapitre, une étude exégétique sur le texte ésaïen du *massa* sur Damas (Es 17). Nous avons vu que le *massa* touche Israël et Juda de près. Le texte mentionne Damas tout au début, mais après les paroles prophétiques concernent explicitement Israël.

Ceci ne veut pas dire que Damas a disparu de la scène prophétique ; au contraire, elle y est restée cachée dans la phrase idiomatique « en ce jour-là », c.à.d, le jour de Damas.

Notre texte de base est le TM, c'est ce texte que nous avons essayé de commenter. Toutefois, les traductions de la LXX et du Tg ont pris tous nos soins. Nous nous sommes arrêtés surtout, sur les points où la LXX ou le Tg dévie du sens du TM.

Nous avons exposé plusieurs points de vue, et nous avons indiqué nos opinions après les avoir discutées. Notre méthodologie a consisté, tout d'abord, à interpréter le TM , après quoi, nous avons discuté les opinions des érudits concernant les indications prophétiques et l'accomplissement.

Une fois que le texte de ce *massa* sur Damas est compréhensible, nous sommes maintenant prêt à examiner, de près les traductions de la LXX et du Tg en vue de déterminer les principes de traductions qui ont été utilisés par les traducteurs.

Troisième Partie

Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum dans les מִשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17)

Nous examinons, dans cette partie, la traduction grec de la Septante et la traduction araméenne du Targoum des *massas* sur Mo'āb et sur Damas dans les textes ésaïens ; puis nous tentons à déterminer la ou les méthodes de traduction.

La 3^e partie contient 3 chapitres :

Chapitre 5 : La Méthode de la Traduction des Septante dans les מִשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)

Chapitre 6 : Examen de la Traduction du Targoum dans les מִשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)

Chapitre 7 : La Septante et le Targoum d'Es 15-17 : Comparaisons et Conclusions

Types de Traduction

Pour évaluer la traduction (grecque et araméenne) de chaque verset, nous avons utilisé les types de traduction déterminés par P. Newmark. Dans son livre, *A Textbook of Translation*, P. Newmark¹ distingue huit types de traduction : (1) traduction mot-à-mot, (2) traduction littérale, (3) traduction fidèle, (4) traduction sémantique, (5) la traduction d'adaptation, (6) traduction libre, (7) traduction idiomatique et (8) traduction communicative :

1. Dans la « **Traduction mot-à-mot** » :

- a. L'ordre des mots de la Langue Source (LS) est préservé,
- b. Les mots sont traduits par leurs significations les plus courantes,
- c. Les mots culturels sont traduits littéralement,

¹ Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, New York London Toronto Sydney Tokyo: Prentice Hall, 1988, pp. 45-48.

La principale utilisation de cette méthode est soit pour comprendre les mécanismes de la langue source, ou pour interpréter un texte difficile, alors cette méthode serait considérée comme un processus de pré-traduction.

2. Dans la « **Traduction Littérale** » :

- a. Les constructions grammaticales de la langue source (LS) sont converties, en leurs équivalents plus proches dans la Langue Cible (LC),
- b. Mais les éléments lexicaux sont à nouveau traduits hors de leur contexte.

Comme un processus pré-traduction, la « Traduction Littérale » indique des problèmes à résoudre.

3. La « **Traduction Fidèle** » :

- a. tente de reproduire la signification précise du contexte de l'original en respectant les contraintes des structures grammaticales de la Langue Cible.
- b. Selon cette méthode, le traducteur transfère les mots culturels et préserve le degré de déviation grammaticale et lexicale de la Langue Source. Il tente d'être totalement fidèle aux intentions de l'écrivain et à sa réalisation du texte de la Langue Source.

4. La « **Traduction Sémantique** »

- a. se distingue de la traduction fidèle dans la mesure où elle doit davantage tenir compte de la valeur esthétique du texte de la Langue Source, compromettant le sens, dans le cas échéant, afin qu'aucune assonance, jeu de mot ou répétition ne soient perdus dans la version finale.
- b. ne se limite pas par l'équivalence culturelle et fait des concessions très petites pour le lectorat.
- c. Pendant que la « Traduction Fidèle » est dogmatique, la « Traduction Sémantique » est plus souple.

5. La « **Traduction communicative** » tente de rendre la signification exacte du contexte de l'original de telle manière que les deux langues et les contenus sont facilement acceptables et compréhensibles pour le lectorat.

6. La « **Traduction idiomatique** » :

- a. reproduit le message de l'original,
- b. mais tend à déformer les nuances du sens en préférant des expressions familières et idiomatiques.

7. La « **Traduction libre** » (**Paraphrase**) :

- a. reproduit « la matière sans la manière », ou « le contenu sans la forme » de l'original.
- b. Habituellement ; c'est une paraphrase beaucoup plus longue que l'original.

8. L'« **Adaptation** » :

- a. est une forme de traduction libre,
- b. elle est principalement utilisée pour les pièces de théâtre et la poésie où les thèmes, les personnages, et les nœuds sont préservés, mais la culture de la Langue Source est convertie à la culture de la Langue Cible et le texte est réécrit.

Nous utilisons aussi les styles de traduction suivants :

1. **Traduction Plausible** : quand il n'est pas possible de classer la traduction sous un style quelconque- le traducteur se sert de plusieurs styles de traduction pour transmettre le sens d'une phrase- et quand le sens est fidèlement rendu, on dirait que « la traduction est plausible ».
 2. **Traduction Interprétative** : c'est comme le style libre ou paraphrase, mais ici le traducteur ajoute des interprétations des termes difficiles ou quand le sens de la phrase est ambigu. On peut dire que c'est un style de traduction libre (paraphrase) avec de l'exégèse. Ce style est utilisé surtout dans la traduction des Targoums.
 3. **Traduction dynamique** : elle n'est pas un style de traduction, mais une méthode de se sert de plusieurs styles : libre, communicatif, adaptation, et interprétatif.
-

Troisième Partie
Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum dans les מִשְׁאוֹת
(*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17)

Chapitre 5

La Méthode de Traduction de la Septante du Texte Ésaïen des מִשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17)

Préambule

Après avoir commenté les textes choisis du livre d'Ésaïe, et signalé les transformations dans la version des Septante en indiquant leur influence sur l'exégèse au cas où elles ont été prises en considération, **nous explorons, dans ce chapitre, les méthodes et les principes de traduction suivis par le traducteur Grec, et nous tentons de formuler une « théorie de traduction » que les traducteurs ont dû prévoir pour leur travail.**

Pour arriver à ceci, nous indiquons les écarts entre le texte massorétique et celui de la Septante, puis nous procédons à l'analyse de ces écarts pour pouvoir en déterminer les causes : textuelles, traductionnelles, ou théologiques ; nous appliquons, toutefois, la méthodologie que nous avons décrit dans l'introduction à la troisième partie de ce travail.

Tout d'abord, nous aimerions rappeler le lecteur que l'exégèse des textes choisis ont heureusement révélé que, presque dans toutes les parties du texte, les transformations en Grec révèlent pas des divergences flagrantes avec le texte hébreu, et ne sont pas du genre qui nous aurait fait penser à deux textes originaux (*vorlagen*) différents ; c'est-à-dire le texte hébreu original que les massorètes, producteurs du texte massorétique, ont dû utiliser, est très différent de celui que les traducteurs de la Septante avaient devant les yeux. Nous pouvons plutôt suggérer le contraire : des textes hébraïques consonants de la même famille, ont été utilisés par les deux parties. Ceci n'empêche pas à reconnaître des difficultés sérieuses, à ce propos, existant dans d'autres livres bibliques.

Nous anticipons de garder des réserves vis-à-vis de notre jugement sur le type de traduction pour les deux raisons suivantes :

1. Nous sommes entrain de comparez un texte grec, soit disant « une traduction », avec ce qui est supposé d'être sa « *vorlage* » hébraïque ; en fait,

nous le faisons par l'intermédiaire du texte massorétique ; or nous ne pouvons pas être sûres que la *vorlage* du texte massorétique est à cent pour cent identique à celle du texte hébraïque utilisé par le traducteur grec.

2. En fait, le traducteur grec doit avoir traduit ce qu'il a compris du texte hébreu. Or, il y a parfois de différentes manières de comprendre le texte ; surtout que le texte que le traducteur doit avoir utilisé est un texte consonantique

Références Clé

Greek-English Lexicon of the Septuagint, Compiled and Edited By: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, Hendrickson Publishers / 2003 / Hardcover. (GELSH)

A Greek-English Lexicon of the Septuagint, T. Muraoka, Peeters, 2009. (GELSM)

The New Analytical Greek Lexicon, edited by Wesley J. Perschbacher, Hendrickson, 1999. (NAGL)

Grammar of the Septuagint Greek, by F. C. Conybeare and St. George Stock, Boston, Ginn and Company 1905; Hendrickson, first printed expanded edition, 1995. (GSG)

Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, translated by Samuel Prideaux Tregelles, Grand Rapids: Baker Book House, 1979, reprinted 1993. (HCLG)

The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon de Davidson, by Benjamin Davidson, Zondervan, s. d. (AHCLD)

The Hebrew English Lexicon of the Old Testament, by Brown, Driver, and Briggs; (HELOT)

Analytical Key to the Old Testament, 4 volumes, by John Joseph Owens, Grand Rapids: Baker Book House, 1989, 3rd printing 1994. (AKOT)

A Greek-English Lexicon, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, a New Edition Revised and Augmented throughout by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford: The Clarendon Press, 1843, 9th edition 1940, reprinted 1966. (GELLS)

Concordance to the Septuagint, by Hatch and Redpath, Graz (Austria): Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1954. (CSHR)

1. Examen et Analyse de la Traduction des מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17) dans la Septante

1.1. מַשָּׁא (*massa*) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16)

1.1.1. Le Titre (Es 15 : 1a)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
^{1a} Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ τῆς Μωαβίτιδος	^{1a} La parole [divine] qui est contre le pays de Moab.	^{1a} Prédiction sur les Moabites	^{1a} The word against Moabitis	^{1a} The Word against the land of Moab	^{1a} The Burden of Moab
➤ 1 : 1a- La meilleure traduction de « Τὸ ρῆμα » est « la Parole », mais ce terme a aussi d'autres sens : pensée, chose. Déclaration, etc (GELSM, p. 613). Il est la meilleure traduction de l'hébreu « דָּבָר ». La traduction de Giguet n'est pas très précise ; Ottley a transmis le sens de l'hébreu « מַשָּׁא ». NETS et Brenton ont bien traduit « parole » ➤ 1 : 1a- Le terme « Μωαβίτιδος » veut dire « le pays de Moab » ou « la ville capitale de Moab » (GELSM, p. 490). NETS a préféré de transmettre le nom en forme grecque : Moabitis.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 15 :1a

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
מַשָּׁא מוֹאָב ^{1a}	^{1a} Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ τῆς Μωαβίτιδος.
^{1a} La charge de Moab.	^{1a} la parole [divine] qui est contre le pays de Moab.

- 15 : 1a- Le mot « ρῆμα » veut dire littéralement « parole » (il a d'autre sens v GELSM, p. 613), mais ici, dans le contexte, c'est une « parole divine », une sentence, un verdict, un jugement, etc. Il n'est jamais une « vision » comme chez Ottley, et moins probablement une « prédiction » comme chez Giguet.

- 15 : 1a L'ajout de « κατὰ » est utile pour contextualiser le sens de l'hébreu « מִשָּׁא » (charge) dont la traduction en grec est « ρῆμα » (parole). C'est un mot neutre et a un sens commu ; il ne rend pas le sens exact de l'hébreu. Sans l'ajout de l'article et de la préposition « τὸ κατὰ » la forme de la phrase aurait été génitif (possessif ?) et le sens aurait été : « la parole des Moabites » ce qui est très erroné.
- 15 : 1a- Voici un tableau contenant toutes les occurrences du terme « מִשָּׁא » dans l'Ancien Testament où il indique une sentence divine, et leurs traduction dans la Septante :

Réf.	Texte Massorétique	Texte de la Septante
Es 13 : 1	מִשָּׁא בָּבֶל אֲשֶׁר תִּזְהַי שְׁעֶיהָ בְּיָדֵי מִצְרַיִם	Ὅρασις, ἣν εἶδεν Ἡσαιας υἱὸς Ἀμώς κατὰ Βαβυλῶνος
Es 15 : 1	מִשָּׁא מוֹאָב	Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ τῆς Μωαβίτιδος
Es 17 : 1	מִשָּׁא דַּמָּשֶׁק	Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ Δαμασκού
Es 19 : 1	מִשָּׁא מִצְרַיִם	Ὅρασις Αἰγύπτου
Es 21 : 1	מִשָּׁא מִדְּבָרִים	Τὸ ὄραμα τῆς ἐρήμου
Es 21 : 11	מִשָּׁא דּוּמָה	Τὸ ὄραμα τῆς Ἰδουμαίας
Es 21 : 13	מִשָּׁא בְּעָרֵב	
Es 22 : 1	מִשָּׁא גִיא תַנְיִן	Τὸ ρῆμα τῆς φάραγγος Σιών
Es 23 : 1	מִשָּׁא צָר	Τὸ ὄραμα Τύρου
Es 30 : 6	מִשָּׁא בְּהִמּוֹת נֹגֵב	Ἡ ὄρασις τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ
Jr 23 : 33	מִה־מִשָּׁא יְהוָה	Τί τὸ λῆμμα κυρίου;
Nh 1 : 1	מִשָּׁא גִינָה סֶפֶר חֲזוֹן נְחֻם הָאֵלֶּקְשִׁי:	Λῆμμα Νινευη· βιβλίον ὁράσεως Ναουμ τοῦ Ελκεσαίου
Za 9 : 1	מִשָּׁא דְּבַר־יְהוָה	Λῆμμα λόγου κυρίου·
Mal 1 : 1	מִשָּׁא דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל בְּיַד מַלְאָכִי:	Λῆμμα λόγου κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ

- On voit bien que le traducteur grec a utilisé trois termes différents pour traduire l'hébreu « מִשָּׁא » : « Ὅρασις » = une vision prophétique transmettant un message divin transmis à travers d'un prophète (GELSM, p. 502) ; « ὄραμα » = ce qui est vu, un objet visible (GELLS, p. 1244) ; « λῆμμα » = un message prophétique, ce qui est

vu dans une vision (GELSM, p. 430). Ceci montre un manque de consistance dans la traduction des Septante.

- Nous remarquons aussi que le traducteur a produits des structures linguistiques différentes pour traduire cette même structure hébraïque : $\text{לַיְלָה} + \text{un nom au génitif}$; ce qui montre aussi un manque de consistance dans la traduction.

La traduction du d'Es 15 : 1a est fidèle, sauf : « κατὰ » (contre) est une interprétation, et « מִן מוֹאב » (Mo'ab) est rendue Μωαβίτιδος (le pays de Moab).

1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
^{1b} Νυκτὸς ἀπολεῖται ἡ Μωαβίτις, νυκτὸς γὰρ ἀπολεῖται τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος.	La nuit le pays de Moab périra ; car la nuit le mur du pays de Moab périra.	^{1b} Moab périra pendant la nuit ; c'est la nuit que périront les murs de Moab.	^{1b} By night Moabitis will perish; for by night the wall of Moabitis will perish.	^{1b} By night the land of Moab shall be destroyed; for by night the wall of the land of Moab shall be destroyed.	^{1b} By night shall the land of Moab perish, for by night shall the wall of the land of Moab perish.
➤ 15 : 1b- Giguet, Brenton et Ottley présentent une traduction plausible. La NETS a préféré de transmettre le nom propre « Μωαβίτις », puis « Μωαβίτιδος » comme « Moabitis », c'est-à-dire, une translittération, tandis que Giguet a traduit « Moab », et Brenton et Ottley « le pays de Moab. »					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 15 :1b

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
$\text{כִּי בַלַּיִל שָׁדָד עַר מוֹאֵב נִדְמָה כִּי בַלַּיִל שָׁדָד קִיר־מוֹאֵב נִדְמָה}$	^{1b} Νυκτὸς ἀπολεῖται ἡ Μωαβίτις, νυκτὸς γὰρ ἀπολεῖται τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος.
^{1b} Car, la nuit il a été ravagé ! Ar-Moab est réduite au silence (détruite). Car la nuit il a été ravagé ! Qir-Moab est réduite au silence	^{1b} La nuit le pays de Moab périra ; car la nuit le mur du pays de Moab périra.

(détruite).	

- 15 : 1b- le texte est constitué de deux phrases identiques, chacune commence par « כִּי » (car), et l’auteur hébreu utilise les deux termes synonymes : « שָׁדַד » (ravagé) et « נִדְמָה » (mis au silence, détruit) dans chaque phrase. Le traducteur ne transmet pas le « כִּי » (car) dans la première phrase, et aussi le style de synonymes dans les deux phrases.
- 15 : 1b- Le terme « עֵר מוֹאָב » (nom d’une ville ?) est traduit « Μωαβίτις » (le pays de Moab) = « עֵר » est traduit « pays », ou « terre », comme un nom commun. Ce mot peut avoir les sens suivant : ruine ou ennemi (HELOT) ; une ville, « עֵר מוֹאָב » = la Ville de Moab, la capitale, la ville principale, qui a été appelé ultérieurement Rabba (HCLG, p. 650). Nous nous demandons si, pour le traducteur, la prise de la Capitale est tout-à-fait comme la prise du pays ! Une autre possibilité, c’est que ce nom « עֵר מוֹאָב » comme capitale du pays, n’était plus utilisé au temps du traducteur ; le nom « Rabba » pourrait l’avoir remplacé, par conséquence, le traducteur a compris le term hébreu comme un nom commun.
- 15 : 1b- Le terme « קִיר־מוֹאָב » (nom d’une ville ?) est traduit « τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος » (le mur du pays de Moab). Le terme « קִיר » peut avoir les sens suivants : construction en pierres (HELOT) ; un mur, une région fortifiée par un mur, une forteresse (HCLG, p. 732). Il est bien clair que le traducteur a choisi le sens de « mur »- un nom commun- et l’a traduit « τεῖχος » (mur de protection, GELSM, p. 673). Il est très probable le terme « קִיר־מוֹאָב » n’était pas utilisé comme nom propre au temps de la traduction, ce qui a fait le traducteur le considérer comme un nom propre.
- Les verbes au passé dans l’hébreu sont rendus en grec au futur. Ce n’est pas une faiblesse de traduction, le passé de l’hébreu peut être compris comme un futur, le traducteur grec le connaît définitivement ; en plus, pour l’auteur et le traducteur, c’est une « prophétie », à la date de sa prononciation c’était une « prédiction » qui avait à être réalisé.

La traduction d’Es 15 : 1b est libre. Le traducteur a transmis le sens général de l’hébreu. Les termes qui semblent être, dans l’hébreu, des noms propres, ont été transmis par leur sens littéral : « עֵר מוֹאָב » et « קִיר־מוֹאָב ». le grec ne transmet pas les répétitions.

1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l’évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
² λυπεῖσθε ἐφ’ ἑαυτοῖς, ἀπολείται γὰρ καὶ	² Affligez-vous sur vous-mêmes ; car	² Affligez-vous sur vous-mêmes ; car	² Grieve for yourselves, for Lebedon will perish!	² Grieve for yourselves; for even Debon,	² Grieve ye for yourselves; for Dibon

Δηβων· οὗ ὁ βωμὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἀναβήσεσθε κλαίειν· ἐπὶ Ναβου τῆς Μωαβίτιδος ὀλολύζετε ἐπὶ πάσης κεφαλῆς φαλάκρωμα, πάντες βραχίονες κατατετμημένοι·	Dibon, où était votre Haut-Lieu, périra. Vous montez là-haut pour pleurer ; sur le Nabau des Moabites, poussez des cris ; sur chaque tête [il y a] une calvitie, tous les bras sont coupés ;	Dibon, où était votre autel, périra. Montez-y pour pleurer sur Nabau, ville des Moabites. Poussez des cris de douleur ; là toutes les têtes sont chauves, là tous les bras sont coupés ;	Where your altar is, there you will go up to weep: wail over Nabau of Moabitis! On every head will be baldness; all arms will be cut in pieces.	where your altar is, shall be destroyed: thither shall ye go up to weep, over Nabau of the land of Moab: howl ye: baldness shall be on every head, <i>and</i> all arms <i>shall be</i> wounded.	also shall perish, where your altar is; there shall ye go up to weep, upon Nebo of the land of Moab. Wail: (let there be) baldness on every head, all arms cut in pieces.
➤ Au vs 2, la NETS seule traduit « Δηβων » (Dibôn) par « Lebedon » pour des raisons inconnues. La NETS traduit aussi « κατατετμημένοι » par « coupés en pièces » ; Ottley avait aussi fait de même ; Brenton l'a traduit « blessés », et AB « mutilées » ; Ce mot ne se trouve pas dans les références que nous avons utilisées. « κατατετμημένοι » est un participe passé de « κατατέμνω », et veut dire « coupés en pièces » (GELLS, p. 916) mais, on se demande, comment peut-on pratiquement avoir des bras coupés en pièces ? À notre avis, il faut dire tout simplement « tous les bras sont coupé » ; ceci se faisant autrefois envers les captives de guerre.					
³ ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς περιζώσασθε σάκκους καὶ κόπτεσθε, ἐπὶ τῶν δωματίων αὐτῆς καὶ ἐν ταῖς ρύμαις αὐτῆς πάντες ὀλολύζετε μετὰ κλαυθμοῦ.	³ dans ses places, ceignez-vous de cilices et frappez [vos poitrines] ; sur ses toits et dans ses rues, géissez tous avec des pleures.	³ dans les rues ceignez-vous de cilices, pleurez sur les terrasses, sur les places et dans les faubourgs ; géissez tous et pleurez.	³ In her highways gird yourselves with sackcloth, and smite yourselves; on her housetops and in her streets wail, all of you, with weeping!	³ Gird yourselves with sackcloth in her streets: and lament upon her roofs, and in her streets, and in her ways; howl all of you with weeping.	³ In her highways gird yourselves with sackcloth, and smite yourselves on her housetops and in her highways and in her streets; wail, all of you, with weeping.
➤ Au vs 3, Giguet et Brenton ont traduit « κόπτεσθε » « pleurez, lamentez », NETS et Ottley, « frappez-vous. » Ce terme vient du verbe « κόπτω » peut avoir les sens de «couper, frapper, gifler, et lamenter en frappant sur la poitrine (GELSM, p. 407-8 ; GELLS. 907), NETS et Ottley ont donné le bon sens. Dans le même vs, Giguet a traduit le terme « δωματίων » comme « terrasses », les autres trois, « toits. » selon un					

nombre de références (AB, GELSM, p. 181) c'est « toits », mais GELLS, p. 464 donne « maison, chambre, chambre principale. » Suivant le contexte, nous préférons la traduction de « toits. » Dans la 2me partie du vs 3, la NETS dit qu'il faut lamenter sur « ses toits » (δωμάτων αὐτῆς), dans « ses rue » (ρύμαις αὐτῆς), tandis que les autres ajoutent « places (roofs, houstops). » En fait, cet ajout est une variante (πλατειαις αυτοις).					
⁴ ὅτι κέκραγεν Εσεβων καὶ Ελεαλη, ἕως Ιασσα ἠκούσθη ἡ φωνὴ αὐτῶν· διὰ τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ, ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται.	⁴ Comme Ésebon et Élialé ont jeté des cris, jusqu'à Jassa leur voix est entendue ; c'est pourquoi, les lombes du pays de Moab gémissent, et son âme saura.	⁴ Ésebon et Élialé ont jeté des cris, et jusqu'à Jassa leur clameur a été entendue ; c'est pourquoi les reins des Moabites crient, et son âme va s'instruire.	⁴ Because Hesebon and Eleale have cried out, her voice is heard as far as Iassa; therefore the loins of Moabitis cry aloud; her soul will know.	⁴ For Esebon and Eleale have cried: their voice was heard to Jassa: therefore the loins of the region of Moab cry aloud; her soul shall know.	⁴ For Heshbon hath cried aloud, and <Elealeh>; until her voice was heard; therefore the loins of the land of Moab cry out, her heart shall learn.
➤ Au vs 4, Ottley donne “... untill her voice was heard”, les autres versions ajoutent: “jusqu'à Jassa. Ottley doit avoir adopté une variante ; autrement, nous n'avons pas quoi justifier ceci. ➤ Au vs 4, Giguet a traduit « ἡ ὀσφὺς » comme « les reins » ce qui n'est pas très précises les autres versions l'ont rendu « ang. = loins (fr. lombes), », mais « lombes » peut aussi être « reins », donc ce n'est pas un écart. Ottley a traduit « ἡ ψυχὴ αὐτῆς » (son âme) par « son cœur, » ce qui est aussi plausible en culture sémitique. ➤ Pour le reste, toutes les traductions sont plausibles.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 15 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
2 עָלָה הַבַּיִת וְדִבְוֹן הַבְּמוֹת לְבָכִי עַל-נָבֹו וְעַל מִידְבָּא מוֹאָב יִלְלִי בְּכָל-רֹאשֵׁי קָרְתָּהּ כָּל-יָקוֹן גְּרִנָּצָה:	2 λυπεῖσθε ἐφ' ἑαυτοῖς, ἀπολεῖται γὰρ καὶ Δηβων· οὗ ὁ βωμὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἀναβήσεσθε κλαίειν· ἐπὶ Ναβαυ τῆς Μωαβίτιδος ὀλολύζετε ἐπὶ πάσης κεφαλῆς φαλάκρωμα, πάντες βραχίονες κατατετμημένοι·
2 Il est monté à Bayith et à Dibôn aux hauts	2 Affligez-vous sur vous-mêmes ; car Dibon,

lieux, pour pleurer ; sur Nébo et sur Medba, Moab hurle ; dans toutes ses têtes il y a des calvities ; toutes les barbes sont coupées.	où était votre Haut-Lieu, périra. Vous montez là-haut pour pleurer ; sur le Nabau des Moabites, poussez des cris; sur chaque tête [il y a] une calvitie, tous les bras sont coupés;

- Une vue générale de la traduction de ce verset nous laisse juger que c'est une traduction communicative : on reconnaît plusieurs éléments du texte hébreu dans le texte grec, mais le grec ne donne pas précisément le sens de l'hébreu. Pour bien définir les écarts, nous procédons à diviser ce texte et sa traduction en trois parties :

No	Massorétique + traduction Diab		Septante + traduction Diab	
1	עָלָה הַבָּיִת וְדִיבֹן הַבָּמֹת לִבְכֹּי	Il est monté à Bayith et à Dibôn aux hauts lieux, pour pleurer	λυπεῖσθε ἐφ' ἑαυτοῖς ἀπολεῖται γὰρ καὶ Δηβὼν οὗ ὁ βωμὸς ὑμῶν ἐκεῖ ἀναβήσεσθε κλαίειν	Affligez-vous pour eux ; car même Dibon, où [se trouve] votre Haut-Lieu, périra. Vous monterez là-haut pour pleurer ;
2	עַל-נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָב יִיָּלֵל	sur Nébo et sur Medba, Moab hurle	ἐπὶ Ναβαν τῆς Μωαβίτιδος ὀλολύζετε	sur le Nabau des Moabites, poussez des cris;
3	בְּכָל-רֹאשׁוֹ קָרְחָה כָּל-זָקָן גְּרוּעָה	dans toutes ses têtes il y a des calvities ; toutes les barbes sont coupées	ἐπὶ πάσης κεφαλῆς φαλάκρωμα, πάντες βραχίονες κατατετμημένοι	sur chaque tête [il y a] une calvitie, tous les bras [sont] coupés

- La traduction de la première partie constitue un vrai problème, tandis qu'il n'y a pas un vrai problème pour celle de la deuxième partie ; et la traduction de la troisième partie contient aussi un petit problème.
- Concernant la première partie : Le terme « הַבָּיִת » a été probablement lu « הַבֵּית » qui est le hiphil du qal « הַבֵּית » (Arabe هبط) qui veut dire « tomber, démolir, détruire, etc.), ou bien « הַאֲבִיד » qui est le hiphil du qal « אָבַד » (Arabe أباد) qui veut dire « périr, détruire, annihiler, etc. (AHCLD, p. 2). Le sens de la phrase sera alors : « il est monté sur les Hauts-Lieux pour pleurer, car Dibôn est détruite. » Ce sens est très proche de la phrase grecque à l'exception d'un seul élément qui ne se trouve pas dans l'hébreu, i.e. « λυπεῖσθε ἐφ' ἑαυτοῖς » (affligez-vous pour eux). Nous avouons que nous sommes incapables de trouver une réconciliation à cet écart avec l'insuffisance des données que nous possédons.
- Concernant la deuxième partie : dans la phrase « עַל-נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָב יִיָּלֵל » (sur Nébo et sur Madba Moab hurle), « Medba » n'est pas mentionné dans le texte grec. Peut-être le traducteur connaît la géographie de la région- Medba et Nebo sont dans la même région- en mentionnant Nébo, il n'a pas trouvé le besoin de mentionner Madba.

- Concernant la troisième partie : le problème se trouve dans la traduction de l'hébreu « זָקָן » (barbe) par « βραχίονες » (bras). Tout d'abord nous confessons que nous sommes incapables de proposer une vraie solution à ce problème ; nous procédons donc à poser des probabilités. Deux possibilités peuvent avoir été derrière cet écart, nous les mettons par ordre prioritaire : (1) ceci a été fait intentionnellement par le traducteur, et (2) une faute de lecture de la part du traducteur, ou un changement ultérieur par les Massorètes. La possibilité de « l'intention du traducteur » nous paraît la moins probable. Le traducteur a probablement vu que l'image des têtes avec des calvities et l'image des barbes coupées sont identiques, et a voulu surprendre le lecteur grec par une image choquante des captives, il a dû supprimer l'image des « barbes coupées » la remplaçant par l'image des « bras coupés ». N'était-ce pas surprenant de trouver des prisonniers dont les bras ont été coupés par l'envahisseur ! La plus probable donc est la 2^e possibilité : le traducteur peut avoir lu « גְּדֻעָה » au lieu de « גְּרוּעָה » (ר au lieu de ד), ou bien le texte avait vraiment « גְּדֻעָה » et les massorètes l'ont changé en « גְּרוּעָה », le sens des deux mots est presque identique : coupée, mais « גְּדֻעָה » se dit pour la main et « גְּרוּעָה » se dit pour la barbe ou la tête (HCLG p. 160 et 180). Donc le traducteur a probablement lu « גְּדֻעָה » et par conséquent, a dû changer le « זָקָן » (barbe) par « βραχίονες » pour raison de compatibilité.
- Les noms propres sont rendus par translittération autant que l'alphabet grec le permet.

La traduction d'Es 15 : 2 est communicative. Le traducteur grec a rendu, d'une façon générale, la signification du contexte de l'hébreu. Il a employé le mode impératif en s'adressant aux Moabites. Si la *vorlage* de la Massorétique était la même que possédait le traducteur, celui-ci aurait ajouté de nouveaux éléments pour renforcer le mouvement dramatique de la scène. Mais ceci est peu probable. Les noms propres sont rendus par translittération autant que l'alphabet grec le permet.

Es 15 :3

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
בְּחֻצֹתָיו תִּגְרוּ שָׁק עַל גְּבוּלֵיהָ וּבְרֶחֱבֶיהָ כֶּלֶה יִלְלֵל יָרֵד בְּבִכּוּי׃	ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς περιζώσασθε σάκκους καὶ κόπτεσθε, ἐπὶ τῶν δομάτων αὐτῆς καὶ ἐν ταῖς ρύμαις αὐτῆς πάντες ὀλολύζετε μετὰ κλαυθμοῦ.
ⓓ Dans ses rues, ils ont mis un sac pour pagne ; sur ses toits et dans ses places, tous hurlent se fondant en pleurs.	ⓓ dans ses places, ceignez-vous de cilices et frappez [vos poitrines] ; sur ses toits et dans ses rues, gémissiez tous avec des pleurs.

- 15 : 3- Dans l'hébreu, l'auteur emploie le style narratif (passé de l'indicatif) en racontant comment les Moabites se sont mis de sacs- signe de repentance et d'humiliation- en marchant et pleurant dans les rue et places, et sur les toits de Moab. Tandis que le traducteur, tout en produisant une scène similaire, a employé un style impératif. Pour l'auteur hébreu, les Moabites s'attristent et se repentent par une

intention personnelle ; tandis que pour le traducteur grec, c'est le prophète/Dieu qui leur donne l'ordre de le faire.

- 15 : 3- Une autre remarque, le traducteur ajoute à la scène l'acte de frapper sur la poitrine- « κόπτεσθε » (frapper [sur la poitrine, les joues et la tête]. C'est une acte qui accompagne souvent l'acte de lamentation dans le Proche-Orient ancien, et se pratique jusqu'à nos jours.

La traduction d'Es 15 : 3 est fidèle. Tous les éléments sémantiques du texte hébreu sont traduits au grec. Nous avons souligné et discuté deux petits écarts: du temps passé au futur, et un ajout ; le premier est pour des raisons stylistiques, l'autre pour l'éclaircissement. Mais ceci ne diminue pas la fidélité de la traduction.

Es 15 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
4 ותזעק חֲשָׁבוֹן וְאֶלְעִלָּה עַד־יָהּ נִשְׁמָע קוֹלָם עַל־פֶּן חֲלָצִי מוֹאָב יִרְעוּ בְּפִשׁוֹ יִרְעָה לּוֹ:	4 ὅτι κέκραγεν Εσεβων καὶ Ελεαλη, ἕως Ιασσα ἠκούσθη ἡ φωνὴ αὐτῶν· διὰ τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ, ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται.
4 Heshbôn et Eléalé crient, jusqu'à Yahats leur voix est entendue; c'est pourquoi les hommes armés de Moab lamentent (crient fortement) ; son âme tremble.	4 Comme Ésebon et Élialé ont jeté des cris, jusqu'à Jassa leur voix est entendue ; c'est pourquoi, les lombes du pays de Moab gémissent, et son âme saura.

- 15 : 4- Bien que la traduction de la première partie est presque littérale, le traducteur grec a inséré « ὅτι » au début de la première partie , puis « διὰ τοῦτο » au début de la 2^e partie pour donner la nuance de « cause et effet » : (comme.... C'est pourquoi). C'est donc pour la convenance linguistique du grec.
- 15 : 4- Bien que la traduction de la deuxième partie est aussi littérale, le traducteur a rendu l'hébreu « חֲלָצִי מוֹאָב » (les armés de Moab) par « ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος » (les lombes de Moab). En fait, le mot hébreu « חֲלָצִי » a été utilisé cinq fois seulement en cette même forme : Nm 31 : 5 (armés) ; Js 4 : 13 (armes) ; 1Ch 12 : 25 (armés) ; 2Ch 17 : 18 (armés); 1S 15 : 4 (armés). Mais le sens de la racine est « déplacer », « séparer », « mettre à part », etc. L'arme essentielle, qui est symbole de toutes les autres, l'épée, se mettait sur les lombes de la personne. Ceci pour dire que « ὀσφὺς » (lombes) est en relation avec l'arme et l'armée. L'emploi de ce mot dans la Septante montre l'exactitude de ce que nous avons dit. En fait, le GELSM (p. 510) nous donne un nombre d'exemples : « κράτησον ὀσφύος » (Na 2 : 2) (affermiss les lombes), c'est la position de quelqu'un qui est prêt pour la guerre.
- 15 : 4- L'expression hébraïque « בְּפִשׁוֹ יִרְעָה לּוֹ » (son âme tremble) est rendue « ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται » (son âme saura). Le traducteur doit avoir lu « יִרְעָה » (connait) au lieu de « יִרְעָה » (tremble) (confusion entre ר et ד). Il est aussi possible que le texte original était avec ד puis les Massorètes l'ont changé ultérieurement.

- 15 : 4- Les noms propres sont rendus par translittération autant que l'alphabet grec le permet.
- En général, dans le long du passage, nous trouvons que le traducteur grec n'a pas modifié le sens général de hébreu. C'est donc une **traduction fidèle, voire littéral (au sens positif)**.

La traduction d'Es 15 : 4 est Fidèle. La traduction de la première partie est presque littérale ; le traducteur grec a inséré « ὅτι » au début de la première partie , puis « διὰ τοῦτο » au début de la 2^e partie pour donner la nuance de « cause et effet » : (comme.... C'est pourquoi). Dans la 2^e partie, d'après notre discussion des écarts nous trouvons que traduction est fidèle. Les noms propres sont rendus par translittération autant que l'alphabet grec le permet.

1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
⁵ ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ ἐν αὐτῇ ἕως Σηγωρ, δάμαλις γάρ ἐστίν τριετής· ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται, τῇ ὁδῷ Ἀρωνιμ βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός.	⁵ Le cœur du pays de Moab gémit au-dedans de lui jusqu'à Séghor ; car il est une génisse de trois ans. Mais de la montée de Luith, envers toi, ils monteront en pleurant ; par la voie de Horonaïm, il crie : défaite et tremblement.	⁵ Moab crie en son cœur jusqu'à Ségor ; comme une génisse de trois ans sur la montée de Luith, ainsi vers toi, vaine idole, ils monteront pleurant par la voie d'Aroniim.	⁵ The heart of Moabitis cries aloud within her as far as Segor, for she is a three-year- old heifer. And on the ascent of Louith they will go up to you weeping; by the way of Haroniim she cries aloud, “Destruction and an earthquake!”	⁵ The heart of the region of Moab cries within her to Segor; for it is <i>as</i> a heifer of three years old: and on the ascent of Luith they shall go up to thee weeping by the way of Aroniim: she cries, Destruction, and trembling.	⁵ The heart of the land of Moab crieth aloud within her unto Zoar; for she is (as) a heifer of three years old; and on the ascent of Luhith shall they go up weeping unto thee, by the way of Horonaim; destruction crieth out, and an earthquake;
➤ 15 : 5- Vs 5 est une source de confusion pour le lecteur : qui est l'orateur et à qui s'adresse-t-il ? Est ce que c'est Moab qui décrit ses propres sentiments intérieurs ? Si oui, à qui s'adresse-t-il quand il dit : « πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται τῇ ὁδῷ Ἀρωνιμ » (envers toi, en pleurant, ils monteront par la voie de Horonaïm) ? Qui					

montent vers qui ? Giguët résout le problème en insérant un ajout après « toi » : « vaine idole », et avec cet ajout, nous comprenons que c'est le prophète qui parle, il s'adresse ici à l'idole, et il parle des Moabites qui montent vers l'idole. Nous trouvons que cet ajout est très nécessaire pour aider le lecteur à pouvoir identifier les différents joueurs de la scène. Mais, d'un autre côté, Giguët n'a pas transmis certains termes (juste à la fin du vs) : « βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός » (il crie destruction et tremblement) pour des raisons inconnues.					
⁶ τὸ ὕδωρ τῆς Νεμριμ ἔρημον ἔσται, καὶ ὁ χόρτος αὐτῆς ἐκλείψει· χόρτος γὰρ χλωρὸς οὐκ ἔσται.	⁶ L'eau de Nimrim sera tarie, et son herbe sèchera, car l'herbe ne verdra plus.	⁶ L'eau de Nimrim sera tarie, et son gazon sèchera, et l'herbe n'y verdra plus.	⁶ The water of Nemrim will be desolate, and her grass will fail, for there will be no green grass.	⁶ The water of Nemerim shall be desolate, and the grass thereof shall fail: for there shall be no green grass.	⁶ the water of Nimrim shall be desolate and the grass thereof shall fail; for there shall be no green grass.
➤ 15 : 6- Toutes les quatre versions offrent également des traductions plausibles.					
⁷ μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι; ἐπάξω γὰρ ἐπὶ τὴν φάραγγα Ἰαβας, καὶ λήμψονται αὐτήν.	⁷ Et ainsi, sera-t-elle au point d'être libérée ? Car Je conduits les Arabes dans la vallée, et ils la prendront.	⁷ Est-ce Moab s'attend à être sauvé ? Je conduirai les Arabes dans sa vallée, et ils la prendront.	⁷ Even so, will she be saved? For I will bring Arabs to the ravine, and they will take her.	⁷ Shall <i>Moab</i> even thus be delivered? for I will bring the Arabians upon the valley, and they shall take it.	⁷ Is she like to be saved, even thus? For I will bring (the) Arabians upon the valley, and they shall take it.
➤ 15 : 7- Giguët et Brenton identifient le pronom « elle » dans « μὴ καὶ οὕτως » (ainsi, sera-t-elle... » par Moab, les autres le laissent non-identifié explicitement, mais seulement implicitement. Autrement, les quatre versions rendent également des traductions plausibles.					
⁸ συνῆψεν γὰρ ἡ βοὴ τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος τῆς Ἀγαλλιμ, καὶ ὀλολυγμὸς αὐτῆς ἕως τοῦ φρέατος τοῦ Αἰλιμ.	⁸ Car les cris retentissent jusqu'aux frontières de Moab, et celles d'Agalim ; et ses hurlements, jusqu'au puits d'Élim.	⁸ les cris de Moab retentissent jusqu'à ses frontières, et celles mêmes d'Agalim et ses hurlement vont jusqu'au puits d'Élim.	⁸ For the cry has reached the boundary of Moabitis of Agallim, and her wailing as far as the well of Ailim.	⁸ For the cry has reached the border of the region of Moab, even of Agalim; and her howling has gone as far as the well of Aelim.	⁸ For the cry hath reached the mountain of the land of Moab, of Eglaim, and her wailing unto the well of Elim.
➤ 15 : 8- Les quatre traductions de la Septante offrent des traductions plausibles, mais					

elles montrent une différence en un seul terme : « τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος », Giguët, NETS et Brenton: « frontière de Moab » ; Ottley : « la montagne de Moab. » Nous sommes avec la première.					
⁹ τὸ δὲ ὕδωρ τὸ Ρεμμων πλησθήσεται αἵματος· ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμων Ἄραβας καὶ ἀρῶ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αρηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Αδαμα	⁹ Car l'eau de Rimmôn (Dimôn) sera remplie de sang ; car je conduirai sur Remmôn (Demôn) les Arabes, et j'anéantirai la postérité de Moab et Ariel et le reste d'Adama.	⁹ L'eau de Dimôn sera pleine de sang ; car je conduirai les Arabes sur Dimôn, et j'anéantirai la semence de Moab Ariel et les restes d'Adama.	⁹ And the water of Remmon will be filled with blood, for I will bring Arabs upon Remmon, and I will remove the offspring of Moab and Ariel and the remnant of Adama.	⁹ And the water of Dimon shall be filled with blood: for I will bring Arabians upon Dimon, and I will take away the seed of Moab, and Ariel, and the remnant of Adama.	⁹ But the waters of Dimon shall be filled with blood; for I will bring (the) Arabians upon Dimon, and I will remove the seed of Moab, and Ariel, and the remnant of Adamah.
➤ 15 : 9- La NETS a traduit « Remmon » selon le texte cible, tandis que les autres l'ont rendu « Dimon » ➤ En dehors des remarques ci-dessus mentionnées, toutes les quatre versions ont produits des traductions plausibles.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 15 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
Ⓜ לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק בְּרִיחָהּ עַד-צָעַר עָגְלַת שְׁלִישִׁיָּה כִּי מַעֲלָה הַלְוִיחִית בְּכִכְיָ יַעֲלֶה-בּוֹ כִּי דֶרֶךְ חוֹרֹנַיִם זַעֲקַת-שָׁפָר יַעֲרֹר:	Ⓜ ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ ἐν αὐτῇ ἕως Σηγορ, δάμαλις γάρ ἐστιν τριετής· ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται, τῇ ὁδῷ Αρωνιμ βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός.
Ⓜ Mon cœur crie sur Moab: ses fugitifs jusqu'à Tsoar — Eglath-Shelishiya (une génisse de trois ans). Car, la montée de Louhith il monte en pleurant ; car, [sur] le chemin de Horonaïm, un cri de réfraction ils poussent;	Ⓜ Le cœur du pays de Moab gémit au-dedans de lui jusqu'à Séghor ; car il est une génisse de trois ans. Mais de la montée de Luith, envers toi, ils monteront en pleurant ; par la voie de Horonaïm, il crie : défaite et tremblement.

- 15 : 5- la phrase « לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק בְּרִיחָהּ עַד־צֹעַר » (mon cœur gémit pour Moab ; ses fugitifs jusqu'à Soar) est rendue en grec « ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ ἐν αὐτῇ ἕως Σηγωρ » (le cœur de Moab crie au-dedans de lui jusqu'à Sighor). Il y a, dans cette traduction, au moins, deux écarts : (1) « לְבִי לְמוֹאָב » (mon cœur pour Moab) = « ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος » (le cœur de Moab) ; et (2) « בְּרִיחָהּ עַד־צֹעַר » (crie ses fugitifs jusqu'à Soar) = « ἐν αὐτῇ ἕως Σηγωρ » (crie au-dedans de lui jusqu'à Sighor).

Essayons de réconcilier le premier écart. Le texte source qu'avait le traducteur était ainsi « לְבִי לְמוֹאָב » (י au lieu de ו). Il a du le lire ainsi « לְבִי לְמוֹאָב » (le cœur de Moab), d'où la traduction « ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος. »

Concernant le deuxième écart, le lemme du terme « בְּרִיחָהּ » peut être « בָּרַח » (fugitif) ou « בָּ » (préposition) + « רִיחָהּ » ou « רִיחָהּ » (esprit). Le traducteur avait probablement le texte consonne suivant : « בָּרַח-הָ ». Il l'a lu de la manière suivante « בָּ+רַח-הָ »-préposition + nom + pronom possessif, ce qui fait « dans son esprit », tandis que les Massorètes l'ont lu « בָּרַח-הָ » nom + pronom possessif ; ce qui fait « son ou ses fugitifs. »

Donc, d'après ce que le traducteur a lu, sa traduction de cette phrase, telle qu'elle est dans le texte de la Septante (le cœur de Moab crie ou gémit au-dedans de lui jusqu'à Sighor), est quasi littérale.

- 15 : 5- L'expression « עֲגִלַּת פֶּלִישִׁיָּה » est vague ; elle est une courte phrase nominale, et insérée entre deux phrases verbales, il est difficile de juger s'il faut l'attacher à la phrase qui précède ou avec celle qui suit. Puis, est-ce qu'elle est un nom propre (de leiu ?) ou on doit prendre son sens commun ? Le traducteur grec l'a transformée en phrase verbale : « δάμαλις γάρ ἐστιν τριετής » (car il est une génisse de trois ans) (Le pronom personnel « il » remplace Moab). Cette phrase peut être indépendante, mais elle peut aussi être attachée à ce qui la précède ; et le sens complet sera alors : Moab gémit de peur, pousse des cris ; il est comme une jeune génisse quand elle est en difficulté.
- 15 : 5- La phrase « כִּי מַעֲלֶה הַלְוִיִּית בְּכִי יַעֲלֶה־בּוֹ » (car la montée de Lulith, en pleurant, il y monte) est rendu « ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται » (car sur la montée de Lulith, vers toi, en pleurant, ils monteront) : le « πρὸς σὲ » (vers toi) est un ajout. En fait, ce n'est pas un ajout, mais le traducteur a probablement lu le « בּוֹ » (en lui) comme « בָּךְ » (en toi). Il a pris le ו pour ך, ceci peut facilement arriver. Ceci peut être aussi une faute de copiage, ou c'était un choix que les Massorètes ont fait ultérieurement. Le « בָּךְ » peut être facilement traduit par « πρὸς σὲ. » nous voyons ici un style poétique en hébreu selon lequel l'auteur s'adresse à la montée de Lulith en disant : Montée de Lulith, c'est en pleurant qu'il monte vers toi ! Donc la traduction est bonne.

La traduction d'Es 15 : 5 est fidèle. Le traducteur grec a transmis toutes les parties du texte source d'après ce qui a lu dans sa *Vorlage*. Les écarts que nous trouvons entre l'hébreu et le grec sont, le plus probablement, produits par la différence de lecture entre le traducteur du grec et les Massorètes. (v analyse ci-dessus).

Es 15 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
6 כִּי־מֵי נִמְרִים מְשָׁמוֹת יִהְיוּ כִּי־יִבֹּשׁ הָצִיר כָּלָה לְשָׂא יָרֵק לֹא הָיָה:	6 τὸ ὕδωρ τῆς Νεμριμ ἔρημον ἔσται, καὶ ὁ χόρτος αὐτῆς ἐκλείψει· χόρτος γὰρ χλωρὸς οὐκ ἔσται.
6 car les eaux de Nimrim sont taries, car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.	6 L'eau de Nimrim sera tarie, et son herbe sèchera, car l'herbe ne verdira plus.

- 15 : 6- La traduction est bonne, sauf de petits écarts :
 - 15 : 6- L'expression « מֵי נִמְרִים » (les eaux de Nimrim) est rendue « τὸ ὕδωρ τῆς Νεμριμ » (l'eau de Nimrim) ; du pluriel au singulier. Nous croyons c'est une convention linguistique.
 - 15 : 6- l'expression « כָּלָה לְשָׂא » n'est pas transmise ; elle semblee une répétition et son absence ne change pas le sens du vs.
 - 15 : 6- les particules (כִּי) ne sont pas aussi transmises. Ils ne sont, dans le texte hébreu, que des ornements littéraires.
 - 15 : 6- le terme « כִּי־יִבֹּשׁ הָצִיר » (car l'herbe est desséchée) est rendu « καὶ ὁ χόρτος αὐτῆς ἐκλείψει » (et son herbe sèchera), c'est-à-dire avec l'insertion d'un article possessif. À notre avis, « l'herbe de l'eau de Nimrim » n'a pas de sens ; comment l'eau, peut-elle avoir de l'herbe ?
 - 16 : 6- la phrase hébraïque a plusieurs mots synonymes : צִיר (herbe), שָׂא (herbe), יָרֵק (verdure) ; le traducteur grec les a tous traduits par le même mot « χόρτος », ce qui fait qu'il ne donnait pas attention au côté esthétique du texte grec.

La traduction d'Es 15 : 6 est fidèle. Tous les éléments sémantiques du texte source sont fidèlement transmis dans le texte cible, sauf quelques petits particules (v analyse ci-dessus).

Es 15 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
7 עַל־כֵּן יִתְרָה עֲשָׂה וּפְקֻדָּתָם עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם:	7 μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι· ἐπάξω γὰρ ἐπὶ τὴν φάραγγα Ἀραβας, καὶ λήμψονται αὐτήν.
7 C'est pourquoi, la richesse qu'il a faite et leur réserve à la vallée, les Arabes les	7 Et ainsi, sera-t- elle au point d'être libérée ? Car Je conduits les Arabes dans la

portent.	vallée, et ils la prendront.

- 15 : 7- Le texte selon la Septante- qui est supposé d'être une traduction du v7 du texte massorétique- a un sens très différent. Il ya seulement certains termes communs : « הַעֲרָבִים » et « Ἀραβας » (les Arabes)- le mot hébreu peut aussi avoir le sens de « saules », « גַּחַל » et « τὴν φάραγγα » (vallée). Selon l'hébreu, les Moabites, en fuyant le danger de l'attaquant, portent leurs richesses et réserves (provisions et argent) avec eux dans la Vallée des Saules (ou des Arabes). Selon le grec, il sera pour Moab que quand elle est au point d'être libérée, Yahvé conduira les Arabes dans la vallée où elle s'est réfugiée, « et ils la prendront. »

Mais, nous pouvons, qu'en même, essayer de réconcilier le texte dans la langue source avec sa traduction supposée. Nous voyons que le vs peut être divisé en deux parties : (1) « עַל־כֵּן יִתְּרָה » et (2) « עֲשֵׂה וּפְקֹדֶתָם עַל גַּחַל הַעֲרָבִים יִשְׂאוֹם ».

- La première partie, sans les signes diacritiques, est ainsi « על - כן יתרה » et peut être traduite ainsi : « même si elle reste (survit) » (le verbe « יתר » au qal peut avoir le sens de « rester », v AHCLD, p. 364). Cette lecture du texte est en harmonie avec ce qui lui correspond en grec : « μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι ». Le sens de « σωθῆναι » « sauver », « sauver d'une situation difficile », « survivre » « fuir pour sauver sa vie », « survivre et sortir victorieux » (GELSM, P. 667.) ; d'où le sens de la phrase grecque : « et même si elle est au point de survivre... ».
- La 2^e partie « עֲשֵׂה וּפְקֹדֶתָם עַל גַּחַל הַעֲרָבִים יִשְׂאוֹם » : si on rend le verbe « עֲשֵׂה » sans signes diacritiques et on le lit comme un nom, le sens de la phrase sera ainsi : « son œuvre et sa réserve dans la vallée, les Arabes les prendront », ce qui est très proche de sa traduction grecque supposée : « φάραγγα Ἀραβας, καὶ λήμψονται αὐτήν » (Car Je conduits les Arabes dans la vallée, et ils la prendront). La seule différence est que selon le grec, c'est Dieu qui conduit les Arabes... Ceci peut être un ajout explicatif que le traducteur aurait probablement fait.

La traduction du vs 7 est plausible. Les deux textes semblent être très différents l'un de l'autre, mais ils ont plusieurs expressions en commun. À la base de notre réconciliation suggérée ci-dessus, nous voyons que la traduction est plausible.

Es 15 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
8] כִּי־הַקִּיפָה הַזֹּעֲקָה אֶת־גְּבוּל מוֹאָב עַד־אֶגְלַיִם יִלְלָתָהּ וּבְאֵר אֵילִים יִלְלָתָהּ:	8] συνῆπεν γὰρ ἡ βοή τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος τῆς Αγαλλίμ, καὶ ὁλολυγμὸς αὐτῆς ἕως τοῦ φρέατος τοῦ Αἰλίμ.
8] Car le cri retentissant [arrive] jusqu'aux frontières de Moab ; jusqu'à Eglaim, son hurlement ; et [jusqu'à] Béer (puits)-Élim,	8] Car les cris retentissent jusqu'aux frontières de Moab, et celles d'Agalim ; et ses hurlements, jusqu'au puits d'Élim.

son hurlement.

- 15 : 8- Nous avons ici une traduction fidèle ; cependant, le traducteur grec a fait quelques petites modifications pour des conventions linguistiques. :
 - 15 : 8- L'expression « הַקִּיפָה הַזֶּעֱקָה » (le cri retentissant) est rendu « συνῆψεν ... ἡ βοή » (les cris retentissent) : le singulier est devenu pluriel (ceci s'applique aussi sur « hurlement », l'adjectif est traduit par un verbe. C'est pour la convenance du grec où la phrase doit toujours être verbale.
 - 15 : 8- L'expression « אֶת-גְּבוּל מוֹאָב עַד-אֶגְלַיִם » (jusqu'aux frontières de Moab, Jusqu'à Eglāim) est rendue « τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος τῆς Ἀγαλλίμου » (jusqu'aux frontières de Moab d'Aggalim) qui peut être comprise de différentes manières : « jusqu'aux frontières de Moab et d'Aggalim », « jusqu'aux frontières de Moab et celles d'Aggalim », « jusqu'aux frontières de Moab qui appartient à Aggalim », etc.
 - 15 : 8- le nom de lieu « בְּאֵר אֵילִים » (Béér ou Puits d'Élim) est traduit « τοῦ φρέατος τοῦ Αἰλίμου » (le puits d'Elim). « בְּאֵר אֵילִים » veut littéralement dire « le puits des arbres » ; le traducteur grec a choisi de traduire le premier terme comme un nom commun, et le deuxième comme un nom propre. C'est probablement basé sur des connaissances géographiques que possède le traducteur.

La traduction d'Es 15 : 8 est fidèle. Le traducteur grec a rendu fidèlement, et presque littéralement, le sens de l'hébreu. Sa littéralité est montrée par sa production des sens même des noms de lieu ; ex. « בְּאֵר אֵילִים » est rendu « φρέατος τοῦ Αἰλίμου. » (puits d'Élim).

Es 15 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
9 כִּי מִי דִמּוֹן מְלֵאוּ דָם כִּי-אֲשִׁית עַל-דִּמּוֹן נִסְכָּפוֹת לְפָלִיטָה מוֹאָב אֶרְיָה וְלִשְׂאֲרִית אֲדָמָה:	9 τὸ δὲ ὕδωρ τὸ Ρεμμων πλησθήσεται αἵματος· ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμων Ἄραβας καὶ ἄρῶ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμα
9 Car les eaux de Dimôn sont pleines de sang ; car je mets sur Dimôn des additifs (plus de malheurs), aux rescapés de Moab un lion, et au reste de la terre.	9 Car l'eau de Rimmôn (Dimôn) sera remplie de sang ; car je conduirai sur Remmôn (Demôn) les Arabes, et j'anéantirai la postérité de Moab et Ariel et le reste d'Adama.

- 15 : 9- Nous suggérons diviser le texte en deux parties : (1) « כִּי מִי דִמּוֹן מְלֵאוּ דָם » (Car les eaux de Dimôn sont pleines de sang) dont le grec « τὸ δὲ ὕδωρ τὸ Ρεμμων πλησθήσεται αἵματος » (Car l'eau de Rimmôn (Dimôn) sera remplie de sang) est

supposé être la traduction ; (2) « כִּי־אֶשִׁית עַל־דִּמּוֹן נֹסְפֹת לְפָלִיטָה מִוָּאֵב אֶרְיָה וְלְשֹׂאֲרֵיתָה » (car je mets sur Dimôn des additifs (plus de malheurs), aux rescapés de Moab un lion, et au reste de la terre) dont le grec « ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμων Ἀραβας καὶ ἄρῳ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμα » (car je conduirai sur Remmôn (Demon) les Arabes, et j'anéantirai la semence de Moab et Ariel et le reste d'Adama) est supposé être sa traduction.

- Nous voyons que la traduction de la première partie du vs est plausible, mais nous pouvons qu'en même souligner un seul écart : « דִּמּוֹן » (Dimôn) est rendu « Ρεμμων. » Ceci est excusable vu la ressemblance entre les lettres D et R en hébreu (ד, ר), et le fait que le texte hébreu qu'utilise le traducteur est une copie écrite à la main. Il reste à savoir qui est ce qu'il a mal lu le texte : le traducteur ou les Massorètes, et quelle est la bonne lecture ? Rimmon et Dimôn sont deux noms de lieu mentionnés dans l'Ancien Testament. Rimmon est mentionné sous plusieurs formes : « Rimon, Rimmon, Rommonah, etc », ou le trouve dans l'Ancien Testament : (1) « Le Rocher de Rimmon »-Le lieu de refuge des 600 Benjaminites survivants de Guibea (Jeba`) (Jg 20:45, 47; 21:13) ; (2) (Rimmon; Eremmon ou Rhemmoth): Une ville dans le Néguev, près de la frontière d'Édom, attribué à Juda (Js 15 : 32) et à Siméon (Js 19 : 7 ; 1 Ch 4 : 32). Dans Zacharie 14 : 10, il est mentionné que l'extrême sud de Juda "de Guéba à Rimmon, au sud de Jérusalem. (3) (Rimmon (Js 19 : 13), Rimmonah, dans certains manuscrits hébreux dimah (Js 21 : 35), et Rimmono (1 Chroniques 6 : 77)) ; Remmon -methoar (Js 19 : 13). Elle a été une ville à la frontière de Zabulon (Js 19 : 13) alloué aux Lévites (Js 21:35), "Dimna"; 1 Chroniques 6:77). Dimôn est une ville de Moab, elle est mentionnée seulement dans Es 15 : 9. Comme elle n'est pas mentionnée ailleurs dans l'Ancien Testament, un nombre de spécialistes suit les manuscrits de la Mer Morte (1QIsa^a) et la Vulgate en lisant Dbôn. Ceux-ci voient que Dimon est une corruption textuelle ou une modification intentionnelle pour produire un jeu-de-mot avec le mot hébreu pour sang (*dâm*). Cependant, Dibon est aussi mentionnée dans le même *massa* au vs 2, mais pas ailleurs dans l'Ancien Testament. Il y a le nom de Dimonah, c'est une ville du Néguev, près de la frontière d'Édom, dans le territoire de Juda (Js 15 :22). On pense que c'est la même place de la Dibon de Juda que les Juifs ont occupé lors de leur retour de l'exil (Nh 11 : 25). Il y a aussi Dimnah, c'est une ville dans le territoire de Zebulon, donnée aux Lévites (Js 21 :35). Elle n'est pas mentionnée ailleurs. Un nombre de spécialistes pensent que c'est une erreur textuelle pour Rimmon or Rimmonah (cf. 19 : 13 ; 1Ch 6 :77 (Rimmono))¹. Après avoir fourni ces détails, nous pensant que « Dibôn » est la forme correcte que l'auteur aurait voulu voir ici.
- Concernant la traduction de la 2e partie du vs, si on ajoute le mot « ערב » juste après le mot « דִּמּוֹן » et on produit, du mot « נֹסְפֹת », une lecture différente de celle des Massorètes, basée sur les consonnes, i. e. « נספתי » (j'ai anéanti) la phrase aura un sens très proche de la phrase grecque correspondante. En effet nous aurons alors la phrase suivante : « כִּי־אֶשִׁית עַל־דִּמּוֹן עֶרֶב נֹסְפֹת מִוָּאֵב »

¹ Zondervan Bible Dictionary,,

« אֲרִיֵּה וְלִשְׁאֲרִית אֲדָמָה » - « פְּלִיטָה » est un seul mot qui vient de פלט et son sens est « les rescapés » (AHCLD pp. 446 et 626). La phrase peut être traduite ainsi : « je mettrai les Arabes sur Dimon et j'anéantirai les rescapés de Moab, Ariel et le reste d'Adama » ; or c'est exactement le sens de la phrase grecque correspondante : « ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμῶν Ἀραβας καὶ ἄρῶ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Αριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμα » (car je conduirai sur Remmôn (Demon) les Arabes, et j'anéantirai la postérité de Moab et d'Ariel et le reste d'Adama). Nous aimerions aussi souligner les remarques suivantes :

- 15 : 9- Le terme « פְּלִיטָה » (rescapés) est vraisemblablement traduit par « σπέρμα » (postérité) ; c'est vrai, ces rescapés sont la postérité des Moabites.
- 15 : 9- le terme « אֲרִיֵּה » (lion) peut avoir été pris pour nom de ville « Αριηλ », une translittération d'un mot hébreu qui veut dire « le lion de El (Dieu). » Dans l'Ancien Testament, (1) Ariel peut être compris comme le nom d'un homme de Moab dont les deux fils ont été tués par un guerrier de David, Benayahu, fils de Jehoyada (2S 23 : 20 ; 1Ch 11 : 22) (la version King James traduit « deux hommes comme le lion de Moab. » (2) Un nom appliqué à Jérusalem (Es 29:1, 2, 7).
- 15 : 9- le terme « אֲדָמָה » (terre) a été translittéré en « Ἀδαμα » (nom de ville). Nous jugeons que ceci est fait exprès ; le traducteur connaît bien qu'il y a une ville de ce nom. Adama est une ville fortifiée sur le territoire de Nephthali, nommé entre Kinnéreth et Rama (Js 19:36).
- Donc, il est très probable que le texte hébreu qu'avait le traducteur grec contenait le mot ערב qu'on a suggéré ajouter pour réconcilier les deux sens ensembles.

La traduction d'Es 15 : 9 est une traduction mot-à-mot. Le traducteur grec a, vraisemblablement, traduit le texte hébreu mot-à-mot - ex. « דִּמּוֹן » (Dimôn) est rendu « Ρεμμῶν » (Remmon) ; « אֲרִיֵּה » (lion) est probablement translittéré comme « Αριηλ » ; le terme « אֲדָמָה » (terre) a été translittéré en « Ἀδαμα » (nom de ville)- produisant ainsi un sens différent de celui de l'hébreu.

15 : 5-9- est-ce-que les variantes du texte de la Septante, par rapport au texte massorétique, produisent-elles un sens différent ? En général non, les deux textes produisent deux images très rapprochées l'une de l'autre- La terre de Moab est en désastre à cause d'une invasion ; certains parmi les Moabites montent aux *bamoth* pour faire des rituels religieux ; il y en a qui ont fui à la vallée des Saules avec leur réserves et provisions, où des bandits arabes les ont attaqués. Moab est sous jugement divin ; Dieu enverra de nouveaux malheurs sur le « reste de la terre » ou de la ville voisine d'Adama. Mais, quand aux détails, nous avons vu qu'il y a pas mal d'écarts pour des raisons différentes.

1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais se donne à son orgueil. (Es 16 : 1-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
¹ Ἀποστελῶ ὥς ἔρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν· μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιων; Variante: ὥς ἔρπετὰ = αμνῶν κυριευοντα (AB)	¹ J'enverrai comme des reptiles sur la terre. N'est- elle pas une roche déserte la montagne de Sion?	¹ J'enverrai comme des reptiles sur la terre. La montagne de Sion, ma fille, n'est- elle pas une roche déserte ?	¹ I will send as it were creeping animals on the land: is Mount Sion a desolate rock?	¹ I will send as it were reptiles on the land: is not the mount of the daughter of Sion a desolate rock?	¹ I will send as it were creeping things upon the earth: is the mount of Zion a desolate rock?
➤ 16: 1- Giguet et Brenton ont ajouté « ma fille » à « Sion. » une autre variante : Giguet et Brenton mettent la question au négatif : « n'est-elle pas une roche ? », tandis que NETS et Ottley, au positif. Cette variante de traduction se comprend du fait que quoique « μὴ » soit une particule de négation, elle s'emploie aussi dans une question rhétorique dont la réponse attendue est négative (GELSM, p. 458, III). Une fois on a analysé l'hébreu, on pourra dire quelle lecture nous préférons.					
² ἔση γὰρ ὥς πετεινοῦ ἀνιπταμένου νεοσσός ἀφηρημένος, θύγατερ Μωαβ. ἔπειτα δέ, Ἀρνων,	² car tu seras comme un petit oiseau voltigeant, qui a été enlevé [de son nid], O fille de Moab, au- dessus d'Arnon	² Comme le petit oiseau enlevé à sa mère, ainsi tu seras, fille de Moab.	² For you will be as a nestling taken away from a bird that is flying, O daughter of Moab! And then, O Arnon,	² For thou shalt be as a young bird taken away from a bird that has flown: <i>even</i> thou shalt be so, daughter of Moab: and then do thou, O Arnon,	² For thou shalt be as a nestling taken away, when a bird flieth up, O daughter of Moab: against thee, Arnon, yet further
➤ Au vs 2, Giguet a ajouté « à sa mère » pour préciser le sens de « enlevé », puis il ne traduit pas « ἔπειτα δέ, Ἀρνων » (au dessus d'Arnon) pour des raisons inconnues. Pour la NETS, Brenton et Ottley, c'est le nid qui a été enlevé de l'oiseau voletant. Nous avons produit un sens légèrement différent des quatre versions.					
³ πλείονα βουλεύου, ποιεῖτε σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός· ἐν μεσημβρινῇ	³ prends de multiples conseils; fais sa couverture de deuil à travers tout ; en plein midi; ils	³ A ton tour, Arnon, prends plus mûrement conseil, fais à Moab un abri pour y pleurer	³ take further counsel, and make for her a shelter for mourning for all time. They flee in darkness at	³ take farther counsel, and continually make thou a shelter from grief: they flee in darkness at	³ Take counsel, and make a shelter from trouble for thysself continually; in midday

σκοτία φεύγουσιν, ἐξέστησαν, μὴ ἀπαχθῆς.	fuiant en ténèbre; ils sont bannis ; ne pas chassez !	toujours ; ils voudraient l'ombre pour fuir en plein midi, et ils sont dans la stupeur. Si tu veux échapper à la captivité,	noon; they were astonished; do not be taken away.	mid-day; they are amazed; be not thou led captive.	darkness they flee, they are amazed; (see) lest thou be an exile.
➤ Au vs 3, Giguet paraphrase le texte, il insère des termes qui ne sont pas dans le texte source (Arnon, captivité, etc.) et produit un sens différent tout en restant voisin du texte grec. La NETS apporte une traduction plausible ; la dernière partie –« do not be taken away »- est différente de celle de notre traduction. Brenton et Ottley s'accordent ave Giguet pour le concept de « l'exil » et avec la NETS pour le reste.					
⁴ παροικήσουσ ίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ, ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος, ὅτι ἦρθη ἡ συμμαχία σου, καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς.	⁴ Les fugitifs de Moab séjourneront chez toi ; ils seront pour toi un refuge en face du poursuivant ; Car votre alliance a été enlevée et le souverain a péri piétinant de la terre	⁴ O Moab, que mes fugitifs demeurent chez toi ; et ils seront pour toi un refuge aux yeux de ton persécuteur ; car ton auxiliaire t'est ravi ; il a péri le prince qui foulait la terre.	⁴ The fugitives of Moab will sojourn with you; they will be a shelter to you from before a pursuer, because your alliance has been taken away and the ruler who trampled on the land has perished.	⁴ The fugitives of Moab shall sojourn with thee; they shall be to you a shelter from the face of the pursuer: for thine alliance has been taken away, and the oppressing ruler has perished from off the earth.	⁴ The exiles shall sojourn <with thee>, Moab; for they shall be a shelter to you from the face of a pursuer; for thine alliance is taken away, misery is fulfilled, and the ruler is perished that did trample upon the earth.
➤ Au vs 4, Gigeut et Ottley, inspirés par le texte massorétique, traduisent la première phrase en forme vocative (O Moab) ; Giguet a traduit « mes Fugitifs »- aussi influencé par la massorétique- tandis qu'Ottley « les exilés » et les deux autres (NETS et Brenton) ont utilisé la forme génitive : « les fugitifs de Moab » ce qui est plus correcte. Giguet a traduit « συμμαχία σου » « ton auxiliaire » tandis que les autres l'on rendu « ton alliance », les dictionnaires permettent les deux traductions (v GELLS, p. 1677) ; Giguet, NETS et Ottley ont traduit « ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς » « qui foulait la terre », tandis que Brenton l'a fait « sortant de la terre » ; vu que la première traduction est influencée par la Massorétique, nous préférons la deuxième qui est aussi confirmée par l'expression comme c'est « ἐπὶ τῆς γῆς » (de la terre, ou hord de la terre).					

⁵ καὶ διορθωθήσεται μετ' ἐλέους θρόνος, καὶ καθίεται ἐπ' αὐτοῦ μετὰ ἀληθείας ἐν σκηνῇ Δαυὶδ κρίνων καὶ ἐκζητῶν κρίμα καὶ σπεύδων δικαιοσύνην	⁵ Et sera érigé avec miséricorde un trône ; et quelqu'un y siègera, avec vérité, dans la tente de David, jugeant et cherchant l'équité, et s'empressant pour la justice.	⁵ Mais un trône sera érigé avec miséricorde, et un roi y siègera avec vérité dans le tabernacle de David, jugeant et cherchant la justice, et plein de zèle pour l'équité.	⁵ Then a throne shall be restored with mercy, and he shall sit on it with truth in the tent of David, judging and seeking judgment and quickly procuring righteousness .	⁵ And a throne shall be established with mercy; and one shall sit upon it with truth in the tabernacle of David, judging, and earnestly seeking judgements, and hasting righteousness .	⁵ And a throne shall be established with mercy, and he shall sit upon it with truth in the tabernacle of David, judging, and seeking out judgment, and hasting righteousness .
➤ Au vs 5, Giguet a ajouté « roi » pour identifier le sujet de « καθίεται » ; autrement, toutes les quatre versions apportent une traduction fidèle.					
⁶ Ἦκούσαμεν τὴν ὕβριν Μωαβ, ὕβριστὴς σφόδρα, τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας. οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου,	⁶ Nous avons entendu l'insolence de Moab ; insolence à l'extrême ; tu as enlevé l'arrogance ; ne sont pas ainsi ses divinations	⁶ Nous avons appris l'insolence de Moab ; son insolence était extrême, et je l'ai abattue ; et ses divinations ne se sont point accomplies.	⁶ We have heard of the pride of Moab; exceedingly proud he is; you have removed his arrogance. Your divination is not thus;	⁶ We have heard of the pride of Moab; he is very proud. I have cut off his pride: thy prophecy shall not be thus, <i>no</i> not thus.	⁶ We have heard of the pride of Moab; very proud is he; thou hast raised up his haughtiness. Not thus is thy prophesying, not thus.
➤ Au vs 6, Giguet a traduit « ἐξῆρας » par « j'ai abattu », or le verbe est à la 2e personne au singulier. Giguet aussi a traduit « οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου » par « et ses divinations ne se sont point accomplies » ; le sens est plutôt « ta divination n'est pas ainsi »- comme dans les trois autres versions- c'est-à-dire « elle n'est pas vraie la façon dont il se voit. » Les autres trois versions offrent une traduction plausible.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
1] שְׁלַחוּ-כֶּר מִשְׁלֵ-אֶרֶץ מִסְלַע מִדְבָּרָה אֶל-הָר בְּתִצִּיּוֹן:	1] Ἀποστελῶ ὥς ἐρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν· μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών; Variante: ὥς ἐρπετὰ = αμνών κυριευοντα (AB)
1] Ils ont envoyé un bélier maître de terre, de Séla, par le désert, à la montagne de la fille de Sion.	1] J'enverrai comme des reptiles sur la terre. N'est-elle pas une roche déserte la montagne de Sion?

- **16 : 1-** La phrase est divisible en deux parties :
 - (1) « שְׁלַחוּ-כֶּר מִשְׁלֵ-אֶרֶץ » (ils ont envoyé un bélier gouverneur de terre) dont la sentence « Ἀποστελῶ ὥς ἐρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν » (J'enverrai comme des reptiles sur la terre) est supposée être sa traduction ;
 - (2) « מִסְלַע מִדְבָּרָה אֶל-הָר בְּתִצִּיּוֹן » (de Sélaa, par le désert, à la montagne de la fille de Sion) dont la sentence « μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών » (la montagne de Sion n'est-elle pas un rocher désolé ?) est supposée être sa traduction.
- Tout d'abord, le texte hébreu utilise le mode impératif : le « שְׁלַחוּ » (envoyez) est rendu « Ἀποστελῶ » (j'envoie ou j'enverrai); l'orateur et le destinataire, tous les deux ne sont pas identifiés, tandis que dans le texte grec, l'orateur est, le plus probablement Dieu, mais le destinataire n'est pas identifié : Moab ? Israël ?
- Concernant la première sentence, il y a, dans le texte de la Septante, une variante qui remplace « ὥς ἐρπετὰ » (comme des reptiles) par « αμνών κυριευοντα » (un bélier seigneur), et la phrase sera ainsi : « Ἀποστελῶ αμνόν κυριευοντα ἐπὶ τὴν γῆν » (j'enverrai un bélier dominant sur la terre » qui devient très proche de la phrase hébraïque : « שְׁלַחוּ-כֶּר מִשְׁלֵ-אֶרֶץ » (Envoyez- ou ils ont envoyé (v AKOT, vol. 4, p. 48)- un bélier maître de terre). « כֶּר » peut aussi avoir le sens de « bélier encorneur » (AHCLD p. 394 ; v Ez 4 : 2 ; 21 : 27). Il nous semble il est ici question d'une métaphore qui signifie un gouverneur féroce qui est probablement, dans le contexte, le roi d'Assyrie ou son chef de l'armée ; et la phrase peut bien dire : « ils (les Assyriens) ont envoyé un leur chef de l'armée sur Jérusalem. Il se peut que le traducteur grec, en traduisant « שְׁלַחוּ » ait changé le passé au présent, et la 3^e personne du pluriel à la 1^{re} personne du singulier pour dire que c'est Dieu qui l'envoie et non pas les Assyriens.
- La 2e partie : l'expression « מִסְלַע מִדְבָּרָה אֶל-הָר בְּתִצִּיּוֹן : »- dont le sens peut être « de la roche vers le désert à la montagne de la fille de Sion » a été rendue « μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών » qui peut être traduite ainsi : « n'est pas une roche déserte la montagne de Sion » (forme affirmative rhétorique), ou « n'est-elle- pas une roche déserte la montagne de Sion » (forme interrogative). L'écart se figure surtout par l'altération à la forme négative en grec. À la base de sa forme consonne, la phrase

hébraïque peut être reconstruite de la manière suivante : « מ(ה) סלע-מדבר הא להר בת- » « ציון ». « מ(ה) » ici est une particule de négation, ceci se fait aussi dans plusieurs langues sémitiques et a le même effet de la particule grecque « μή » (HELOT, p.452, B 3). Donc, la traduction de la phrase hébraïque peut être ainsi : « la montagne de la fille de Sion n'est-elle pas un rocher désolé ? », or, c'est le sens de la phrase grecque « μή πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών. »

- Selon cette tentative de réconciliation entre l'hébreu et le grec, Dieu dit à Moab qu'il enverra un bélier féroce (le chef de l'armée assyrienne ?) sur le pays pour dévorer la terre ! Elle ne lui est pas plus chère que Jérusalem dont la terre est devenu stérile ; ou bien Dieu présente la désolation de Jérusalem comme témoin et preuve de sa sincérité dans ce qu'il a prédit sur Moab.

La traduction d'Es 16 :1 une adaptation. Le sens du grec est très différent de celui de l'hébreu ! La différence essentielle provient du fait que l'orateur, dans le texte hébreu, est inconnu, tandis qu'il est Dieu dans le texte grec.

Es 16 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
וְהָיָה כְעוֹף-נוֹדָד קִן מְשֻׁלַּח תְּהִי־לָיְנָה בָּנוֹת מוֹאָב מַעְבְּרֹת לְאֶרְנוֹן:	ἔσῃ γὰρ ὡς πετεινοῦ ἀνιπταμένου νεοσσὸς ἀφηρεμένου, θύγατερ Μωαβ. ἔπειτα δέ, Ἀρνῶν,
Et il en sera, comme un oiseau voltigeant [au-dessus du] nid qui a été lancé, ainsi seront les filles de Moab qui traversent l'Arnon	car tu seras comme un petit oiseau voltigeant, qui a été enlevé [de son nid], O fille de Moab, au-dessus d'Arnon

- **16 : 2-** La traduction de ce vs est bonne, le traducteur a remplacé le style narratif indirect par un style vocatif direct : « וְהָיָה בָּנוֹת מוֹאָב » (les filles de Moab seront...) est rendue « ἔσῃ γὰρ ... θύγατερ Μωαβ » (car tu seras ... O fille de Moab).
- **16 : 2-** l'expression « נֹדָד קִן » (voltigeant [au-dessus du] nid) a été traduite par un seul mot « ἀφηρεμένου » (enlevé) et « nid » est sous-entendu puis qu'on parle d'un jeune oiseau voltigeant.
- **16 : 2-** l'expression « מַעְבְּרֹת לְאֶרְנוֹן » ([les filles] qui traversent l'Arnon) est rendue « ἔπειτα δέ, Ἀρνῶν » (au dessus d'Arnon) ; donc aussi, l'acte de traverser est sous-entendus puisque Arnon est un fleuve.

La traduction d'Es 16 : 2 est sémantique. Le traducteur a fidèlement transmis le sens de l'hébreu mais il a changé le mode narratif indirect par le mode vocatif direct pour créer une esthétique littéraire.

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
3 הָבִיאוּ (הָבִיאוּ) עֲצָה עָשׂוּ פְּלִילָה שִׁיתִי כְּלִיל צֶלֶל בְּתוֹךְ צָהָרִים סְתָרִי נִדְחִים נָדָד אֶל־תִּגְלִי:	3 πλείονα βουλευού, ποιείτε σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός· ἐν μεσημβρινῇ σκοτία φεύγουσιν, ἐξέστησαν, μὴ ἀπαχθῆς.
3 cherchez conseil, faites une décision, mets (fem. Sing.), comme la nuit, ton ombre ; en plein midi, les réfugiés se cachent; le fugitif, ne trahis pas!	3 prends de multiples conseils; fais sa couverture de deuil à travers tout ; en plein midi; ils fuient en ténèbre; ils sont bannis ; ne pas chasses !

- **16 : 3-** la traduction est problématique. Pour but de faire une analyse, nous suggérons diviser le verset et sa traduction supposée en quatre parties :

1	הָבִיאוּ (הָבִיאוּ) עֲצָה עָשׂוּ פְּלִילָה	cherchez conseil, faites une décision,	πλείονα βουλευού,	Prends de multiples conseils.
2	שִׁיתִי כְּלִיל צֶלֶל	mets (fem. Sing.), comme la nuit, ton ombre ;	ποιείτε σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός·	fais sa couverture de deuil à travers tout ;
3	בְּתוֹךְ צָהָרִים סְתָרִי נִדְחִים	en plein midi, les réfugiés se cachent ;	ἐν μεσημβρινῇ σκοτία φεύγουσιν,	en plein midi; ils fuient en ténèbre
4	נָדָד אֶל־תִּגְלִי:	le fugitif, ne trahis pas!	ἐξέστησαν, μὴ ἀπαχθῆς	ils sont bannis ; ne pas chasses !

- Nous pouvons dire que la traduction de la première partie est bonne, et la phrase grecque comprend implicitement le sens de conseil et décision. En fait, la phrase grecque peut avoir plusieurs sens rapprochés : prends mûrement un conseil (Giguet), prends des conseils multiples, prends un conseil solide (v GELLS p. 325 pour le sens du terme « βουλευού » : conseil et décision).
- La traduction de la deuxième partie est aussi plausible. En effet, selon le grec, l'interlocuteur demande qu'on fasse à Moab une couverture de deuil qui couvret vien ou toujours « σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός », c'est la traduction de « כְּלִיל צֶלֶל » (ton ombre comme la nuit). Le traducteur utilise une forme idiomatique : « couverture de deuil.
- La traduction de la troisième partie est bonne aussi. Le traducteur a probablement lu « סְתָרִי » comme « סתרו » (ils se sont cachés) dont le sujet est « נִדְחִים » (les réfugiés), ce qui donne la traduction de l'hébreu que nous avons proposée là-haut et qui est compatible avec la traduction grecque.
- La traduction de la quatrième partie est bonne. Le grec a traduit « נָדָד » (p.pr. de « נָדָד » = vagabonder) par le terme « ἐξέστησαν » (verbe aor. 3^e pers. Pluriel = ils sont bannis), et « תִּגְלִי » (du qal « גָּלָה » = déporter) par « ἀπαχθῆς » qui a le même sens.

La traduction d’Es 16 : 3 est communicative- dynamique. Tous les éléments sémantiques sont reproduits, mais pas dans la même forme, ni dans le même enchaînement. On peut aussi dire que c’est une traduction dynamique (on utilise le sens abstrait des métaphores).

Es 16 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
4 יגורו בך נדחי מואב הוי־סתר למו מפני שוהד כִּי־אֶפֶס הַמִּלְכָּה שֶׁד תָּמוּ רַגְס מִן־הָאָרֶץ:	4 παροικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ, ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος, ὅτι ἦρθη ἡ συμμαχία σου, καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς.
4 Que les parias de Moab séjournent chez toi ! Sois pour eux un abri en face du ravageur ! Car l’oppresseur est terminé ; les dévastations ont cessé ; l’infanterie a disparu hors du pays.	4 Les fugitifs de Moab séjourneront chez toi ; ils seront pour toi un refuge en face du poursuivant ; Car votre alliance a été enlevée et le souverain a péri piétinant de la terre

- **16 : 4-** nous suggérons diviser le vs en deux parties :
 - (1) « יגורו בך נדחי מואב הוי־סתר למו מפני שוהד » (Que les parias de Moab séjournent chez toi ! Sois pour eux un abri en face du ravageur), dont le grec « παροικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ, ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος » (Les fugitifs de Moab séjourneront chez toi ; ils seront pour toi un refuge en face du poursuivant) est supposé être sa traduction.
 - (2) « כִּי־אֶפֶס הַמִּלְכָּה שֶׁד תָּמוּ רַגְס מִן־הָאָרֶץ: » (Car c'est fini, l’oppresseur a fini ; les dévastations ont cessé roulant hors du pays) dont le grec « ὅτι ἦρθη ἡ συμμαχία σου, καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς » (Car votre alliance a été enlevée et le souverain a péri piétinant de la terre) est supposé être sa traduction.
- Dans la première partie, l’expression « יגורו בך נדחי מואב » (Que les parias de Moab séjournent chez toi) est rendue ainsi : « παροικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ » (les fugitifs de Moab séjournent chez toi) ; nous avons ici une transition de l’impératif à l’affirmatif ; tout le reste est plausible.
- Toujours dans la première partie, l’expression « הוי־סתר למו מפני שוהד » (Sois pour eux un abri en face du ravageur) est rendue « ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος » (ils seront pour toi un refuge en face du poursuivant). Nous avons ici un écart qui est très compréhensible chez un traducteur avec un texte source consonantique. Le traducteur doit avoir lu le terme « הוי » (sois) comme « היו » (ils seront) et l’a traduit ainsi « ἔσονται » ; puis après, les Massorètes l’ont lu différemment en produisant cet écart avec la Septante. L’exégèse du texte de la Septante serait alors plus difficile ; nous voyons donc, le texte Massorétique est plus correcte ici.

- Dans la deuxième partie, nous voyons que l'expression « כִּי־אָפֶס הַיָּמִין כָּלָה » a été autrement lue par le traducteur : « הַיָּמִין » a été lu « חמוצ » et « כָּלָה » a été lu « לכה ». Le sens de la phrase devient « car il est fini celui qui était un oppresseur à toi. » Cette phrase a été rendue donc en grec ainsi « ὅτι ἤρθη ἡ συμμαχία σου » (parce que votre alliance (avec l'oppresseur). Nous voyons que la traduction de ce passage est plausible. En effet, le terme hébreu massorétique « הַיָּמִין » est probablement lu par le traducteur « חמוצ » qui est construit par les consonnes « חמצ ». « חמוצ » veut dire « un homme violent » (HELOT, p. 286). Ce sens est très proche de celui du terme grec « συμμαχία » qui peut avoir le sens de « un allié offensive » (GELLS, 1677), donc c'est un envahisseur qui impose, sur le pays vaincu, une alliance selon laquelle le pays vaincu lui paie un tribut, celui-ci est donc tributaire. Puis le mot « כָּלָה », lu comme « לכה » est une préposition avec un pronom personnel, 2^e personne du singulier, qui est tout à fait le grec « σου » dans la phrase. Donc la traduction ici est bonne d'après la lecture du traducteur du texte source pré-massorétique.
- Dans la deuxième partie aussi l'expression « שֶׁד תָּמוּ רָמֶס מִן־הָאָרֶץ » peut avoir été rendue « καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς. » Le terme hébreu massorétique « שֶׁד » a été probablement lu « שר » qui a le même sens du grec « ἄρχων » (prince, chef, etc.) Le mot hébreu massorétique « תָּמוּ » peut avoir été lu comme « תמ » (tout, complet) et « ו » (pronom possessif = sa) donc c'est « son tout, complètement. » le sens de la phrase serait alors : « le chef, tout entier, piétinant hors de la terre » ce qui est rendu en grec « et le chef a fini en piétinant hors de la terre.

La traduction d'Es 16 : 4 est plausible. Il est clair qu'il y a une différence de sens entre l'hébreu et le grec, surtout dans la première partie du verset. Mais l'analyse faite ci-dessus montre que les écarts proviennent de deux lectures différentes entre le traducteur grec et les Massorètes.

Es 16 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
וְהוּבֵן בְּהֶסֶד כִּסֵּא וְיֵשֵׁב עָלָיו בְּאַמֶּת בְּאֵהֶל דָּוִד שֹׁפֵט וְדֹרֵשׁ מִשְׁפָּט וּמְהֵרָא צֶדֶק:	καὶ διορθωθήσεται μετ' ἐλέους θρόνος, καὶ καθίεται ἐπ' αὐτοῦ μετὰ ἀληθείας ἐν σκηνῇ Δαυὶδ κρίνων καὶ ἐκζητῶν κρίμα καὶ σπεύδων δικαιοσύνην
Et s'établit, par la miséricorde, un trône ; et sur lui, sera assis avec fidélité, dans la tente de David, un juge et un chercheur de l'équité ; et compétent à rendre la justice.	Et sera érigé avec miséricorde un trône ; et quelqu'un y siègera, avec vérité, dans la tente de David, jugeant et cherchant l'équité, et s'empressant pour la justice.

- **16 :5-** l'écart remarquable, dans la traduction de ce vs, est l'emploi de l'hébreu du terme « שֹׁפֵט » (juge) pour identifier la personne qui occupera le trône, tandis que grec garde le silence (le sujet de « καθίεται » n'est pas identifié) ; mais « שֹׁפֵט » peut aussi être compris comme un participe présent- exactement comme le traducteur l'a fait « κρίνων. »

La traduction d'Es 16 : 5 est littérale et fidèle. Le traducteur grec a produit une traduction fidèle et presque littérale, à l'exception de la remarque que nous portons ci-dessus.

Es 16 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
וְעַבְרָתוֹ וְגִבּוֹרֹתָיו וְגִבּוֹרֹתָיו מִן־מֹאָב אֲנִי מֵדָעְתִּי כִּי־כִּי־יִי׃ 6	6 Ἠκούσαμεν τὴν ὕβριν Μωαβ, ὑβριστῆς σφόδρα, τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας. οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου, Variante : τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας = τὴν ὑπερηφανίαν καὶ τὴν ὕβριν καὶ ἡ μηνὶς αὐτοῦ (son orgueil et son arrogance et son insolence) (AB)
6 Nous avons entendu (appris) l'orgueil de Moab, arrogant à l'extrême ; son orgueil et son arrogance, et son insolence ; ses vantardises ne sont pas vraies (lit. ainsi).	6 Nous avons entendu l'insolence de Moab ; insolence à l'extrême ; tu as enlevé l'arrogance ; ne sont pas ainsi ses divinations

- 16 : 6- l'expression « וְעַבְרָתוֹ וְגִבּוֹרֹתָיו וְגִבּוֹרֹתָיו מִן־מֹאָב » (son orgueil et son arrogance, et son insolence) est supposée être rendue ainsi : « τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας » (tu as enlevé l'arrogance) ; donc il y a un écart. Mais il y a ici, dans la « Apostolic Bible » une variante qui s'accorde parfaitement avec l'hébreu : Variante : τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας = τὴν ὑπερηφανίαν καὶ τὴν ὕβριν καὶ ἡ μηνὶς αὐτοῦ (son orgueil et son arrogance et son insolence) (AB).

La traduction d'Es 16 : 6 est fidèle. La traduction est fidèle au cas où nous adaptons la lecture de la variante dans le texte de la Septante.

- 16 : 1-6- ce passage est très confus dans la Septante. Bien que le cercle des interlocuteurs soit limité à un petit nombre (Dieu/le prophète, Israël, et Moab), on n'est pas toujours sûr de leurs identités ; et quand c'est possible, il apparaît qu'ils ne sont pas identiques dans les deux textes. Parfois le texte grec nous paraît incohérent et incontextuel dont le sens ne s'accorde pas toujours avec le texte hébreu. nos tentatives de réconcilier les écarts aident beaucoup mais ne résolvent pas tous les problèmes.

1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
7 οὐχ οὕτως.	7 Ce n'est	7 Moab	7 Moab shall wail, for in	7 Moab shall	7 Moab shall wail; for in

ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν· τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήσῃ.	pas ainsi, Moab hurlera, car dans le pays de Moab, tous hurleront ; les habitants de Deseth, tu [en] prends soin et tu n'[en] as pas honte.	poussera des hurlements de douleur, tous les Moabites verseront des pleurs ; médite sur les habitants de Seth, et tu ne seras point confondue.	Moabitis all shall wail. You will take care of those who dwell in Adeseth. And you will not be ashamed.	howl; for all shall howl in the land of Moab: but thou shalt care for them that dwell in Seth, and thou shalt not be ashamed.	the land of Moab shall all wail; thou shalt take care for them that dwell in Deseth, and shalt not regard them.
➤ Au vs 7, toutes les quatre versions n'ont pas traduit la jonction « οὐχ οὕτως. » Giguët et Brenton traduisent « Δεσεθ » par « Seth » ; la NETS par « Adeseth. » Giguët traduit « τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις » par « médite sur les habitants de Seth », les trois autres « Prends soin des habitants de Seth (Adeseth, ou Deseth. » Nous sommes d'accord avec la deuxième solution ; mais à propos de « Deseth », nous sommes incapables de donner un jugement. Ottley traduit « καὶ οὐκ ἐντραπήσῃ » par « et tu ne les considères pas », les trois autres « et tu ne seras point confondue » ; nous sommes en accord avec la deuxième.					
8 τὰ πεδία Εσεβων πενθήσει, ἄμπελος Σεβαμα· καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατ εἰ τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ἕως Ιαζηρ· οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον· οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθη σαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον.	8 La plaine d'Ésebon lamentera, la vigne de Sebama, les avaleurs des nations foulent aux pieds leurs vignes. Jusqu'à Jazer en aucun cas vous vous retrouvez. Errez dans le désert ; ceux qui ont été envoyés ont été délaissés car ils ont traversé le désert.	8 Les champs d'Ésebon et la vigne de Sebama seront dans le deuil. O vous qui dévorez les nations, foulez aux pieds les vignes de Sebama jusqu'à Jazer ; ne venez pas en foule, errez dans le désert ; les rejetons qui avaient été plantés ont été délaissés, et ils ont passé du côté de la mer.	8 The plains of Hesebon will mourn, the vine of Sebama. As you swallow up the nations, trample down her vines as far as Iazer. You will not come together; you will not wander in the wilderness; those who were sent have been forsaken, for they crossed the wilderness.	8 The plains of Esebon shall mourn, the vine of Sebama: swallowing up the nations, trample ye her vines, even to Jazer: ye shall not come together; wander ye in the desert: they that were sent are deserted, for they have gone over to the sea.	8 The plains of Heshbon shall mourn, and the vine of Sibmah; swallowing up the nations, tread ye down her vines, unto Jazer; ye shall not reach, nor wander in the wilderness; they that were sent forth were forsaken; for they crossed over the desert.

- **Au vs 8**, Giguet insère dans la première partie : « ... seront dans le deuil » qualifiant ainsi la vigne de Sebama ; Nous ne trouvons pas ceci dans le grec ; il semble que le traducteur aimerait compléter la phrase : « la vigne de Sebama... » Dans le passage « O vous qui... » Giguet identifie les « vignes » comme celles de Sebama ; ceci ne se trouve pas dans le grec. La phrase « οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον » (vous ne vous rassembleriez pas, errez dans le désert) a été différemment traduite. La dernière partie « οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον. » (Ceux qui ont été envoyés ont été abandonnés car ils ont traversé le désert) a été différemment traduite- surtout entre « désert » et « mer » principalement à cause des variantes. Les sens généraux de toutes les quatre versions s'accordent avec le grec, mais, au même temps, les écarts sont nombreux. Nous avons essayé, dans notre traduction, de rester proche du texte hébreu autant que le texte grec le permet.

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 16 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
לָכֵן יִגְלִיל מוֹאָב לְמוֹאָב כָּלָה יִגְלִיל לְאַשְׁשִׁיזִי קִרְ-חַרְסֶת תִּהְיֶה אֶדְ-נִכְאִים:	οὐχ οὕτως. ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήση.
C'est pourquoi Moab hurle, pour Moab tous hurlent; pour les gents de Qir-Haréséth, vous murmurez ; [Ils sont] tout à fait frappés.	Ce n'est pas ainsi, Moab hurlera, car dans le pays de Moab, tous hurleront ; les habitants de Deseth, tu [en] prends soin et tu n'[en] as pas honte.

16 : 7- « לְאַשְׁשִׁיזִי קִרְ-חַרְסֶת תִּהְיֶה אֶדְ-נִכְאִים » (sur les ruines de Qir-Haréséth, vous gémissiez ; tout-à-fait frappés) et « τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήση » (les habitants de Deseth, tu [en] prends soin et tu n'[en] as pas honte). C'est vrai, il y a des traces similaires, mais aussi de grandes différences. L'hébreu parle des « ruines de Qir-Hareseth », le grec des « habitants de Deseth. » Giguet et Brenton, on l'a vu, ont vu dans « Deseth » une corruption de « Seth », mais on ne connaît pas une ville du nom de Seth. Ce n'est sûrement pas une faute de traduction, ni mal compréhension du texte source, voyons donc comment peut-on réconcilier l'hébreu avec sa traduction.

- Nous trouvons, dans ce vs, plusieurs écarts entre le texte massorétique et sa traduction supposée. Pour réconcilier ces écarts, il nous faut d'abord sortir de la lecture traditionnelle que nous trouvons dans les traductions modernes. Pour faire ceci, nous suggérons diviser le texte en deux parties :
 - « לָכֵן יִגְלִיל מוֹאָב לְמוֹאָב כָּלָה יִגְלִיל » (C'est pourquoi, Moab hurle, pour Moab tous hurlent) dont le grec « οὐχ οὕτως. ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες

ὀλολύξουσιν » (Ce n'est pas ainsi, Moab hurlera, car dans le pays de Moab, tous hurleront) est sa traduction supposée.

« לְאַשְׁשִׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיֶה אֶדְ-נִבְאִים » (sur les ruines de Qir-Haréséth, vous gémissiez ; que d'abattus) dont le grec « τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήσῃ » (les habitants de Deseth, tu [en] prends soin et tu n'[en] as pas honte) est sa traduction supposée.

Dans la première partie, il est clair que les particules de jonction avec ce qui précède, dans les deux textes (hébreu et grec) n'ont pas le même sens. En effet, « לָכֵן » (c'est pourquoi) et « οὐχ οὕτως » (ce n'est pas ainsi) n'ont pas le même sens. Le terme hébreu fait du passage un « effet » à la « cause » qui se trouve dans ce qui a précédé ; le terme grec semble être une répétition de la fin du vs précédent ; peut-être c'est la raison pour laquelle ces particules ne se trouvent pas dans le texte grec de la Apostolic Bible. Mais la réconciliation entre l'hébreu et le grec est ici possible : le terme « לָכֵן » (c'est pourquoi) a été probablement lu « לֹא כֵן » (non pas ainsi), ce qui est identique au grec « οὐχ οὕτως » (ce n'est pas ainsi).

Dans la première partie aussi, la phrase « יִלְל מוֹאֵב לְמוֹאֵב בְּלֵה יִלְל » (Moab hurle, pour Moab tous hurlent) est traduite ainsi « ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν » (Moab hurlera, car dans le pays de Moab, tous hurleront). C'est à notre avis, une traduction fidèle, le sens de l'hébreu est là.

Dans la deuxième partie du passage, le sens du grec semble être très différent de celui de l'hébreu ; essayons de faire une réconciliation :

Dans l'expression « לְאַשְׁשִׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיֶה » Le terme « לְאַשְׁשִׁי » (la préposition ל + le pluriel du mot « אש » ou « אשיש ») peut avoir le sens de « ruines, raisin sec » et autre (HELOT, p. 85) qui n'a rien à faire avec sa traduction grecque « κατοικοῦσιν » qui veut dire « habitants » - ce terme hébreu vient seulement ici et dans Os 3 : 1. Le traducteur a probablement lu « אנש- » (les gents de...) ce qui devient très proche du mot grec « κατοικοῦσιν. » En plus, Holladay donne à « אש » le sens de « homme » (HALH, p. 29). On trouve ce dernier sens dans un passage parallèle de Jr (48 : 31) : « אֶל-אַשְׁשִׁי קִיר־חֶרֶשׁ יִהְיֶה » ; le rédacteur de Jérémie aurait du corriger ce passage quant il a fait cette citation d'Ésaïe. Un autre écart, le terme « קִיר־חֶרֶשֶׁת » a été probablement lu par le traducteur « קיר הדש » (le mur de Deseth) et traduit simplement par « Δεσεθ » (Deseth) (la AB lit ici « δε σεθ »). Selon le passage parallèle dans Jr, c'est « Qir-Heres » et non pas « Qir-Hereseth. » (Jr 48 : 11 et 36). Le terme « תִּהְיֶה » vient de « הִגָּה » et peut avoir les sens suivants « murmurer, lamenter, pousser des soupirs (les humains), roucouler (les pigeons), grogner (le lion), parler, prononcer, méditer » (AHCLD, p. 165). Il est vraisemblablement traduit par le terme « μελετήσεις » qui vient du verbe « μελετάω » et peut avoir les sens suivants : « réfléchir à, s'occuper de, assister à, étudier, pratiquer un art, pratiquer le parler, délivrer (un discours) » (GELLS, p. 1096). Il est donc clair que les deux termes ont des sens communs.

La dernière expression « אֶדְ-נִבְאִים » : « אֶדְ » a été probablement lu comme « אל » qui vient de la racine « אלל », une particule de négation (AHCLD, p. 29). Le terme « נִבְאִים » (frappés) est rendu « ἐντραπήσῃ » (sois honteux). Si la racine de « נִבְאִים » est נכא ou נכה son sens est alors « frapper », mais si elle était כאה (niphal = נכאה) le sens de « נִבְאִים » est alors « effrayés » (AHCLD, p. 548), ce qui devient très proche du sens de « ἐντραπήσῃ » ; la traduction de l'expression « אֶל-נִבְאִים » (ne sont pas effrayés) par « καὶ οὐκ ἐντραπήσῃ » (ne sois pas honteux ou effrayé) (ἐν-τρέπω GELLS, p. 735 et 1813).

La traduction d'Es 16 : 7 est plausible. À première vue, la traduction semble être problématique : il y a un nombre d'écarts. Mais l'analyse et notre tentative de réconciliation ci-dessus montrent que le traducteur a traduit d'après la façon par laquelle il a lu le texte hébreu consonantique.

Es 16 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
8 כִּי שְׂדֵמוֹתַי הִשְׁבֵּיוֹן אֶמְלֵל; גִּפְּוֹן שִׁבְמָה בְּעֲלֵי גוֹיִם הָלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ עַד־יַעְזַר נִגְעוּ תַעֲוִי מִדְבָּר שְׁלַחוֹתֶיהָ נִטְּשוּ עֲבְרוּ יָם:	8 τὰ πεδία Εσεβων πενθήσει, ἄμπελος Σεβαμα· καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατε τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ἕως Ιαζηρ· οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον· οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον.
8 Car les champs de Heshbôn ont été dépéris ; la vigne de Sibma, les maîtres des nations ont frappé ses ceps de qualité. jusqu'à Yazer, ils se déployaient ; ils s'égarèrent dans le désert. ses missionnaires se sont dispersés, ils ont traversé la mer.	8 La plaine d'Ésebon lamentera, la vigne de Sebama, les avaleurs des nations foulent aux pieds leurs vignes. Jusqu'à Jazer en aucun cas vous vous retrouvez. Errez dans le désert ; ceux qui ont été envoyés ont été délaissés car ils ont traversé le désert.

16 : 8- Nous suggérons structurer le texte de cette façon :

	Hébreu	Français	Traduc. grecque	Français
1	כִּי שְׂדֵמוֹתַי הִשְׁבֵּיוֹן אֶמְלֵל;	Car les champs de Heshbôn ont été dépéris ;	τὰ πεδία Εσεβων πενθήσει,	La plaine d'Ésebon lamentera,
2	גִּפְּוֹן שִׁבְמָה בְּעֲלֵי גוֹיִם הָלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ	la vigne de Sibma, les maîtres des nations ont frappé ses ceps de qualité	ἄμπελος Σεβαμα· καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατε τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ·	la vigne de Sebama, les avaleurs des nations foulent aux pieds leurs vignes.
3	עַד־יַעְזַר נִגְעוּ, תַעֲוִי מִדְבָּר	jusqu'à Yazer ils se déployaient ; ils s'égarèrent dans le désert:	ἕως Ιαζηρ οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον·	jusqu'à Jazer En aucun cas vous vous retrouvez. Errez dans le désert ;
4	שְׁלַחוֹתֶיהָ נִטְּשוּ	Ses missionnaires se sont dispersés	οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν,	ceux qui ont été envoyés ont été délaissés
5	עֲבְרוּ יָם:	Ils ont traversé la mer.	διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον.	car ils ont traversé le désert.

La phrase (1) est plausiblement traduite, même la traduction du terme « אָמַל » (il a été déperé) par « πενθήσει » (il lamera) est acceptable vue que les dictionnaires hébreux et grecs donnent à ces deux termes des champs sémantiques très rapprochés (AHCLD, p. 32 ; GELLS, p.1360). Les champs déperés sont une image des gens qui lamentent.

Dans la phrase (2), le mot « בָּעָלִי » (maitres) a été probablement lu « בָּלְעִי » (avaleurs) ce qui correspond exactement au terme « καταπίνοντες » (le participe présent de « avaler » au pluriel = avaleurs). Le terme « καταπατήσατε » a une variante dans la AB : « καταπατήσαντες » (participe pr. = ceux qui foulent aux pieds ; GELLS, p. 904) ce qui devient une bonne traduction du terme « הָלְקוּ » (ils ont frappé. Ce mot est utiliser pour « fouler aux pieds le raisin v Es 28 : 1 ; HELOT, p. 226). La traduction de (2) est donc bonne.

Dans (3), le terme « נָגַעַי » est rendu « οὐ μὴ συνάψητε. » « נָגַעַי » (toucher, arriver, frapper, etc. HELOT p. 531-32) (peut être le contraire de « συνάπτω » (se rassembler, s'unir, etc. GELLS. P. 1698) c'est pourquoi le traducteur devait utiliser une négation. Le sens de la phrase, les Moabites (?) se sont déployés, ils ne peuvent pas se retrouver en aucune manière. Le reste de la phrase est bon.

Dans (4), il n'y a aucun problème, la traduction est bonne.

Dans (5), il y a un écart : « יָם » (mer) et « ἔρημον » (désert). Le texte grec contient ici une variante. En effet, au lieu de « ἔρημον », la AB a mis « θαλασσαν » (mer). Jérémie fournie le texte parallèle suivant « תְּשַׁחֲשֹׁתֶיךָ עֲבָרֶיךָ יָם יַעֲזָר » (tes sarments ont dépassé la mer, jusqu'à la mer de Jazer).

- Dans le texte hébreu, le discours est à la troisième personne, tandis que dans le grec, il est à la deuxième personne la plupart du temps.

La traduction d'Es 16 : 8 est plausible. C'est un passage difficile. L'analyse de la traduction et la tentative de réconcilier les écarts sont une mission difficile. D'après ce que nous avons trouvé, le traducteur a montré une fidélité à sa lecture du texte hébreu consonantique.

1.1.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
⁹ διὰ τοῦτο κλαύσομαι ὥς τὸν κλαυθμὸν Ἰαζηρ ἄμπελον Σεβαμα· τὰ	⁹ C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Jazer, la vigne de	⁹ C'est pourquoi je pleurerai la vigne de Sebama, comme ceux de Jazer la	⁹ Therefore I will weep as with the weeping of Iazer for the vine of Sebama. He	9 Therefore will I weep as with the weeping of Jazer for the vine of Sebama;	9 Therefore will I weep as the weeping of Jazer for the vine of Sibma; he

δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων και Ελεαλη, ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ και ἐπὶ τῷ τρυγήτῳ σου καταπατήσω, και πάντα πесоῦνται.	Sebama. Il a jeté par terre vos arbres, ô Hesbon et Eleale, parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera.	pleurent. Ésbon et Éléalé ont jeté bas tes arbres, ô Moab ; et moi, je foulerai tes blés au temps de la moisson, et tes ceps au temps de la vendange ; et tout tombera.	has cut down your trees, O Hesebon and Eleale, because I will trample down your harvest and vintage, and all thing will fall.	Esebon and Eleale have cast down thy trees; for I will trample on thy harvest and on thy vintages, and all <i>thy plants</i> shall fall.	cast down thy trees, O Heshbon, and <Elealeh>; upon thy harvest and thy vintage will I tread, and all shall fall.
➤ Au vs 9, dans la deuxième partie, Giguet et Brenton disent que ce sont Hisbon et Éleale qui « ont jeté bas/ coupé » les arbres de Moab ; tandis que selon la NETS et Ottley, c'es « il »- vraisemblablement l'envahisseur, qui le fait contre Hesbon et Éliaté ; il y a une grande différence entre les deux. Nous trouvons que le deuxième sens est plus fidèle au grec. Giguet dit que Dieu foulera « les blés » et « tes ceps »... or ce n'est pas le sens des termes grc « τῷ θερισμῷ » et « τῷ τρυγήτῳ σου », les vrais sens sont : « les récoltes » et les vendanges. Mais le sens revient au même avec les formes utilisées par Giguet : « tes blés au temps de la moisson, et tes ceps au temps de la vendange. »					
10 και ἀρθήσεται εὐφροσύνη και ἀγαλλίαμα ἐκ τῶν ἀμπελώνων σου, και ἐν τοῖς ἀμπελῶσιν σου οὐ μὴ εὐφρανθήσονται και οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον εἰς τὰ ὑπολήνια, πέπνυται γάρ.	10 Et la joie et l'allégresse seront enlevés à tes vignes ; et dans tes vignes, ils ne se réjouiront plus, et ils ne fouleront plus de raisin (lit. vin) dans les cuves, car il (le vintage) a été cessé.	10 Et la joie et les fêtes seront enlevées à tes vignes, et dans tes vignes il n'y aura plus de réjouissances ; et on ne foulera plus de vendange.	10 And joy and gladness will be taken away from your vineyards, and in your vineyards they will not rejoice, and they will not tread out wine in the vats, for the vintage has ceased	10 And gladness and rejoicing shall be taken away from the vineyards; and they shall not at all tread wine into the vats; for <i>the</i> <i>vintage</i> has ceased.	10 And joy shall be removed, and exultation, from thy vineyards, and in thy vineyards shall they not rejoice; and they shall not tread wine into the vats, for it is ceased.
➤ Au vs 10, Giguet traduit libéralement, en plus, il n'a pas traduit le dernier terme « πέπνυται γάρ », mais il rend le sens du grec. Brenton ne traduit pas « και ἐν τοῖς ἀμπελῶσιν σου οὐ μὴ εὐφρανθήσονται » (et dans tes vignes ils ne se réjouissent pas), il a probablement vu que c'est une répétition inutile. Ottley et la NETS ont rendu une					

traduction fidèle de ce passage.					
11 διὰ τοῦτο ἡ κοιλία μου ἐπὶ Μωαβ ὡς κιθάρα ἠχήσει, καὶ τὰ ἐντός μου ὡσεὶ τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας.	11 C'est pourquoi pour quoi mon ventre frémis sur Moab comme une cithare ; et mes parties intérieures, [sont] comme un mur que tu as renouvelé.	11 C'est pourquoi mes entrailles pleureront sur Moab comme une cithare ; Seigneur, vous avez tout renouvelé en moi, comme un mur en ruines.	11 Therefore my belly will resound like a lyre upon Moab, and my inward parts will be like a wall that you have made new.	11 Therefore my belly shall sound as a harp for Moab, and thou hast repaired my inward parts as a wall.	11 Therefore my belly shall sound as a harp upon Moab, and mine inward parts like a wall which thou didst newly build.
➤ Au vs 11, Giguët traduit « καὶ τὰ ἐντός μου ὡσεὶ τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας. » (et mes choses intérieures sont comme un mur que tu renouvelé) par « Seigneur, vous avez tout renouvelé en moi, comme un mur en ruines » : il a ajouté Seigneur et traduit « ὡσεὶ τεῖχος » par « mur en ruine. » bien que ceci convient le sens général, mais nous préférons la traduction « : » un mur que tu as renouvelé. » Autrement, les trois autres versions offrent une traduction plausible.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 16 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
9 עַל־כֵּן אֲבָכָה בְּבִכִּי יַעֲזֹר גִּפֹן שִׁבְמָה אֲרִיֹךְ דְּמַעֲתִי קִשְׁבֹּן וְאֶלְעָלָה כִּי עַל־קִיצָה וְעַל־קִצְיָרָה הִידָד נָפַל :	9 διὰ τοῦτο κλαύσομαι ὡς τὸν κλαυθμὸν Ἰαζήρ ἄμπελον Σεβαμα· τὰ δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων καὶ Ελεαλη, ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγῆτῳ σου καταπατήσω, καὶ πάντα πεσοῦνται.
9 C'est pourquoi je pleurerai, avec les pleurs de Yazer, la vigne de Sibma; je t'arroserai de mes larmes, Heshbôn et Eléalé, car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé.	9 C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Jazer, la vigne de Sebama. Il a jeté par terre vos arbres, ô Hesbon et Eleale, parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera.

- **16 : 9**- Nous suggérons diviser le texte de ce vs en trois parties comme le suivant :

No	Massorétique	Traduction Diab	Septante	Traduction Diab
1	עֲלֵכֶן אֲבָכָה בְּבָכִי יַעְזֹר גִּפְּן שִׁבְמָה	C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Yazer, la vigne de Sibma;	διὰ τοῦτο κλαύσομαι ὡς τὸν κλαυθμὸν Ιαζηρ ἄμπελον Σεβαμα·	C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Jazer, la vigne de Sebama.
2	אֲרִיגְךָ דְּמַעֲתִי חֶשְׁבֹּן וְאֶלְעָלָה	je t'arroserai de mes larmes, Heshbôn et Eléalé,	τὰ δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων καὶ Ελεαλη,	Il a coupé vos arbres, ô Hesbon et Eleale,
3	כִּי עַל־קִיץְךָ וְעַל־קַצִּירְךָ הֵיךְד נָפַל:	car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé.	ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγήτῳ σου καταπατήσω, καὶ πάντα πεσοῦνται.	parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera.

- **16 : 9-** La première partie est fidèlement transmise. La traduction est littérale.
- La deuxième partie : dans l'expression « אֲרִיגְךָ דְּמַעֲתִי », le mot « דְּמַעֲתִי » (ma larme) vient du verbe « דמע » (avoir des larmes), ce dernier mot a été probablement lu « מעד » qui veut dire « faire vaciller, chanceler » ; et le terme « מעדתי » devient « je fais vaciller, je fais tomber, je fais chanceler » (AHCLD p.501) qui est très proche du terme « κατέβαλεν » (jeter par terre, renverser, GELLS, p. 884). On obtient le même sens si on lit « דמע » comme « רמה » (jeter) (AHCLD, p. 684) Maintenant pour le terme « אֲרִיגְךָ », selon la lecture massorétique, c'est un verbe au présent, 1^{re} personne du singulier et vient du qal « ריה » ou « רוא ». Mais il est possible que le traducteur l'ait considéré, dans la copie consonne, le mot « ארן » (une espèce d'arbre, sorbier, AHCLD, p. 47) avec le pronom personnel « ך », d'où « ארניך » (tes sorbiers, ou tes arbres). Avec cette lecture, le sens de la phrase serait : « je fais vaciller tes arbres O Hesbôn et Elyaleh » ce qui est presque rendu en grec.
- La troisième partie- « כִּי עַל־קִיץְךָ וְעַל־קַצִּירְךָ הֵיךְד נָפַל: » (car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé), ce qui est rendu « ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγήτῳ σου καταπατήσω, καὶ πάντα πεσοῦνται » (parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera.) Ici il suffit de faire un petit changement dans le terme « הֵיךְד » pour atteindre la réconciliation des deux sens. En effet, le traducteur pouvait avoir lu « שדד » . En effet La lecture dans Jérémie 48:32 a certainement raison : « שדד נפל » (le destructeur est tombé). Aussi, si on rend le terme « הֵיךְד » à la racine « רדה » qui veut dire « fouler [le pressoir ou autre], soumettre ou maîtriser, AHCLD, p. 676) on aura le même résultat. La traduction du texte d'Es serait alors : « car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le destructeur est tombé. » On peut aussi supposer qu'il y avait dans le texte consonne la particule « וכל » (et tous, et toute chose) juste avant « נָפַל », alors la traduction grecque serait une traduction littérale : « כִּי עַל־קִיץְךָ וְעַל־קַצִּירְךָ הֵיךְד וְכָל נָפַל: » (car sur ta récolte d'été et sur ta moisson [se trouve] le destructeur est toute chose tombera) ; or, c'est exactement le sens du grec.

La traduction d'Es 16 : 9 est plausible. Si on prend en considération la manière dont le traducteur grec aurait lu ce passage dans le texte consonantique, selon nos analyses ci-dessus, on trouvera alors que la traduction est bonne. Le traducteur aurait alors changé les temps et les personnes des verbes pour des conventions linguistiques : Je t'arroserai ... = il a jeté par terre... ; le cri est tombé... = je foulerai aux pieds.

Es 16 : 10

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
10 וְנִאֲחָזְףָה שְׂמֵחָהּ וְגִיל מִן־הַכַּרְמֶל וּבְכַרְמִים לֹא־יִרְנֹן לֹא יִרְעַע יֵין בְּיַקְבִּים לֹא־יִדְרֹךְ הַדֶּרֶךְ הַיְיָדָה הַשְּׂבֵתִי:	10 καὶ ἀρθήσεται εὐφροσύνη καὶ ἀγαλλίαμα ἐκ τῶν ἀμπελώνων σου, καὶ ἐν τοῖς ἀμπελῶσίν σου οὐ μὴ εὐφρανθήσονται καὶ οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον εἰς τὰ ὑπολήνια, πέπαιται γάρ.
10 La joie et l'allégresse seront enlevées du verger ; et dans les vignes, [il n'y a] plus de chants, plus de cris de joie ! Du raisin (lit. vin) dans les cuves, le vendangeur ne foule plus; j'ai fait cesser les cris [de vendange].	10 Et la joie et l'allégresse seront enlevés à tes vignes ; et dans tes vignes, ils ne se réjouiront plus, et ils ne fouleront plus de raisin (lit. vin) dans les cuves, car il (le vintage) a été cessé.

- 16 : 10-** Le traducteur grec a presque reproduit la signification quasi précise du texte de la langue source en respectant les contraintes des structures grammaticales de sa langue cible. Nous soulignons les remarques suivantes :
 - Dans l'expression « וְנִאֲחָזְףָה שְׂמֵחָהּ וְגִיל מִן־הַכַּרְמֶל » (la joie et l'allégresse seront enlevées du verger ou Carmel), le terme « הַכַּרְמֶל » (verger, jardin) a été rendu « τῶν ἀμπελώνων σου » (tes vignes) ; la vigne est, dans le Proche-Orient ancien, la reine des arbres fruitiers ; elle les représente, comme le pain représente toute la nourriture. Il y a aussi un moyen de réconciliation linguistique ; le traducteur a probablement lu « הַכַּרְמֶל » (les vignobles) au lieu de « הַכַּרְמֶל » et la traduction grecque de ce passage sera ainsi fidèle.
 - L'expression « לֹא־יִרְנֹן לֹא יִרְעַע » (... plus de chants, plus de cris de joie) est rendue « οὐ μὴ εὐφρανθήσονται » (... ils ne se réjouiront plus) ; le sens est le même, mais le grec l'a mise dans une forme verbale pour la convention linguistique.
 - L'expression « לֹא־יִדְרֹךְ הַדֶּרֶךְ הַיְיָדָה » (le vin dans les cuves, le vendangeur ne foule pas) est rendue « καὶ οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον » (et ils ne fouleront plus le vin). D'habitude on foule le raisin, non pas le vin ; mais vu que le texte hébreu donne « יֵין » (vin), le traducteur grec l'a traduit littéralement.
 - L'expression « הַיְיָדָה הַשְּׂבֵתִי » (le cri, j'ai fait cesser) est rendue « πέπαιται γάρ » (car il a été cessé). Selon l'hébreu, l'acteur c'est Dieu ; mais selon le grec, le sujet est inconnu : est ce que c'est Dieu, l'envahisseur, ou la guerre ? Pour

l'écrivain hébreu, Dieu est la cause de tout effet ; tandis que le traducteur grec semble être ici plus libéral.

La traduction d'Es 16 : 10 est plausible. Le traducteur grec a presque reproduit la signification précise du texte de la langue source en respectant les contraintes des structures grammaticales de sa langue cible. La seule exception est la traduction de « הַכְרִיזָהּ » (verger) qu'il a rendu en « ἀμπελώνων σου » (ses vignes). L'agent qui a causé la cessation de la joie et de la vendange est anonyme selon le texte hébreu, tandis qu'il est Dieu selon le texte grec.

Es 16 : 11

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
11 עַל־כֵּן מַעֲי לְמוֹאָב כַּבִּנֹּר יִהְיֶה וְקִרְבִּי לְקִיר הָרֶשׁ:	11 διὰ τοῦτο ἡ κοιλία μου ἐπὶ Μωαβ ὥς κιθάρα ἠχῆσει, καὶ τὰ ἐντός μου ὥσει τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας.
11 C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab comme une lyre, et mon intérieur, pour Qir-Harès.	11 C'est pourquoi mon ventre frémit sur Moab comme une cithare ; et mes parties intérieures, [sont] comme un mur que tu as renouvelé.

- **16 : 11-** Le traducteur grec a fidèlement rendu le sens de l'hébreu, sauf pour « Qir-Harès », néanmoins, nous soulignons les remarques suivantes :
 - Dans la phrase « עַל־כֵּן מַעֲי לְמוֹאָב כַּבִּנֹּר » (C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab comme une lyre), le traducteur rend « מַעֲי » (entrailles) comme « κοιλία » (ventre, estomac, entrailles) ; et « בִּנֹּר » (lyre) comme « κιθάρα » (cithare) pour des conventions linguistiques.
 - Dans la phrase « וְקִרְבִּי לְקִיר הָרֶשׁ » (et mon intérieur, pour Qir-Harès), le terme « Qir-Harès » est traduit « τεῖχος ὃ ἐνεκαίνισας » (un mur que tu as renouvelé). Il est possible que « קִיר הָרֶשׁ » ait été lu « קִיר חֲדָשׁ » (un mur nouveau) ; or, c'est exactement le sens du grec ; néanmoins la phrase nominale en hébreu a été rendue en phrase verbale en grec au deuxième personne du singulier.
- **16 : 9-11-** La traduction grecque de ce passage est bonne, fidèle, et transmet le sens de l'hébreu sans affecter l'exégèse du texte massorétique.

La traduction d'Es 16 : 11 est fidèle. Le traducteur grec a fidèlement rendu le sens de l'hébreu comme il l'a compris. En fait, il n'a pas pris « לְקִיר הָרֶשׁ » pour un nom de lieu, mais comme « un mur renouvelé », c'est son sens littéral (après avoir pris en considération l'analyse ci-dessus).

1.1.8. Moab Prie ses idoles, mais en Vain (Es 16 : 12)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
¹² καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε προσεύξασθαι αὐτόν, καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελεῖσθαι αὐτόν	¹² Et ce sera pour ta confusion que Moab se fatigue sur les hauts- lieux ; et il entrera chez les œuvres de ses mains comme pour prier mais ils ne pourront pas le délivrer.	¹² Et il arrivera pour sa confusion que Moab, lassé de ses autels, ira vers les idoles fabriquées de ses mains, et il les priera ; mais elles ne pourront le sauver.	¹² And it will be for your shame, because Moab has become weary at the altars, and she will enter the works of her hands in order to pray but will not be able to deliver him.	¹² And it shall be to thy shame, (for Moab is wearied at the altars,) that he shall go in to the idols thereof to pray, but they shall not be at all able to deliver him.	¹² And it shall be, as to thy paying reverence, Moab is grown weary at the altars, she shall also enter in unto the works of her hands so as to pray, and shall not be able to deliver him.

Au vs 12, Giguet nous donne presque une traduction paraphrasée, mais, à notre avis, très subjective : il a mis la phrase « Moab, lassé de ses autels, ira vers les idoles » d'une façon qu'elle laisse le lecteur comprendre que Moab servait sur certains autels, puis il les a remplacés par des autres. Autrement, toutes les trois autres versions nous donnent une traduction plausible.

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 16 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
¹² וְהָיָה כִּי־נִרְאָה כִּי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמֹת וַיָּבֹא אֶל־מִקְדָּשׁוֹ לְהִתְפַּלֵּל וְלֹא יוֹכֵל׃	¹² καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε προσεύξασθαι, καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελεῖσθαι αὐτόν
¹² Et il arrivera que Moab se montre qu'il se fatigue sur le Haut-Lieu. Et il vient à son	¹² Et ce sera pour ta confusion que Moab se fatigue sur les hauts-lieux ; et il entrera chez

sanctuaire pour prier et ne prévale pas.	les œuvres de ses mains comme pour prier mais ils ne pourront pas le délivrer.

16 : 12- la traduction de ce passage est généralement bonne, ceci n'empêche pas d'y trouver quelques écarts. Nous suggérons diviser le passage en trois parties :

1	וְהָיָה כִּי־יִרְאֶה כִּי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמֹתַי	Et il arrive que Moab se soit montré qu'il se fatigue sur le Haut-Lieu.	καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς	Et il sera pour ta confusion, que Moab se fatigue sur les Hauts-Lieux
2	וְבָא אֶל־מִקְדָּשׁוֹ לְהַתְפַּלֵּל	Et il est venu à son sanctuaire pour prier,	καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε προσεύξασθαι,	Et elle entrera dans les œuvres de ses mains comme pour prier
3	וְלֹא יוּכַל	et il ne peut pas.	καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελέσθαι αὐτόν	Et il ne pourra pas la délivrer

Dans la première partie, l'expression « וְהָיָה כִּי־יִרְאֶה » (et il arrive qu'il se montre) est traduite par « καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε » (et il sera pour ta confusion) ; il y a donc un écart, mais au fond, c'est un petit écart. C'est probablement le sens profond de l'acte de se montrer ici. Se montre se fatiguant devant les idoles est une vraie honte. Dans cette même partie, le traducteur grec a tout simplement translittéré « הַבְּמֹתַי » (haut-lieu) en « τοῖς βωμοῖς » en la mettant au pluriel l'ayant traité, avec justesse, comme un nom propre.

Dans la deuxième partie, l'expression « מִקְדָּשׁוֹ » (son sanctuaire) est rendue « χειροποίητα αὐτῆς » (ses choses faites à la main) ; ce n'est pas une explication ironique que le traducteur fait pour le « sanctuaire des idoles » ; c'est plutôt un terme grec idiomatique.

Dans la troisième partie, le traducteur grec a ajouté le verbe « ἐξελέσθαι » (délivrer) et le pronom personnel complément d'objet direct « αὐτόν » ; mais avec cet ajout, le sens de la phrase a changé. En effet, selon l'hébreu, Moab « ne peut pas » prier ; tandis que selon le grec, l'idole « ne pourra pas délivrer Moab. »

En Général, la traduction de ce passage est fidèle, elle rend service à l'exégèse du texte massorétique.

La traduction d'Es 16 : 12 est fidèle. Le traducteur grec a, tout simplement, translittéré « הַבְּמֹתַי » (haut-lieu) en « τοῖς βωμοῖς » en la mettant au pluriel. D'un autre côté, il a paraphrasé « מִקְדָּשׁוֹ » son sanctuaire en la rendant « τὰ χειροποίητα αὐτῆς » (les œuvres de ses mains).

1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
¹³ Τοῦτο τὸ ρῆμα, ὃ ἐλάλησεν κύριος ἐπὶ Μωαβ, ὁπότε καὶ ἐλάλησεν.	¹³ Telle est la prédiction que le Seigneur a prononcée sur Moab, quand il a parlé.	¹³ Telle est la prédiction que le Seigneur a prononcée sur Moab.	¹³ This was the word that the Lord spoke against Moab at the time also spoke.	¹³ This is the word which the Lord spoke against Moab, when he spoke.	¹³ This (is) the word that the Lord spake concerning Moab, what time he also spake.
➤ Au vs 13 , Giguet donne le sens général, court, il supprime la dernière phrase (quand il a parlé), autrement, toutes les quatre versions nous donne une traduction plausible.					
¹⁴ καὶ νῦν λέγω Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἐτῶν μισθοῦ ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ ἐν παντὶ τῷ πλούτῳ τῷ πολλῷ, καὶ καταλειφθήσεται ὀλιγοστὸς καὶ οὐκ ἔντιμος.	¹⁴ Et maintenant je dis : Dans trois ans, trois ans d'homme à gages, la gloire de Moab sera méprisée dans toute la grande richesse ; et un petit nombre échappera, et [ils seront] sans honneur.	¹⁴ Et maintenant je dis : Dans trois ans, trois ans d'homme à gages, la gloire de Moab sera confondue avec toutes ses nombreuses richesses ; et il n'échappera qu'un petit nombre de ses enfants, et ils seront sans honneur.	¹⁴ But now I say, in three years of the years of the years of a hired worker, they glory of Moab will be dishonoured with all its great wealth, and it will be left very few in number and without honor.	¹⁴ And now I say, in three years, of the years of an hireling, the glory of Moab shall be dishonoured with all his great wealth; and he shall be left few in number, and not honoured.	¹⁴ And now I say, Within three years, of the years of a hireling, shall the glory of Moab be dishonoured with all (his) much wealth, and shall be left very small and not honourable.
➤ Au vs 14 , Giguet paraphse pour préciser que « et il n'échappera qu'un petit nombre de ses enfants », tandis que le grec n'identifie pas le « reste. » À part ceci, les quatre traductions sont bonnes.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 16 : 13

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
13 יְהוָה הִדְבֵּר אֶשְׁרֵךְ דְּבַר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מִנְּעִז׃	13 Τοῦτο τὸ ρῆμα, ὃ ἐλάλησεν κύριος ἐπὶ Μωαβ, ὁπότε καὶ ἐλάλησεν.
13 Telle est la parole que le Seigneur a prononcée sur Moab depuis ce temps-là.	13 Telle est la prédiction que le Seigneur a prononcée sur Moab, quand il a parlé.

- **16 : 13-** La traduction est fidèle ; il y a qu'en même une remarque et un écart qui n'a pas changé le sens :
 - Le terme « הִדְבֵּר » (la parole, la Sentence) est rendu « τὸ ρῆμα » (la Parole). Nous remarquons que c'est le même terme utilisé pour *massa*.
 - L'expression « מִנְּעִז » (depuis longtemps) est rendue « ὁπότε καὶ ἐλάλησεν » (quand il a parlé), c'est parler en prophétie ; il n'est pas donc une question de temps. Mais on comprend bien que le prophète fait référence à une ancienne prophétie. Le traducteur aurait ainsi transmis le sens fidèlement.
 - Il y a aussi une autre possibilité de réconciliation : si on transmet les deux derniers mots de ce verset, « καὶ ἐλάλησεν » au début du verset 14, on aura fait deux réfections : 1) le sens de la dernière partie du vs 13 devient similaire à celui de l'hébreu- « ὁπότε » peut bien être la traduction du « מִנְּעִז », et la phrase « ὃ ἐλάλησεν κύριος ἐπὶ Μωαβ, ὁπότε » ([la sentence] que le Seigneur a prononcé sur Moab à ce temps-là) serait une bonne traduction de « אֶשְׁרֵךְ דְּבַר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מִנְּעִז » ([la sentence] que Yahvé a prononcé sur Moab depuis longtemps). 2) l'insertion de l'expression « καὶ ἐλάλησεν » (et il a prononcé) au début du vs 14 remplit un vide et réconcilie ce vs (14) avec l'hébreu comme nous verrons plus tard (v 16 : 14).

La traduction d'Es 16 : 13 est fidèle. Tout le sens du texte hébreu est fidèlement transmis dans le grec.

Es 16 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
14 וְעַתָּה דְּבַר יְהוָה לֵאמֹר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשִׁנִּי שְׂכִיר וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב בְּכָל הַהִמּוֹן הָרֹב וּשְׂאֵר מַעֲט מִזֶּעַר לֹא כִבִּיר׃	14 καὶ νῦν λέγω (variante AB = ἐλάλησε κύριος λεγων) Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἐτῶν μισθωτοῦ ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ ἐν παντὶ τῷ πλούτῳ τῷ πολλῷ, καὶ καταλειφθήσεται ὀλιγοστὸς καὶ οὐκ ἔντιμος.
14 Et maintenant le Seigneur a parlé disant : Dans trois ans, comme les années d'un	14 Et maintenant je dis : Dans trois ans, trois ans d'homme à gages, la gloire de Moab sera

salarié, la gloire de Moab sera brulée avec toute la grande richesse. Et un petit reste faible [sera] impotent.	méprisée dans toute la grande richesse ; et un petit nombre échappera, et [ils seront] sans honneur.

- **16 : 14-** la traduction est fidèle, mais elle porte des transformations linguistiques tout en gardant le sens de la langue source. Pour souligner ces transformations et faire l'analyse nécessaire, nous suggérons diviser le passage de la manière suivante :

1	וְעַתָּה דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר	Et maintenant Yahvé a parlé disant :	καὶ νῦν λέγω (variante AB = ελαλησε κυριος λεγων)	Et maintenant je dis
2	בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשָׁנֵי עֹבֵד	Dans trois ans comme les années d'un ouvrier	Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἐτῶν μισθωτοῦ	Dans trois ans, trois ans d'homme à gages
3	וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב בְּכָל הַקְּדוֹשׁ הַגָּדוֹל	La gloire de Moab sera brulée avec toute la grande richesse	ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ ἐν παντὶ τῷ πλούτῳ τῷ πολλῷ	La gloire de Moab sera méprisée dans toute la grande richesse
4	וְשָׂרָר מְעַט מְזַעַר לוֹא כְּבִיר:	Et un petit reste faible impotent	καὶ καταλειφθήσεται ὀλιγοστὸς καὶ οὐκ ἔντιμος.	Et un petit nombre échappera et sans honneur

- Dans la première partie, l'insertion des deux derniers mots du verset 13 réconcilie le grec avec l'hébreu (v 16 : 13). En effet, la phrase grecque serait « καὶ ἐλάλησεν καὶ νῦν λέγω » (il avait prononcé et maintenant il dit) qui est une traduction plausible de l'hébreu « וְעַתָּה דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר » (et maintenant Yahvé a parlé en disant)- donc il n'y a que le nom « Yahvé » qui manque dans la traduction ce qui nous mène à une seconde façon de réconciliation. En effet, la variante qu'on trouve dans la *Apostolic Bible*- on y lit « ελαλησε κυριος λεγων » au lieu de « καὶ νῦν λέγω »- fait la traduction littérale.
- L'idiome « בְּשָׁלֹשׁ שָׁנֵי עֹבֵד » (comme les années de l'ouvrier) est transmis littéralement : « ἐτῶν μισθωτοῦ ἀτιμασθήσεται » (trois ans d'homme à gages). Le traducteur pourrait transmettre le sens littéraire de cette expression : « trois ans exacte », mais il ne l'a pas fait ; c'est la tendance des traducteurs des textes sacrés.

La traduction d'Es 16 : 14 est littérale. L'idiome « בְּשָׁלֹשׁ שָׁנֵי עֹבֵד » (comme les années de l'ouvrier) est transmis littéralement.

- **16 : 13-14** – La traduction de ce passage n'altère rien d'important du sens de l'hébreu.

1.2. Massa sur Damas (Es chapitre 17)

1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
^{1a} Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ Δαμασκοῦ	^{1a} Parole (divine) contre Damas	^{1a} Prédiction sur Damas	^{1a} The word against Damascus	^{1a} The word against Damascus	^{1a} The word against Damascus
➤ Dans 17 : 1a , Giguet a traduit « ρῆμα » comme « prédiction », à notre avis c'est une traduction erronée ; on ne la trouve dans aucune dictionnaire spécialisée. Il vaut mieux traduire « Parole » ou « Verbe » comme on trouve dans les autres traductions.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 : 1a

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
כְּחֶמֶץ עַל דָּמָס [ס1]	[1a] Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ Δαμασκοῦ
1a La charge de Damas.	1a Parole (divine) contre Damas

17 : 1a- « כְּחֶמֶץ » (une charge) est traduite « Τὸ ρῆμα » (un verbe ou une parole) comme dans 15 : 1.

17 : 1a- Le « κατὰ » + génitif (contre) est une insertion explicative pour éviter un faux sens avec le génitif direct et produire un sens raisonnable de l'hébreu.

La traduction d'Es 17 : 1a est fidèle. Le traducteur n'a pas traduit littéralement en génitif direct comme l'hébreu mais il a ajouté to « κατὰ » pour produire le sens de l'expression.

1.2.2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
^{1b} Ἰδοὺ Δαμασκὸς ἀρθήσεται ἀπὸ πόλεων καὶ ἔσται εἰς πτῶσιν,	^{1b} Voilà que Damas sera retranchée de parmi les villes ; et elle sera en ruine,	^{1b} Voilà que Damas va être retranchée du nombre des villes ; elle sera en ruines,	^{1b} See, Damascus will be removed from among cities and will become a ruin,	^{1b} Behold, Damascus shall be taken away from among cities, and shall become a ruin;	^{1b} Behold, Damascus shall be removed from (among) cities, and shall become a ruin,
Dans 1b , les quatre versions donnent deux sens : « Damas ne sera plus une ville », et « Damas sera retranchée de parmi les villes. » En plus de dire que les deux phrases ont la même signification, Il faut dire aussi que le grec peut être compris de ces deux façons.					
² καταλελειμμ ἐν εἰς τὸν αἰῶνα, εἰς κοίτην ποιμνίων καὶ ἀνάπαυσιν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.	² Abandonnée pour toujours ; pour [devenir] un lit aux troupeaux et [une place] de repos, et il n'y aura pas de chicanier.	² Abandonnée pour toujours ; les menus troupeaux s'y reposeront, et nul ne sera là pour les en chasser.	² Abandoned forever, to be a fold and resting place for flocks, and there will be no one to drive them away.	² abandoned for ever, to be a fold and resting-place for flocks, and there shall be none to go after them.	² Deserted for ever, for a place for flocks to lie down and herds to rest, and there shall be none that chaseth them.
➤ Dans vs 2 , Giguet paraphrase ; Giguet, NETS et Ottley disent à la 3e partie : « il n'y aura personne pour les chasser » ; tandis que Brenton dit « il n'y a personne pour les poursuivre. » en fait le terme « διώκων » ^{peut} avoir les deux sens : chicaner et poursuivre (GELLS, p. 440).					
³ καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ, καὶ οὐκέτι ἔσται βασιλεία ἐν Δαμασκῷ, καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολείται - Variante (AB) = καὶ οὐκέτι βα σιλεία ἐν Δαμασκῷ	³ Et elle ne sera plus une forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ; et il n'y aura plus de royaume à Damas, et le reste des Syriens sera détruit. Car tu n'es pas mieux que les fils d'Israël et	³ Et il n'y aura plus de forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ; et il n'y aura plus de royauté pour Damas, ni pour le reste des Syriens. Car tu ne vaux pas mieux que les fils d'Israël ; ta	³ And no longer will it be strong enough for Ephraim to flee to it for refuge, and no longer will there be a kingdom in Damascus, and the rest of the Syrians will perish, for you are not	³ And she shall no longer be a strong place for Ephraim to flee to, and there shall no longer be a kingdom in Damascus, or a remnant of Syrians; for thou art no better than the children of Israel,	³ And no longer shall it be strong, for Ephraim to take refuge; and no longer shall there be a kingdom in Damascus, and the remnant of the Syrians: for thou art not better than the sons of Israel, and

και το καταλιπον των Συριων.- οὐ γάρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραηλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν· τάδε λέγει κύριος σαβαωθ	leur gloire. voilà ce que dit le Seigneur des Saba'oth.	gloire ne vaut pas mieux leur gloire : voilà ce que dit le Seigneur des armées.	better than the sons of Israel and their glory.	<i>even</i> than their glory; thus saith the Lord of hosts.	their glory.
➤ Dans 17: 3, Giguet et Brenton ont attaché la phrase « καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολεῖται » (et le reste des Syrien est détruit) à la phrase précédente, et laissé tomber le terme « ἀπολεῖται » (sera détruit) étant une variante. Puis il a paraphrasé la phrase suivante : (Car tu ne vaux... gloire). La NETS traduit « ὄχυρά » comme « fort », ce qui n'est pas seulement plausible, mais aussi fréquent (NAGL ; GELS). La NETS et Ottley joignent l'expression « τάδε λέγει κύριος σαβαωθ » avec le vs suivant ; c'est une variante. Autrement, les quatre versions nous offrent une traduction fidèle.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 : 1b

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
1b הָגָה דְּמִשְׁקֵי מוֹסָר מְעִיר וְהִיָּתָה מְעִי מַפְלָה:	1b Ἰδοὺ Δαμασκὸς ἀρθήσεται ἀπὸ πόλεων καὶ ἔσται εἰς πτώσιν,
1b Voilà que Damas est supprimée de parmi les villes ; et elle sera un monceau de ruine.	1b Voilà que Damas sera retranchée de parmi les villes ; et elle sera en ruine,

- **17 : 1b-** La traduction est plausible néanmoins nous aimerions soulever les deux remarques suivantes :

Bien que le sens de l'expression « מוֹסָר מְעִיר » (retranchée des villes) soit vague, ou bien, peut être compris de différentes manières, le traducteur grec l'a rendue littéralement par « ἀρθήσεται ἀπὸ πόλεων » (retranché de parmi les villes) avec son ambiguïté.

La 2e partie de la phrase, « וְהִיָּתָה מְעִי מַפְלָה: » (et elle serait un monceau de ruine) a été traduite comme « καὶ ἔσται εἰς πτώσιν » (et elle serait en ruine) ; c'est clair que la traduction n'est pas littérale, le traducteur n'a pas traduit le terme « מְעִי » (monceau), néanmoins il a reproduit le sens complet de la phrase.

La traduction d'Es 17 : 1b est littérale et fidèle. Le traducteur a rendue la première partie littéralement avec son ambiguïté ; la 2e partie n'est pas une traduction littérale mais fidèle.

Es 17 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
2 עֲזָבוֹת עָרֵי עָרֶעֶר לְעִדְרִים תְּהִינָה וְרִבְצוּ וְאִין מִחֲרִיד:	2 καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα, εἰς κοίτην ποιμνίων καὶ ἀνάπαυσιν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.
2 Les villes d'Aroër sont abandonnées ; des troupeaux [y] seraient et [y] couchent et il n'y a pas de chicanier	2 Abandonnée pour toujours ; pour [devenir] un lit aux troupeaux et [une place] de repos, et il n'y aura pas de chicanier.

17 : 2- la traduction est plausible, néanmoins, il y a un écart : l'expression « עָרֵי עָרֶעֶר » ne semble pas transmise en grec ; il y a aussi d'autres transformations dont nous proposons les réconciliations suivantes :

- L'expression « עָרֵי עָרֶעֶר » (les villes de Aroër) a été probablement lu « עד יעד » qui peut avoir le sens de « jusqu'à ce qu'il fixe un temps » (pour יעד v HELOT p. 355), ce qui est très proche du terme grec supposé d'être sa traduction : « εἰς τὸν αἰῶνα » (jusqu'un temps, âge, etc.), et ce que nous avons traduit « pour toujours. » Il y a aussi la possibilité que le traducteur grec ait traduit le mot hébreu « עָרֶעֶר » par son sens (ruines) et l'a laissé attaché au vs 1.
- Le sujet d'« abandonnée » n'est pas identifié. Quand on lit vs 2 à la suite du vs 1 dans le texte grec, on comprend que c'est Damas qui est « abandonnée » ; mais l'hébreu massorétique dit que ce sont les villes de 'Aroër. Cette variante est causée par les deux différentes lectures du texte source faites par le traducteur grec et les Massorètes.

17 : 2- l'expression « לְעִדְרִים תְּהִינָה וְרִבְצוּ » (des troupeaux [y] seraient et [y] couchent) est fidèlement rendue mais avec reconstruction : « εἰς κοίτην ποιμνίων καὶ ἀνάπαυσιν » (pour [devenir] un lit aux troupeaux et [une place] de repos. Le terme « κοίτην » qui vient de « κοιτος » dont l'équivalent dans la phrase hébraïque est « רִבְצוּ », veut dire « lieu de repos, lit, rapport sexuel, etc. » (GELLS, p. 970).

La traduction d'Es 17 : 2 est communicative. La traduction est généralement fidèle mais le fait que le sujet d'« abandonnée » manque, quand on lit les vss 1 et 2 à la suite on comprend que c'est Damas. Ceci révèle une différence dans le sens avec l'hébreu.

Es 17 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab

3 וְנִשְׁבֵּת מִבְּצָר מֵאֶפְרַיִם וּמִמְלָכָה מִדָּמָשָׁק וּשְׂאֵר אֲרָם כְּכֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יְהוֹי נָאֻם יְהוָה צְבָאוֹת:	3 καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ, καὶ οὐκέτι ἔσται βασιλεία ἐν Δαμασκῷ, καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολεῖται · - Variante (AB) = καὶ οὐκετι βασιλεια ἐν Δαμασκῶ καὶ το καταλιπον των Συριων.- οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν· τάδε λέγει κύριος σαβαωθ
3 La forteresse sera ôtée à Éphraïm et la royauté à Damas et au reste d'Aram ; il en sera comme de la gloire des fils d'Israël — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.	3 Et elle ne sera plus une forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ; et il n'y aura plus de royaume à Damas, et le reste des Syriens sera détruit. Car tu n'es pas mieux que les fils d'Israël et leur gloire. voilà ce que dit le Seigneur des Saba'oth.

- **17 : 3-** La comparaison entre le texte massorétique et sa traduction supposée montre, à première vue, qu'il y a des écarts plausibles, mais d'autre qui nécessitent une explication. Pour procéder à une analyse, nous suggérons diviser ce texte en quatre parties :

1	וְנִשְׁבֵּת מִבְּצָר מֵאֶפְרַיִם	La forteresse sera ôtée à Éphraïm	καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ,	Et il n'y aura plus une forteresse pour abriter Éphraïm;
2	וּמִמְלָכָה מִדָּמָשָׁק וּשְׂאֵר אֲרָם	et la royauté [sera ôtée] à Damas et au reste d'Aram ;	καὶ οὐκέτι ἔσται βασιλεία ἐν Δαμασκῷ, καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολεῖται · - Variante (AB) = καὶ οὐκετι βασιλεια ἐν Δαμασκῶ καὶ το καταλιπον των Συριων.	et il n'y aura plus de royaume à Damas, et le reste des Syriens sera détruit.
3	כְּכֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יְהוֹי	il en sera comme de la gloire des fils d'Israël	οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν·	Car tu n'es pas mieux que les fils d'Israël et leur gloire.
4	נָאֻם יְהוָה צְבָאוֹת:	déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.	τάδε λέγει κύριος σαβαωθ.	voilà ce que dit le Seigneur des Saba'oth.

- Dans la première partie, le verbe être conjugué « ἔσται » a pour sujet « ὄχυρὰ » ; et les deux mots grecs « ὄχυρὰ » (« οχυρος » = fort ou forteresse, GELLS, p. 1281) et « καταφυγεῖν » (abriter) sont ensemble la traduction du terme hébreu « מִבְּצָר »

(forteresse), ils donnent ensemble le sens de « une maison forte qui sert d’abri. » Le sens de la phrase « καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ » sera alors « la maison forte d’abri ne sera (n’existera) plus à Éphraïm, ce qui est exactement le sens de la phrase hébraïque « וְנִשְׁבֵּת מְבָצָר מְאַפְרָיִם » (la forteresse sera ôtée à Éphraïm). Bien que nous proposons une autre opinion, nous sommes avec cette solution.

Une autre possibilité pour réconcilier la traduction de la première partie : le texte massorétique « וְנִשְׁבֵּת מְבָצָר מְאַפְרָיִם » (la forteresse sera ôtée à Éphraïm) est ainsi traduit « καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ » (et elle ne sera plus une forteresse où Éphraïm puisse se réfugier). Il semble que le traducteur a ajouté « τοῦ καταφυγεῖν » (pour abriter) comme note explicative. Puis, le texte hébreu laisse le nom de Damas sous-entendu dans cette phrase, tandis que la traduction l’indique par le pronom personnel sujet qui est supposé dans la forme conjuguée du verbe : « ἔσται », ce pronom sujet peut être « il ou elle » (ici « elle » est plus convenable puis que le sujet fait référence à Damas dans le vs précédent. Il faut dire que nous sommes pour la première solution.

La deuxième partie est aussi problématique. Si on adopte la lecture de la variante qu’on trouve dans la *Apostolic Bible*, le problème sera résolu et on aura un texte grc qui est une bonne traduction du texte hébreu. Bien que nous proposons une autre analyse, nous sommes pour cette solution. Il faut ajouter que le mot « אַרָם » (Aram) est traduit, ici comme partout dans la Septante, « Σύρων » (Syrie).

Une autre analyse de la deuxième partie est possible. Le texte hébreu dit : « וּמִמְלָכָהּ מִדְּמָשֶׁק וּשְׂאֵר אֲרָם » (et la royauté à Damas et au reste d’Aram [sera ôtée]) ; le traducteur grec transmet le même sens mais dans une autre forme, et ajoute le terme « ἀπολείται » (sera détruit) dont le sujet est « τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων » (le reste des Syriens) ; ainsi, la phrase sera divisée en deux sentences : il n’y aura plus de royaume à Damas- et- le reste des Syriens sera détruit. Ceci donne le sens de la phrase hébraïque, mais ce ne serait plus une traduction littérale.

La troisième partie : Dans la phrase « כְּכָבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יְהוֹי » (il en sera comme de la gloire des fils d’Israël), le traducteur grec change le style et adopte la forme vocative en utilisant la 2e personne du singulier pour s’adresser à Damas : « οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν » (Car tu n’es pas mieux que les fils d’Israël et leur gloire). Si le verbe « יְהוֹי » était « תהיו » le sens de l’hébreu serait exactement comme celui du grec.

La quatrième partie : la traduction ne pose aucun problème.

La traduction d’Es 17 : 3 est en partie fidèle, et en partie communicative. Le traducteur grec transmet tous les éléments sémantiques de l’hébreu, mais les met dans une construction grammaticale qui donne un sens légèrement différent : il est clair, dans le grec, que c’est Damas qui « ne sera plus de forteresse où Éphraïm... », tandis que dans l’hébreu, ce sens est implicite.

1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l’évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
⁴ Ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ δόξης Ἰακωβ, καὶ τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ σεισθήσεται.	⁴ En ce jour-là, [il y aura] le déclin de la gloire de Jacob, et la richesse de sa gloire sera ébranlée.	⁴ En ce jour, la gloire de Jacob sera obscurcie, et les richesses qui font sa gloire seront ébranlées.	⁴ This is what the Lord Sabaoth says: On that day there will be a failing of the glory of Iakob, and the riches of his glory will be shaken.	⁴ There shall be in that day a failure of the glory of Jacob, and the riches of his glory shall be shaken.	⁴ Thus saith the Lord of Hosts, There shall be in that day a failing of the glory of Jacob, and the fat things of his glory shall be shaken.
➤ 17 : 4- La NETS et Ottley commencent par la dernière phrase du vs précédent ; c'est une variante. Giguet, la NETS et Brenton traduisent le terme « πύονα » comme « richesse », mais Ottley le rend « graisse », ceci est son sens littéral.					
⁵ καὶ ἔσται ὡς τρόπον ἑάν τις συναγάγῃ ἀμνητὸν ἐσθηκότα καὶ σπέρμα σταχύων ἐν τῷ βραχίονι αὐτοῦ ἀμῆση, καὶ ἔσται ὡς τρόπον ἑάν τις συναγάγῃ στάχυν ἐν φάραγγι στερεᾷ	⁵ Et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler les récoltes sur pied, et moissonner les graines (semences) des épis par son bras, et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler un épi de grain dans une forte vallée.	⁵ et ce sera comme lorsque un homme glane ou ramasse les grains des épis dans une vallée féconde.	⁵ And it shall be as if someone were to gather the standing crop and reap the seed of the ears of grain, and it shall be as if someone were to gather an ear of grain in a firm ravine	⁵ And it shall be as if one should gather standing corn, and reap the grain of the ears; and it shall be as if one should gather ears in a rich valley;	⁵ And it shall be like as if one gather a standing harvest, and reap the seed of ears of corn with his arm; and it shall be like as if one gather an ear of corn in a barren valley,
➤ Au vs 5, Giguet enlève ce qu'il considère des répétitions et met le sens du grec dans un très court texte. Giguet, NETS et Brenton ne traduisent pas l'expression « ἐν τῷ βραχίονι » (dans sa main) pour des raisons inconnues. L'expression « ἐν φάραγγι στερεᾷ » a été traduite de différente manière : une vallée féconde (Giguet), une vallée ferme (NETS), une vallée riche (Brenton), une vallée stérile (Ottley). Il nous semble que la meilleure traduction est « une vallée ferme ».					
⁶ καὶ	⁶ et comme si	⁶ Et des	⁶ and as if a	⁶ and as if	⁶ And there

καταλειφθῇ ἐν αὐτῇ καλάμη ἢ ὡς ρῶγες ἐλαίας δύο ἢ τρεῖς ἐπ' ἄκρου μετεώρου ἢ τέσσαρες ἢ πέντε ἐπὶ τῶν κλάδων αὐτῶν καταλειφθῇ· τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ.	une éteule doit être laissée en elle ; ou comme les baies d'un olivier, deux ou trois sur la hauteur la plus élevée, ou quatre ou cinq sur ses branches doivent être laissées. C'est ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël:	glanures y ont été laissées, comme les trois ou quatre olives de rebut qu'on laisse à la cime de l'arbre, comme les quatre ou cinq qui restent au bout des branches : voilà ce que dit le Seigneur, Dieu d'Israël.	stalk should be left in it, or like berries of an olive tree- two or three on the topmost height, or four or five left on its branches. This is what the Lord God of Israel says:	there should be left stubble therein, or <i>as it were</i> the berries of an olive tree, two or three on the topmost bough, or <i>as if</i> four or five should be left on their branches; thus saith the Lord, the God of Israel.	be left in it a stalk, or as it were olive berries, two or three on high in the air, or four or five upon the branches thereof. Thus saith the Lord, The God of Israel.
➤ Au vs 6 , Giguet et Ottley n'ont pas pris en considération le subjonctif de « καταλειφθῇ » (il doit être laissé). À l'exception de ces remarques, toutes les quatre versions ont offert des traductions plausibles.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
4 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִדָּל כְּבוֹד יַעֲקֹב וּמִשְׁמֶן בֶּשֶׂר׃ ירזח:	4 Ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔκλειψις τῆς δόξης Ἰακωβ, καὶ τὰ πíoνα τῆς δόξης αὐτοῦ σεισθήσεται.
4 Et il en sera en ce jour-là que la gloire de Jacob flétrit, et la graisse de sa chair s'amaigrira.	4 En ce jour-là, [il y aura] le déclin de la gloire de Jacob, et la richesse de sa gloire sera ébranlée.

17 : 4- l'expression « יִדָּל כְּבוֹד יַעֲקֹב » (la gloire de Jacob flétrit) est traduite par « ἔκλειψις τῆς δόξης Ἰακωβ » (la gloire de Jacob s'obscurcit).

17 : 4- l'expression « מִשְׁמֶן בֶּשֶׂר » (la graisse de sa chair) est rendue « τὰ πíoνα τῆς δόξης αὐτοῦ » (la richesse de sa gloire). Le mot « πíoνα » peut être traduit « graisse », comme dans l'hébreu, et « richesse » (NAGL) ; ce dernier sens convient mieux le contexte, et surtout le terme « δόξης » (gloire). Le traducteur a remplacé oa métaphore par son sens abstrait.

La traduction d'Es 17 : 4 est fidèle et en partie sémantique. Le traducteur grec a fidèlement transmis le sens de l'hébreu il a bien choisi ces mots grecs pour la beauté du langage : « יָדָל » = « ἔκλειψις » ; « מִשְׁמֶן בְּשָׁרוֹ » (la graisse de sa chair) = « τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ » (la richesse de sa gloire).

Es 17 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
וְהָיָה כְּאֶסְף־קִצִּיר קִמָּה וּזְרָעוֹ שְׂבָלִים יִקְצֹר וְהָיָה כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעֵמֶק רִפְאִים :	καὶ ἔσται ὃν τρόπον ἐάν τις συναγάγῃ ἀμνητὸν ἐστηκότα καὶ σπέρμα σταχύων ἐν τῷ βραχίονι αὐτοῦ ἀμήσῃ, καὶ ἔσται ὃν τρόπον ἐάν τις συναγάγῃ στάχυν ἐν φάραγγι στερεᾷ
Il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et que son bras moissonne les épis; et il arrive comme lorsqu'on ramasse les épis dans la vallée des Rephaïtes.	Et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler les récoltes sur pied, et moissonner les graines (semences) des épis par son bras, et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler un épi de grain dans une forte vallée.

17 : 5- l'expression « בְּעֵמֶק רִפְאִים » veut littéralement dire « la vallée des géants (ou forts). La traduction grecque de cette expression veut dire presque la même chose : « vallée solide (ou grande, géante) ». GELS traduit ce mot comme ferme, solide, une terre « solide » est celle qui ne peut pas être cultivée. Le traducteur n'a pas donc pris « רִפְאִים » pour un nom propre (le nom de la vallée)- comme dans la plupart de nos traductions- mais l'a littéralement traduit comme un adjectif à « φάραγγι » (vallée)

La traduction d'Es 17 : 5 est fidèle, et en partie littérale. Le traducteur a transmis le sens de l'hébreu avec des différences légères venant de la restructuration du grec. La transformation sérieuse que nous devons étudier est la traduction de l'expression « בְּעֵמֶק רִפְאִים » (vallée des Rephaïtes lit. géants) par « ἐν φάραγγι στερεᾷ » (une forte vallée).

Es 17 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab

6 וְנִשְׁאַרְכּוּ עֹלְלֹת פְּנֵקֶף זֵית שְׁנִימִם שְׁלֵשָׁה גִרְגָּרִים בְּרֹאשׁ אֶמִיר אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסַעֲפֵיהֶּ פְּרִיָּה נְאֻם־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:	6 καὶ καταλειφθῇ ἐν αὐτῇ καλάμη ἢ ὥς ρῶγες ἐλαίας δύο ἢ τρεῖς ἐπ’ ἄκρου μετεώρου ἢ τέσσαρες ἢ πέντε ἐπὶ τῶν κλάδων αὐτῶν καταλειφθῇ· τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ.
6 Et il en restera un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la cime, quatre ou cinq dans ses branches fructueuses, — déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël.	6 et comme si une éteule doit être laissée en elle ; ou comme les baies d'un olivier, deux ou trois sur la hauteur la plus élevée, ou quatre ou cinq sur ses branches doivent être laissées. C'est ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël:

17 : 6- Le terme « עֹלְלֹת » est rendu « καλάμη » ; l’hébreu veut dire « l’acte de glaner » (AKOT, GHCLLOT) ; le grec, « tiges coupées des plantes céréalières laissées collant vers le haut après la récolte » (GELS). Le traducteur ajoute : cette « καλάμη » (gleaning) « καταλειφθῇ ἐν αὐτῇ » (doit être laissée dans [la terre])

17 : 6- L’expression « בְּסַעֲפֵיהֶּ פְּרִיָּה » (dans ses branches fructueuses) est rendue « ἐπὶ τῶν κλάδων αὐτῶν » (sur ses branches) ; il nous paraît donc qu’on a laissé tomber le terme « פְּרִיָּה » (fructueuse). Mais le GELS donne au terme le sens suivant : « une branche d’arbre, c’est celle qui pousse et donne des résultats : émaner »

17 : 6- Le traducteur grec a fidèlement transmis le sens de l’hébreu. « נְאֻם־יְהוָה » (déclaration de Yahvé), qui est, en hébreu, un idiome ; il l’a rendue en une phrase : « τάδε λέγει κύριος » (ainsi dit le Seigneur) n’ayant pas trouvé un idiome grec.

La traduction d’Es 17 : 6 est fidèle et libre. Le traducteur grec a rendu le sens général de l’hébreu sans être attaché à la forme de l’hébreu.

1.2.4. La Purification Israël (Es 17 : 7-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l’évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
7 τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πεποιθὼς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἐμβλέψονται,	7 Ce jour-là, l’homme mettra sa confiance en son Créateur ; et ses yeux regarderont vers le Saint	7 Ce jour-là, l’homme mettra sa confiance en son Créateur ; il tournera ses yeux vers le Saint	7 On That day a man will trust in the One who made him, and his eyes will look to the Holy One of	7 In that day a man shall trust in him that made him, and his eyes shall have respect to the Holy One of	7 In that day shall a man trust in him that made him, and his eyes shall look unto the Holy One of

	d'Israël.	d'Israël.	Israel,	Israel.	Israel.
➤ Toutes les quatre traductions sont plausible					
⁸ καὶ οὐ μὴ πεποιθότες ὧσιν ἐπὶ τοῖς βωμοῖς οὐδὲ ἐπὶ τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἃ ἐποίησαν οἱ δάκτυλοι αὐτῶν, καὶ οὐκ ὄψονται τὰ δένδρα αὐτῶν οὐδὲ τὰ βδελύγματα αὐτῶν.	⁸ Et ils ne croiront plus à leurs autels, ni aux ouvrages de leurs mains que leurs doigts ont façonnés ; ils ne regarderont plus leurs bois ni leurs abominations.	⁸ Et ils ne croiront plus à leurs autels, ni aux ouvrages de leurs mains que leurs doigts ont façonnés ; ils ne regarderont plus leurs bois sacrés ni leurs abominations.	⁸ and they will not trust in the altars nor in the works of their hands, which their own fingers have made, and they will not look at their trees not at their abominations.	⁸ And they shall not at all trust in their altars, nor in the works of their hands which their fingers made; and they shall not look to the trees, nor to their abominations.	⁸ And they shall not trust in their altars, nor in the works of their hands which their fingers made; and they shall not look upon their groves, nor their abominations.
➤ Toutes les quatre traductions sont plausible					
⁹ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλελειμμέναι, ὃν τρόπον ἐγκατέλιπον οἱ Ἀμορραῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, καὶ ἔσονται ἔρημοι,	⁹ En ce jour tes villes seront abandonnées, comme [celles que] les Amorrhéens et les Hévéens ont abandonnées devant la face des fils d'Israël ; et elles seront désertes,	⁹ En ce jour tes villes seront abandonnées, comme le furent celles des Amorrhéens et des Hévéens, en présence des fils d'Israël ; et elles seront désertes,	⁹ On that day your cities will be abandoned, just as the Amorrites and the Heuites abandoned them before the sons of Israel, and they will be desolate.	⁹ In that day thy cities shall be deserted, as the Amorites and the Evaeans deserted theirs, because of the children of Israel; and they shall be desolate.	⁹ In that day shall thy cities be abandoned, like as the Amorites and the Hivites abandoned them from before the children of Israel; and they shall be desolate.
Au vs 9 , les traductions de Giguet et de Brenton donnent l'idée qu'il est question de deux groupes de villes : les villes de Damas/Éphraïm et celles que les Amoréens et les Hévéens ont abandonnées. Les autres traductions, NETS et Otley parlent du même groupe de villes. Nous pouvons dire ici que le texte grec peut être compris de ces deux façons. À part ceci, toutes les quatre traductions sont bonnes.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
7 בַּיּוֹם הַהוּא יִשָּׁעָה הָאָדָם עַל־עֲשָׂהוּ וְעֵינָיו אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה:	7 τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πεποιθὼς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἐμβλέψονται,
7 En ce jour-là, l'homme portera ses regards vers son créateur, ses yeux regarderont vers le Saint d'Israël.	7 Ce jour-là, l'homme mettra sa confiance en son Créateur ; et ses yeux regarderont vers le Saint d'Israël.

17 : 7- Il y a, dans ce vs une seule transformation : la traduction de l'expression « יִשָּׁעָה הָאָדָם עַל־עֲשָׂהוּ » (l'homme portera ses regards vers celui qui l'a fait) par « πεποιθὼς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν » (l'homme mettra sa confiance en son Créateur). Le traducteur semble avoir créé cette transformation pour des raisons esthétiques, c'est éviter de répéter l'acte de voir ou regarder deux fois. Puis le traducteur semble croire que lever ses yeux vers Dieu en acte d'adoration, c'est mettre sa confiance en lui.

La traduction d'Es 17 : 7 est sémantique. Le traducteur grec a transmis le sens profond de l'hébreu en respectant la syntaxe grecque et dénonçant au parallélisme et à la répétition de l'hébreu.

Es 17 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
8 וְלֹא יִשָּׁעָה אֶל־הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו וְאֲשֶׁר עָשָׂו אֲצַבְעֵתָיו לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחֲמָנִים:	8 καὶ οὐ μὴ πεποιθότες ᾧσιν ἐπὶ τοῖς βωμοῖς οὐδὲ ἐπὶ τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἃ ἐποίησαν οἱ δάκτυλοι αὐτῶν, καὶ οὐκ ὄψονται τὰ δένδρα αὐτῶν οὐδὲ τὰ βδελύγματα αὐτῶν.
8 Et il ne regarde plus vers les autels, œuvre de ses mains, et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les Ashéras (les poteaux cultuels) et les idoles du soleil.	8 Et ils ne croiront plus à leurs autels, ni aux ouvrages de leurs mains que leurs doigts ont façonnés ; ils ne regarderont plus leurs bois ni leurs abominations.

17 : 8- le terme « הַמִּזְבְּחוֹת » (les autels) est traduit « τοῖς βωμοῖς » semble être une translittération du terme « באמה » le Haut-Lieu où il y a d'habitude un sanctuaire païen. « βωμος » veut dire aussi un haut-lieu, mais aussi un autel, parce que l'autel est élevé (NAGL).

17 : 8- l'expression « וְלֹא יִשְׁעָה אֶל־הַמִּזְבְּחֹת » (et il ne regarde plus vers les autels) est traduite par « καὶ οὐ μὴ πεποιθότες ὦσιν ἐπὶ τοῖς βωμοῖς » (et ils ne croiront plus à leurs autels) ; pour le traducteur, « ne plus regarder à l'idole » est « n'y plus croire. » Outre le sujet sémantique, nous voyons que le traducteur donne aussi de l'importance au sujet esthétique ; il semble qu'il n'a pas voulu employé le terme « ὄψονται » deux fois.

17 : 8- Le terme « technique » « הָאֲשֵׁרִים » (les Ashéras) est traduit « δένδρα » (bois) qui est un mot commun. Nous croyons le traducteur ne s'est pas permis de donner aux « אֲשֵׁרִים » une identité propre ou divine, il l'a traduit par son sens propre : poteaux.

17 : 8- Le terme « הַחֲמֻנִים » (les idoles du soleil) est traduit « βδελύγματα » (abominations) (GELS). Pour le traducteur, les outils consacrés au service des idoles ne sont que des abominations.

La traduction d'Es 17 : 8 est libre. Le traducteur grec a fidèlement transmis le sens de l'hébreu ; mais quant aux mots techniques comme « הָאֲשֵׁרִים » (les Ashéras) et « הַחֲמֻנִים » (les idoles du soleil) il les a traité idéologiquement en donnant au premier les sens de « δένδρα » (bois poutre ...) et au second « βδελύγματα » (abominations).

Es 17 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
9 בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ עָרֵי מְעוֹז כְּעִזְבוֹת הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר אֲשֶׁר עָזְבוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיתָה שְׂמָמָה:	9 τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλειμμέναι, ὡς τρόπον ἐγκατέλιπον οἱ Ἀμορραῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, καὶ ἔσονται ἔρημοι,
9 En ce jour-là, les villes de sa force seront comme une place désertée de la forêt (ou Hévéen) et sur la cime (Amoréen) qu'ils ont abandonnée devant les fils d'Israël, et est devenue dévastée.	9 En ce jour tes villes seront abandonnées, comme [celles que] les Amorrhéens et les Hévéens ont abandonnées devant la face des fils d'Israël ; et elles seront désertes,

17 : 9- le sens traditionnel du terme « חֹרֶשׁ » est « bois ou forêt », et celui du terme « אֲמִיר » est cime. Mais, le AKOT, se basant sur HELOT, nous donne la possibilité de traduire « חֹרֶשׁ » par « Hévéen » et « אֲמִיר » par « Amoréen » ; dans ce cas là, la traduction de cette partie dans le texte hébreu (כְּעִזְבוֹת הַחֹרֶשׁ וְהָאֲמִיר) sera ainsi : comme une place désertée de l'Hévéen et l'Amoréen qu'ils ont abandonnée... on a vu dans la partie exégétique de ce texte l'effort que les exégètes ont montré pour réconcilier les deux textes de la Massorétique et de la Septante ensemble. Parmi les différentes possibilités, nous supportons celle que nous venons d'exposer.

La traduction d'Es 17 : 9 est fidèle. Bien que la première lecture de ce verset en grec stupéfiasse le lecteur, en prenant un autre choix parmi les sens que les deux termes « חֹרֶשׁ » et « אֲמִיר » peuvent porter- (Hévéen) et (Amoréen)- nous auront une traduction fidèle.

1.2.5. La Vanité de l'Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l'évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
¹⁰ διότι κατέλιπες τὸν θεὸν τὸν σωτῆρά σου καὶ κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου οὐκ ἐμνήσθης. διὰ τοῦτο φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον·	¹⁰ Parce que tu as délaissé Dieu, ton Sauveur, et tu ne t'es plus souvenu du Seigneur de ton secours ; et, à cause de cela, tu planteras une plante trompeuse et des semences infidèles.	¹⁰ Parce que tu as délaissé Dieu ton Sauveur, et que tu ne t'es plus souvenu du Seigneur qui t'avait secouru ; et, à cause de cela, tu planteras des arbres trompeurs et des graines infidèles.	¹⁰ Because you have abandoned God your saviour and have not remembered the Lord your helper, therefore you will plant an unfaithful plant and an unfaithful seed.	¹⁰ Because thou hast forsaken God thy Saviour, and hast not been mindful of the Lord thy helper; therefore shalt thou plant a [a] false plant, and a false seed.	¹⁰ Because thou didst abandon God thy Saviour, and rememberest not the Lord thy helper. Therefore shalt thou plant an unfaithful plant, and an unfaithful seed.
➤ Au vs 10, Giguet, différemment des autres traducteurs, a traduit l'expression nominale « κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου » (le Seigneur de ton secours) par une expression verbale : « ... Seigneur qui t'avait secouru » ce qui ne change rien du sens.					
¹¹ τῇ δὲ ἡμέρᾳ, ἣ ἂν φυτεύσῃς, πλανηθήσῃ· τὸ δὲ πρωί, ἐὰν σπείρῃς, ἀνθήσει εἰς ἀμνητὸν ἢ ἂν ἡμέρᾳ κληρώσῃ, καὶ ὡς πατὴρ ἀνθρώπου κληρώσῃ τοῖς υἱοῖς σου	¹¹ Le jour où tu planteras, tu seras égaré. Et si tu sèmes le matin, ta semence fleurira pour une moisson le jour de l'héritage, et comme le père d'un homme, tu feras le tirage au sort pour tes fils.	¹¹ Le jour où tu planteras, tu seras déçu. Si tu sèmes le matin, ta semence fleurira pour être moissonnée le jour où tu laisseras ton héritage, et où, comme le père de l'homme, tu distribueras ton patrimoine à tes fils.	¹¹ But on the day that you plant them, you will be led astray, and if you sow in the morning, it will blossom for harvest in whatever day you take possession of it, and like a man's father, you will take possession of it for your sons.	¹¹ In the day wherein thou shalt plant thou shalt be deceived; but if thou sow in the morning, <i>the seed</i> shall spring up for a crop in the day wherein thou shalt obtain an inheritance, and as a man's father, thou shalt obtain an	¹¹ But in the day when thou plantest it, thou shalt wander; and in the morning of thou sowest, it shall blossom to harvest, in whatsoever day thou shalt obtain it; and like a man's father, thou shalt obtain it for (thy) sons.

				inheritance for thy sons.	
➤ Au vs 11, la première partie, la NETS et Ottley ont ajouté un pronom complément (NETS : them ; Ottley : it) au verbe planter pour se référer aux « grains » du vs précédent. Dans la 2e partie du vs 11, Brenton et Giguet ont remplacé le pronom personnel par « the seed », « la semence » pour plus de clarté. Puis l'expression « ἡμέρα κληρώση » (le jour où tu fais le tirage au sort) a été traduite de différentes manières : Giguet = tu laisseras ton héritage ; NETS = in whatever day you take possession of it ; Brenton = the day wherein thou shalt obtain an inheritance ; Ottley = whatsoever day thou shalt obtain it. Nous voyons que Ottley a donné le sens contraire : le grec parle d'une distribution de l'héritage, juste avant la mort, donc, ce n'est pas le jour où tu le prendras, mais le jour où tu distribueras [en héritage]. Pour le reste, les quatre versions sont bonnes.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 :10

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
10 כי שכחת אלהי יושעך וצור מעונך לא זכרת על-כן תטעי נטעי נעמנים וזמרת זר תזרענו:	10 διότι κατέλιπες τὸν θεὸν τὸν σωτήρᾶ σου καὶ κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου οὐκ ἐμνήσθης. διὰ τοῦτο φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον·
10 Car tu as oublié le Dieu de ton salut, tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force. C'est pourquoi tu plantes des plantes d'agrément, et la branche d'un étranger, tu la plantes ;	10 Parce que tu as délaissé Dieu, ton Sauveur, et tu ne t'es plus souvenu du Seigneur de ton secours ; et, à cause de cela, tu planteras une plante trompeuse et des semences infidèles.

17 : 10- Le traducteur grec n'est pas resté collé à la lettre du texte hébreu ; il a rendu le sens abstrait de certains termes concret, exemple « צור מעונך » (le rocher de ta force) est traduite par « κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου » (le Seigneur de ton secours).

17 : 10- La plus grande difficulté se trouve dans la 2e partie de la phrase : « על-כן תטעי נטעי נעמנים » et sa traduction « διὰ τοῦτο φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον. » le sens de « נעמנים נטעים » dans la plupart des dictionnaires est « agréable » ou « douceur », mais le traducteur grec l'a traduit « ἄπιστον » qui veut dire « tromperie » ou « infidélité. » Ce n'est pas sans raison que le traducteur a choisi cette traduction. Il est très probable que ces « נטעי נעמנים » étaient un signe magique, des plantes qu'on apporte d'habitude des jardins des temples païens pour, soit disant, bénir le champ. Si notre opinion était juste, le traducteur grec aurait traduit le terme « נעמנים » non pas par son sens littéral, mais par son sens religio-culturel et contextuel ; sinon il aurait choisi un autre mot grec. Dans

ce cas là, la 2e partie de la phrase- « φύτευμα ἄπιστον »- est synonyme à la première- « σπέρμα ἄπιστον. »

La traduction d’Es 17 : 10 est fidèle. Le traducteur grec n’est pas resté collé à la lettre du texte hébreu ; il a rendu le sens abstrait de certains termes concrets- exemple « צור מְצִיחַ » (le rocher de ta force) est traduite par « κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου » (le Seigneur de ton secours)- et a préféré le sens culturel au sens littéral quand ce dernier ne donne pas le sens exact : « מַעֲזָנִים » est rendu par « ἄπιστον » (voir explication ci-dessous). Nous voyons que ces transformations ne n’affectent pas l’exactitude de la traduction.

Es 17 :11

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
11 בְּיוֹם נִטְעַתְּ מְשָׁנִים וּבְבֹקֶר וַיֵּצֵד תַּפְּרִיחַי גֵּד קֶצֶר בְּיוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ :	11 τῇ δὲ ἡμέρᾳ, ἣ ἂν φυτεύσης, πλανηθήσῃ· τὸ δὲ πρωί, ἐὰν σπείρης, ἀνθήσει εἰς ἀμητὸν ἣ ἂν ἡμέρᾳ κληρώσῃ, καὶ ὡς πατὴρ ἀνθρώπου κληρώσῃ τοῖς υἱοῖς σου.
11 le jour où tu planteras, tu mets en place des clôtures ; le matin, tu fais pousser ta semence. La moisson s’enfuit au jour de la maladie, et le mal est incurable.	11 Le jour où tu planteras, tu seras égaré. Et si tu sèmes le matin, ta semence fleurira pour une moisson le jour de l’héritage, et comme le père d’un homme, tu feras le tirage au sort pour tes fils.

17 : 11- le terme « מְשָׁנִים »- dont le sens traditionnel selon la plupart des dictionnaires est « tu établis des clôtures » ou « tu fais pousser »- est traduit « πλανηθήσῃ » (tu seras égaré). En fait la racine « שג » , et les verbes « שגג » et « שגה » (avec shîn) veulent dire égarer, le mot « שגא » (avec Shîn) veut dire égarement (voir HLOTG p. 804). C’est ce que le traducteur grec a vu dans le texte avant qu’il soit annoté. Quand les Massorètes ont, plus tard, annoté ce texte, ils ont décidé que c’est un sîn et non pas shîn.

17 : 11- le mot hébreu « נִחְלָה » que nous avons traduit « maladie » peut aussi être traduit « héritage » ; et l’expression « וּכְאֵב אָנוּשׁ » que nous avons traduites « et le mal est incurable » peut aussi être traduites ainsi : « et comme un père d’homme » ce qui correspond bien à la traduction grécque.

La traduction d’Es 17 : 11 est libre. Le traducteur grec a reproduit un texte grec paraphrasé : le texte hébreu dit que la moisson disparaît le jour de la maladie ; le texte grec dit pourquoi elle a disparu : parce qu’elle a été distribuée aux enfants en héritage.

1.2.6. La Défaite de l’Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans la Septante, notre traduction et les quatre traductions de référence, puis nous procédons à l’évaluation de ces traductions verset par verset.

Septante	Diab	Giguet	NETS	Brenton	Ottley
¹² Οὐαὶ πληθος ἐθνῶν πολλῶν· ὥς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως ταραχθήσεσθ ε, καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὥς ὑδωρ ἡχήσει.	¹² Malheur ! la multitude de beaucoup de nations ! Comme une mer fortement agitée, ainsi vous serez bouleversées ; et la force (lit. dos) de beaucoup de nations rugira comme de l'eau.	¹² Malheur à la multitude des nations ! Comme une mer agitée, ainsi vous serez bouleversées ; et leurs armes retentiront sur leur dos, comme des vagues.	¹² Ah, the multitude of many nations! Like a swelling sea, so will you be troubled, and the backside of many nations will roar like water.	¹² Woe to the multitude of many nations, as the swelling sea, so shall ye be confounde d; and the force of many nations shall sound like water;	¹² Woe, the multitude of many nations: as a billowy sea, so shall ye be confounde d, and the surface of many nations shall sound as water!
➤ Au vs 12, la dernière partie est confuse : Giguet = « et leurs armes retentiront sur leur dos, comme des vagues » ; NETS = « and the backside of many nations will roar like water » ; Brenton = « and the force of many nations shall sound like water »; Ottley “and the surface of many nations shall sound as water.” Donc on a quatre traductions différentes. Ceci est causé par le mot grec « νῶτος » qui semble être étrange dans le contexte. La lecture de la variation « ηχος » (Apostolic Bible Polyglot) résout le problème.					
¹³ ὥς ὑδωρ πολὺ ἔθνη πολλά, ὥς ὑδατος πολλοῦ βία καταφερομέν ου· καὶ ἀποσκορακί ε ἃὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται ὥς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὥς κονιορτὸν τροχοῦ καταιγίς φέρειν.	¹³ Beaucoup de nations sont comme beaucoup d'eau, comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment. Et il le maudit et il le poursuit bien loin, comme la poussière de paille des tarares devant le vent et	¹³ Cette multitude ressemblera à des flots tumultueux, à des ondes emportées par le vent. Le Seigneur exterminera le peuple assyrien, et il le rejettera au loin, comme au moindre souffle vole la paille légère des vanneurs, ou le tourbillon	¹³ Many nations are like much water, as when much water violently rushes down. And he will damn him and pursue him far away, like the dust of chaff when they winnow before the wind and like a squall that derives a	¹³ many nations like much water, as when much water rushes violently: and they shall drive him away, and pursue him afar, as the dust of chaff when men winnow before the wind, and as a storm whirling the dust of the	¹³ As much water are many nations, as when much water is violently borne along; and he shall cast him off, and pursue him afar, as the dust of chaff when men winnow before the wind, and like a whirlwind carrying

	comme la poussière du tourbillon que soulève l'ouragan.	de poussière que soulève un ouragan.	circling dust cloud.	wheel.	along a circling dust cloud.
➤ Au vs 13, la première partie est paraphrasée dans Giguet. Dans la deuxième partie, Giguet a aussi identifié les pronoms explicitement : Le Seigneur, le peuple assyrien. Les autres ont différemment traduit ces pronoms : NETS = He ... him ; Brenton = They ... him ; Ottley = He ... him. « Il ... le » est, à notre avis, la meilleure traduction. Les traductions de la troisième partie sont très différentes l'une de l'autre ; c'est à cause du mot grec « τροχού » que les dictionnaires ont traduit « roue ».					
¹⁴ πρὸς ἐσπέραν ἔσται πένθος, πρὶν ἢ πρωὶ καὶ οὐκ ἔσται. αὕτη ἡ μερὶς τῶν ὑμῶν προνομευσάν των καὶ κληρονομία τοῖς ὑμῶν κληρονομήσ ασιν	¹⁴ Vers le soir, il y aura un deuil, avant le matin, et il ne sera plus. C'est la part de ceux qui nous dépouillent, et l'héritage de ceux qui nous héritent (prend notre héritage)	¹⁴ Sa douleur durera jusqu'au soir, et avant l'aurore il ne sera plus. Tel sera le partage de ceux qui ont fait de vous leur proie ; tel sera l'héritage de ceux qui ont pris possession de vous.	¹⁴ Toward evening there will be lamentation; before morning, and it will not be. This is the portion of those who despoiled you and an inheritance for those who inherited you.	¹⁴ Toward evening, and there shall be grief; before the morning, and he shall not be. This is the portion of them that spoiled you, and the inheritance to them that robbed you of your inheritance.	¹⁴ Toward evening there shall be trouble: before morning, and he shall not be; this is the portion of them that plundered you, and the share for them that shared you.
➤ Au vs 14, Le mot « πένθος » est différemment traduit : Giguet = « douleur » ; NETS = « lamentation » ; Brenton = « grief » ; Ottley = trouble. Tous sont des mots proches. Nous l'avons traduit « deuil » d'après les dictionnaires que nous utilisons. Le pronom « ὑμῶν » a été aussi différemment traduit : Giguet = vous ; NETS = you ; Brenton = you ... your ; Ottley = you. Nous avons pris le choix de « nous » après consultation des dictionnaires.					

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset), avec notre traduction du texte massorétique, puis celle du texte grec. Puis après chaque verset, nous traitons les écarts et nous déterminons le type de traduction.

Es 17 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab

12] הוֹי הַמִּוֶּן עַמִּים רַבִּים פְּהִמֹת יַמִּים יִהְיוּ וְשִׁאֵן לְאַמִּים כְּשִׁאֵן מַיִם כְּבִירִים יִשְׁאֵן:	12] Οὐαὶ πλῆθος ἐθνῶν πολλῶν· ὡς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως ταραχθήσεσθε, καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ἠχήσει.
12] Malheur! un mugissement des peuples nombreux ; ils mugissent comme le mugissement des mers ; et un grondement de nations ; elles grondent comme le grondement des eaux puissantes	12] Malheur ! la multitude de beaucoup de nations ! Comme une mer fortement agitée, ainsi vous serez bouleversées ; et la force (lit. dos) de beaucoup de nations rugira comme de l'eau.

17 : 12- l'expression « הַמִּוֶּן עַמִּים רַבִּים » (un mugissement des peuples nombreux) est rendue « πλῆθος ἐθνῶν πολλῶν » (la multitude de beaucoup de nations). Ce qui est étrange dans cette traduction est la traduction de « הַמִּוֶּן » (mugissement) par « πλῆθος » (multitude). « הַמִּוֶּן » vient de la racine « המה ». D'après le AHCLD, Ce terme peut avoir plusieurs sens parmi lesquels : « le bruit d'une foule tumultueuse, ou des eaux... » (p. 192, II). Nous voyons que ce sens est très proche de celui rendu par le traducteur grec qui se concentre sur la « multitude » plus que sur leur bruit.

17 : 12- l'expression « יִהְיוּ פְּהִמֹת יַמִּים כְּשִׁאֵן » (ils mugissent comme le mugissement des mers) est traduite « ὡς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως ταραχθήσεσθε » (comme une mer, ainsi vous serez bouleversés). Tout d'abord, le traducteur a changé la 3e personne du pluriel- qui s'identifie, le plus probablement, avec les assyriens attaquants- en 2e personne du pluriel- qui s'identifie le plus probablement avec les Damasquins- comme si le prophète s'adressait directement aux Damasquins (?). Il nous est difficile de trouver une explication plausible à cet écart. Dans cette même partie, le terme « יִהְיוּ » (ils mugissent), qui a une forme araméenne, est traduit « ταραχθήσεσθε » (vous serez bouleversés). Nous remarquons ici que l'auteur hébreu a utilisé le même terme mais en forme verbale : « פְּהִמֹת » et « יִהְיוּ », le traducteur grec a choisi d'utiliser deux termes différents : « κυμαίνουσα » (fortement agitée) et « ταραχθήσεσθε » (vous serez bouleversés). L'auteur hébreu s'est concentré sur le son, mais le traducteur sur le mouvement. En fait, l'auteur décrit le bruit des soldats (le plus probablement), et le traducteur prend l'image d'une mer fortement agitée et l'applique sur les Damasquins « bouleversés. » Si nous avons raison en disant que l'auteur hébreu parle des Assyriens, et le traducteur grec s'adresse aux Damasquins, ce dernier, ou bien les Massorètes auraient mal compris leur texte original.

17 : 12- La phrase « וְשִׁאֵן לְאַמִּים כְּשִׁאֵן מַיִם כְּבִירִים יִשְׁאֵן » (le grondement des nations, comme le grondement des eaux puissantes, elles grondent) est traduite « καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ἠχήσει » (et le dos de beaucoup de nations comme l'eau rugira). Le mot « יִשְׁאֵן » ou ses dérivés est répété trois fois dans cette phrase. Selon une variante du texte grec, on lit le mot « ηχος » (son) au lieu de « νῶτος » (dos) (Apostolic Bible Polyglot). Avec cette lecture le traducteur aurait rendu le sens de l'hébreu et produit le même jeu de mot (répétition de mots (ηχος et ἠχήσει). Nous voyons que cette lecture est la lecture authentique.

La traduction d'Es 17 : 12 est en partie fidèle et en partie libre. Le traducteur grec a bien commencé ; vers le milieu du verset, nous constatons que la 3e personne du pluriel est remplacée par la 2e personne, ce qui change probablement le destinataire : Heb., les Assyrien ; grec, les Damasquins.

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
13 לְאֲמִים כְּשֹׁאֵן מִיָּם רַבִּים יִשְׁאֹן וְגָעַר בּוֹ וְגַם מִמְּרָקָה וְרִדָּף כְּמֶזְךְ הָרִים לְפָנֶי-רִיחַ וּכְגִלְגָּל לְפָנֶי סוּפָה:	13 ὥς ὕδωρ πολὺ ἔθνη πολλὰ, ὥς ὕδατος πολλοῦ βίᾳ καταφερομένου· καὶ ἀποσκορακιεῖ αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται ὥς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὥς κονιορτὸν τροχοῦ καταιγὶς φέρουσα.
13 des peuplades, comme le mugissement des grandes eaux, mugissent ; il le gronde, et il le fuie au loin, chassé comme de la paille des montagnes en face du vent, comme le tourbillon de poussière en face de l'ouragan.	13 Beaucoup de nations sont comme beaucoup d'eau, comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment. Et il le maudit et il le poursuit bien loin, comme la poussière de paille des tarares devant le vent et comme la poussière du tourbillon que soulève l'ouragan.

17 : 13- La phrase « לְאֲמִים כְּשֹׁאֵן מִיָּם רַבִּים יִשְׁאֹן » (des peuplades, comme le mugissement des grandes eaux, mugissent) est rendue « ὥς ὕδωρ πολὺ ἔθνη πολλὰ, ὥς ὕδατος πολλοῦ βίᾳ καταφερομένου » (Beaucoup de nations sont comme beaucoup d'eau, comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment). Ici, comme au vs précédent, le traducteur transmet l'image en ce concentrant sur le mouvement (la chute des nations sera aussi violente que les eaux d'une grande cascade) non pas sur le son (le mugissement des nations sera comme le mugissement des grandes eaux) comme chez l'auteur hébreu. Mais, les deux images se ressemblent et donnent le même message voulu par l'auteur.

17 : 13- La phrase « וְגָעַר בּוֹ וְגַם מִמְּרָקָה » (il le gronde, et il le fuie au loin) est traduite « καὶ ἀποσκορακιεῖ αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται » (Et il le maudit et il le poursuit bien loin). Il y a une variante qui donne « αὐτοῦς » au lieu de « αὐτὸν. » Donc, il les maudit et les poursuit, c.à.d. les nations- le pronom singulier indique probablement l'ennemi. Le mot hébreu « גָּעַר » comme l'arabe « جعر » et veut dire littéralement « pousser un cri très fort », ce qui fait peur à l'ennemi et il s'enfuit. Le AKOT le rend « réprimer » (Vol. 4, p. 52). Le traducteur l'a rendu « ἀποσκορακιεῖ » et le GELS traduit ce terme ainsi : « envoyer au diable, maudire » (p. 82, 2), donc les deux sens s'approche l'un de l'autre.

17 : 13- La phrase « וְרִדָּף כְּמֶזְךְ הָרִים לְפָנֶי-רִיחַ וּכְגִלְגָּל לְפָנֶי סוּפָה » (chassé comme de la paille des montagnes en face du vent, comme le tourbillon de poussière en face de l'ouragan) est rendue « ὥς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὥς κονιορτὸν τροχοῦ καταιγὶς φέρουσα » (comme la poussière de paille des tarares devant le vent et comme la poussière du tourbillon que soulève l'ouragan.) l'auteur fait deux images de l'ennemi (?) maudit : comme la poussière... et comme la poussière. Le traducteur a aussi produit deux images quasi identiques à l'exception d'un détail dans la première image : « כְּמֶזְךְ הָרִים » (comme de la paille des montagnes) qui a été rendue « ὥς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων » (comme la poussière de paille des tarares). Or, il y a, dans ce passage, une variante qui donne « ὥς κανοὺν ορεων » (comme la poussière des montagnes (Apostolic Bible Polyglot). Donc, celle-ci est la lecture correcte qui donne une traduction correcte de l'hébreu.

La traduction d'Es 17 : 13 est fidèle. Le traducteur grec a fidèlement transmis le sens de l'hébreu en prenant en considération des variantes dans le texte grec.

Es 17 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab
14 לַעֲתָ עֶרֶב וְהָיָה בַלָּיָה בְּטָרָם בְּקֶרֶם אֹיְנָנֵינוּ זֶה חֶלֶק שׁוֹסֵינֵינוּ וְגִוְרָל לְבִזְזֵינוּ:	14 πρὸς ἑσπέραν ἔσται πένθος, πρὶν ἢ πρωὶ καὶ οὐκ ἔσται. αὕτη ἡ μερὶς τῶν ὑμᾶς προνομευσάντων καὶ κληρονομία τοῖς ὑμᾶς κληρονομήσασιν
14 Au temps du soir, et voici la terreur; avant le matin, ils ne sont plus! C'est la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent.	14 Vers le soir, il y aura un deuil, avant le matin, et il ne sera plus. C'est la part de ceux qui nous dépouillent, et l'héritage de ceux qui nous héritent (prend notre héritage)

17 : 14- Le terme « בַּלָּיָה » (terreur, selon GHELOT et AKOT) est traduit « πένθος » (deuil, selon GELS) ; mais, GELS donne à ce mot un sens large qui touche aussi à « terreur », donc, c'est une traduction fidèle.

17 : 14- Le terme « אֹיְנָנֵינוּ » (ils ne seront plus) est traduit par l'expression « καὶ οὐκ ἔσται » et il ne sera plus. Comme le concerné ici selon le texte hébreu sont « les ennemis », la traduction grec de ce terme au singulier (ennemi) et valable. Une faute de copiste, ou de ponctuation peut aussi avoir eu lieu : le « אֹיְנָנֵינוּ » était probablement « אִינוּ » qui donne le même sens mais au singulier.

17 : 14- Le pronom « ὑμᾶς » dans « αὕτη ... κληρονομήσασιν » est traduit par toutes les quatre versions « vous », mais le GELS dit que c'est « nous » ce qui s'accorde avec l'hébreu.

La traduction d'Es 17 : 14 est sémantique. Le traducteur grec a fidèlement rendu le sens de l'hébreu tout en produisant un texte grec élégant. Cependant, il faut prendre note des remarques que nous avons élevées ci-dessous.

2. Conclusions, Méthode et Théorie de Traduction

2.1. Conclusions

L'examen de la traduction des Septante dans le livre d'Ésaïe (chapitres 15, 16 et 17), l'analyse des écarts, et nos tentatives de faire une conciliation entre le texte source et le texte cible ont révélé les points suivants :

1. L'examen des quatre traductions du texte de la Septante en français et en anglais a montré que la traduction de Giguet est une traduction dynamique, parfois paraphrasée, et semble avoir une théorie de traduction légèrement différentes de celles des autres (NETS, Brenton et Ottley), ce qui fait que la traduction de Giguet est un peu distincte

des autres. En tout cas, nous avons vu bon de baser notre examen de la traduction des Septante et notre analyse des écarts sur aucune de ces quatre traductions, mais seulement sur le texte grecque et sur une traduction que nous avons produite nous-mêmes.

2. Les traductions du texte massorétique et de celui de la Septante que nous avons produites sont loin d'être des traductions littéraires ; ce sont plutôt des traductions de travail, littérales et proches des textes sources autant que possible pour servir d'outils de comparaisons qui reflètent, autant que possible, les textes sources.
3. La comparaison entre le texte massorétique et le texte de la Septante a clairement révélé qu'il y a bien des écarts entre le texte source- (seulement ici, la Massorétique est supposée d'être un texte source, dans les analyses, nous considérons le texte hébreu consonne comme texte source)- et le texte cible. Ils sont peu nombreux les passages où la traduction correspond plausiblement à l'hébreu ; il nous a fallu donc souligner les écarts entre les deux textes, et faire l'analyse nécessaire en essayant de connaître les faits qui ont conduit à la production de ces écarts.
4. Les analyses que nous avons élaborées ci-dessus montrent que la cause principale de ces écarts parvient de la lecture du texte source par le traducteur grecque ; le texte source, étant un texte consonantique, était exposé à être lu de différentes façons, malgré l'existence d'une tradition de lecture correcte.
5. Les écarts proviennent aussi d'une mauvaise lecture de la part du traducteur : confusion entre les lettres ך et ך ; ך et ך ; ך et ך . Ne pas respecter l'ordre des lettres est une autre possibilité. Ceci arrive probablement à cause de la similitude de certaines lettres dans la langue source, ou du mauvais état du manuscrit utilisé par le traducteur, ces manuscrits qui étaient copiés à la main.
6. En dépit des divergences sémantiques, parfois frappantes, dans certains versets, entre la Septante et les textes postérieurs (massorétiques), les textes sources hébraïques consonantiques identiques peuvent à peu près être reconstruits.
7. Les différences sémantiques apparentes entre le texte massorétique et la Septante semble résulter des stratégies alternatives pour interpréter le verset difficile, ou elles se rapportent en général à des différences de vocalisation et de ponctuation du texte consonantique.
8. Dans le cas où il y a un écart causé par une différente lecture, ce n'est pas facile de juger quelle est la lecture correcte entre la lecture du traducteur et celle des Massorètes ; ceci nécessite de faire une comparaison entre l'exégèse fondée sur le texte massorétique est celle fondé sur le texte de la Septante puis de voir quel est le sens qui s'accorde mieux avec le contexte. Il faut avouer, bien qu'il soit intéressant, ce genre de travail dépasse les limites de la problématique de cette thèse.

Les spécialistes qui ont travaillé sur les différences entre la Septante et la Massorétique tirent des conclusions qui ne sont pas loin des nôtres. Par exemple, J. Fischer confirme ces conclusions en signalant que les écarts entre la Septante et la Massorétique d'Ésaïe sont

produits par une fausse lecture, une mauvaise traduction et de l'Araméisme². Alors que J. Ziegler fait un travail de pionnier sur l'intertextualité et reconnaît, dans son important travail sur la Septante d'Ésaïe, des facteurs théologiques influençant les différences.³ Mais, dans le texte d'Ésaïe que nous avons traité, nous n'avons pas rencontré des écarts influencés par une différente théologie.

2.2. La Méthode de Traduction dans la Septante d'Es 15-17

Notre évaluation de la traduction d'Es 15, 16 et 17 dans la Septante peut être faite sur deux niveaux : textuel et littéraire. La critique de la traduction sur le niveau textuel s'occupe de souligner les écarts ou transformation provenant de la critique textuelle ou ce qui est basé sur le texte comme le traducteur l'a lu. La critique de la traduction sur le niveau littéraire s'occupe de souligner les écarts ou transformations provenant de la syntaxe, la grammaire, le style, ou la forme littéraire.

Nous avons vu que la plupart des écarts proviennent de la lecture du texte consonantique que le traducteur a adopté. Si nous acceptons les lectures du texte source (hébreu) que le traducteur grec a considérées comme lectures correctes, nous pouvons dire que la traduction est, en général, une traduction littérale. Une simple révision de notre évaluation de la traduction de chaque verset du texte- qui est basée sur une analyse parfois compliquée- montre ce que nous disons ici. Notre jugement ne contredit pas ce que Seeligmann a écrit à ce propos :

« Notre principale source de connaissance au sujet des opinions du traducteur est sûrement les écarts observés entre son travail et le texte (massorétique) en hébreu qui est à notre disposition. Tout élément de preuve basé sur ces écarts peut être compris seulement à condition que nous puissions établir la relation entre la récession et le texte massorétique hébreu que le traducteur avait devant lui. En outre, établir cette relation, ainsi que la mesure dans laquelle le traducteur était conscient de ses propres tendances subjectives, est possible seulement après que nous nous fîmes familiarisés, plus ou moins, avec la technique employée dans le travail de traduction. Dans quelle mesure, par exemple, la connaissance de l'hébreu chez le traducteur est-elle mesurable? Est-ce le traducteur montre-t-il une liberté, poétique ou autre, en s'écartant de l'original ou bien il y reste attaché étant accompagné par certaines traditions reconnues de traduction? »⁴

Nous ne prétendons pas pouvoir examiner toutes les questions élevées par Seeligmann par l'analyse de la traduction d'un court texte d'Ésaïe comme celui que nous avons étudié. Puis, nous anticipons de dire que l'analyse des écarts entre le texte massorétique et le texte correspondant dans la Septante a montré qu'il n'y a pas de vrais écarts entre la *vorlage* du traducteur grec et le texte grec qu'il produit tout en supposons, ici seulement, que la *vorlage* du traducteur grec n'était que le texte massorétique rendu à l'état du texte consonantique

² J. Fischer, "In welcher schrift lag das Buch Isaias den LXX vor?" BZAW 56, Giessen 1930, pp. 1-17; reporté par Eugene Robert Ekblad Jr, *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint: An Exegetical and Theological Study*, Leuven, Peeters, 1999; p. 20.

³ J. Ziegler, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, Alttestamentliche Abhandlungen, XII, 3 (Muenster: Aschendorffschen, 1934). Reporté par Eugene Robert Ekblad Jr, *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint: An Exegetical and Theological Study*, Leuven, Peeters, 1999; p. 20.

⁴ Isac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Siebeck, 2004, p. 4.

Notre examen de la traduction d'Es 15, 16 et 17 dans la Septante sur le plan littéraire nous a menés à souligner les remarques suivantes :

1. **La personne de l'interlocuteur ou du destinataire** n'est pas toujours transmise dans la langue cible comme elle est dans le texte source. Il faut dire que c'est parfois fait pour des conventions linguistiques- ex les noms d'Israël et de Moab viennent parfois en hébreu au masculin, ils sont traduits, la plupart des cas, en féminin ; parfois « Moab » est transformée dans la traduction en « Moabites » ce qui impose le traducteur d'utiliser des pronoms personnels au pluriel.
2. **Les verbes** : Il y a des transformations au niveau des modes et temps des verbes. Nous savons que l'hébreu, par nature, utilise beaucoup le qal qui est un temps présent en forme, mais il peut avoir le sens du présent ou du futur. Les auteurs utilisent le qal pour montrer la certitude de l'occurrence du fait. Le traducteur d'es 15-17 transforme, en général, le qal de l'hébreu en aoriste ou futur. Il utilise aussi beau le mode subjonctif.
3. **Le nom de Dieu** : « יְהוָה » (Yahvé) est toujours traduit par « κύριος » (le Seigneur) ; le nom « אֱלֹהִים » (Dieu) ne vient pas dans le texte d'Es que nous avons choisi ; « יְהוָה צְבָאוֹת » (Yahvé Séba'ot) est traduit « κύριος σαβαωθ » (le Seigneur des Sébaoth)- on a traduit « Yahvé » et translitéré « Sébaoth » (Es 17 : 3).
4. **Les noms propres** : Comme, en hébreu, la plupart des noms ont des sens ; parfois on ne sait pas où il faut considérer le nom comme nom propre et où il faut le prendre par son sens comme un nom commun. Les noms, dans le texte hébreu, sont traités de différentes manières par le traducteur : nous les trouvons translitérés quand ils sont pris par le traducteur pour noms propres, ils sont traduits dans le cas contraire ; ex « מוֹאָב » (Ar Moab ; Es 15 : 1) qui est, selon les traductions modernes, le nom d'une ville, n'a pas été considéré ainsi par le traducteur grec et par conséquence, a été traduit « Μωαβίτις » (les Moabites) ; « עָרֵי אֲרֹעַר » (les Villes de Aroër ; Es 17 : 2) a eu le même traitement.
5. **Le sens culturel** : Quand le sens littéral, concret ou naturel d'un mot dans la langue source, ne sert pas le sens contextuel et culturel de la phrase dans la langue cible, **le traducteur a choisi le sens culturel** à la place du sens naturel, ex dans Es 17 : 10, le terme « בְּעֶמְלִים » est rendu par « ἄπιστον » ; voir l'analyse ci-dessus.
6. **Une traduction idéologique** : dans Es 17 : 8, le traducteur grec a traduit des termes techniques, comme « הָאֲשֵׁרִים » (les Ashéras) et « הַתְּמִנִּים » (les idoles du soleil), par un sens idéologique en donnant au premier les sens de « δένδρα » (bois, poutre,..) et au second « βδελύγματα » (abominations) ; l'idéologie du traducteur voit que le terme « הַתְּמִנִּים », qui veut dire « les idoles du soleil », est une abomination.
7. **Manque de Consistance** : Le traducteur grec a utilisé trois termes différents pour traduire l'hébreu « מַעֲשֵׂא » : « Ὁρασις » = une vision prophétique transmettant un message divin transmis à travers d'un prophète (GELSM, p. 502) ; « ὄραμα » = ce qui est vu, un objet visible (GELLS, p. 1244) ; « λῆμμα » = un message prophétique, ce qui est vu dans une vision (GELSM, p. 430). Ceci montre bien un manque de consistance dans la traduction des Septante. Nous remarquons aussi que le traducteur

a produit des structures linguistiques différentes pour traduire cette même structure hébraïque : מִשָּׁנָה + un nom au génitif ; ce qui montre aussi un manque de consistance dans la traduction.

8. **Traitement des idiomes** : les idiomes dans la langue source n'ont pas été transmis par un idiomme équivalent dans la langue cible, mais par leur équivalent littéral : ex : dans Es 16 : 14, l'expression idiomatique « בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשָׁנִי שְׂכִיר » (Dans trois ans comme les années d'un ouvrier)- qui indique « une période exacte »- a été traduite littéralement par « ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἑτῶν μισθοτοῦ » (Dans trois ans, trois ans d'homme à gages) ; l'expression « בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל » (les Fils d'Israël), qui veut dire les Israélite, est traduite littéralement par « υἱὸν Ἰσραὴλ » (Fils d'Israël).
9. **L'esthétique littéraire** n'a pas été soutenue: ex, dans Es 16 :6, la phrase hébraïque a plusieurs mots synonymes : הֶעָצִיר (herbe), הָעֵשֶׂב (herbe), הַיָּרֵק (verdure) ; le traducteur grec les a tous traduits par le même mot « χόρτος », ce qui fait qu'il ne donnait pas attention au côté esthétique du texte grec.

2.3. La Théorie de Traduction dans la Septante d'Es 15-17

Nous basons nos discussions, argumentation et opinion sur la définition de la « Théorie de Traduction » que nous avons proposée dans l'introduction à la troisième partie. La « théorie de traduction » que nous sortons avec est basée sur l'analyse que nous avons élaborée et les observations que nous avons indiquées en comparant la traduction grecque, non avec le texte massorétique mais avec le texte hébreu consonantique que le traducteur avait devant lui.

Nous aimerions noter qu'aucun document, qui puisse indiquer la théorie de traduction de la Septante, n'a été trouvé, jusqu'aujourd'hui. Tout ce que nous avons su « la théorie de traduction de la Septante » est basé sur des analyses faites par des spécialistes. Ceci ne veut pas dire qu'il n'y avait pas une « théorie de traduction » ; Eugene Nida a écrit avec raison :

« Certains traducteurs professionnels prennent beaucoup de fierté en niant qu'ils aient une théorie de traduction-ils traduisent, tout simplement. En réalité, cependant, toutes les personnes engagées dans la tâche complexe de traduction possèdent un certain type de théorie sous-jacente ou déguisée, même si elle peut être encore très embryonnaire et décrite seulement comme juste étant « fidèle à ce que l'auteur voulait dire »⁵

On peut appliquer ce que Nida a écrit sur les traducteurs de la Septante : on n'est pas sûr s'ils avaient préparé une « théorie de traduction » avant de commencer le travail ; quoiqu'il en soit, une « théorie de traduction » est retrouvable dans leur travail gigantesque et on peut l'extraire par un examen méticuleux de la traduction faite par des experts en hébreu classique et en grec koinè. Il est aussi possible qu'ils soient arrivés à avoir une « théorie de traduction » à une certaine phase de leur travail.

D'après notre examen de la traduction du texte hébreu d'Es 15- 17 en grec classique, et notre analyse des écarts et transformations, nous voyons que la « théorie de traduction » de ce passage comprend les constituants suivants :

⁵ Eugene A. Nida, "Theories of Translations" in TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction, Volume 4, numéro 1, m-1^{er} Semestre 1991, p. 19-32.

1. **La traduction est formelle, voire littérale. Le traducteur semble être engagé, tout en restant proche de la syntaxe hébraïque, à trouver des équivalents grecs de presque tous les mots de la phrase hébraïque. Toutefois, il ne faut pas comprendre le littéralisme de la traduction des Septante comme le littéralisme des sectes fondamentalistes d'aujourd'hui.**
2. **La Septante est loin d'être un équivalent dynamique de l'hébreu ; c'est répéter le constituant précédent en forme négative.**
3. **Les transformations faites dans les domaines de la conjugaison des verbes et des pronoms personnels ont pour but de produire un sens contextuel et raisonnable, ou elles sont des exigences linguistiques.**
4. **Le sémitisme intensif que nous trouvons dans la traduction vient du fait que le traducteur a transmis le sens de la langue source tout en gardant les formes linguistiques et la culture des Hébreux. Ainsi de cette manière, la traduction transmet les particularités contemporaines de la religion juive.**
5. **Ce qui vient du constituant précédent, c'est que la fidélité à l'original, en forme et en sens, est préférée, chez le traducteur à l'esthétique littéraire.**
6. **C'est une traduction qui a pour but de devenir un outil fidèle et indispensable aux juifs hellénistes et aux grecs judaïsés pour la pratique de la religion sur les plans liturgique, ainsi que moral, social, et alimentaire.**

Marie-Françoise Baslez confirme partiellement (surtout numéro 6 ci-dessus) la « théorie de traduction » d'Es 15-17 que nous avons proposée; elle a écrit :

« Même si les Juifs de Palestine ont émis quelques réserves et privilégié la version hébraïque, ils ont d'abord accueilli la Bible en grec, quitte à la retravailler et à proposer un nouveau texte. C'est plus tard qu'ils rejetèrent le texte grec, et ce pour des raisons politico-religieuses : en 70, après la guerre contre Rome et la disparition du Temple, à la fin du 1er siècle de notre ère, le judaïsme se resserra autour des rabbins, et la Bible grecque, qui apparaissait comme l'ouvrage de référence du christianisme naissant, fut progressivement remise en cause. Alors seulement la tradition rabbinique en dénonça les altérations et les complaisances vis-à-vis du pouvoir politique, puis la compara au Veau d'or, y voyant une apostasie exécrationnable puisque aucune traduction adéquate n'était possible. »⁶

Donc la traduction des Septante a servi comme outil religieux et non pas comme pièce de littérature. Le fond est juif, et ce « fond » juif a été communiqué en langue grecque. Nous ne nions pas, par ceci, le service que la langue grecque de la Septante a rendu à la formulation des doctrines chrétiennes et à la rédaction du Nouveau Testament. Le traducteur n'avait pas le souci de produire une œuvre littéraire, mais une traduction qui transmet le sens du texte hébreu le plus fidèlement possible. Ce qui explique l'abondance du sémitisme dans le texte de la Septante.

⁶ Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 27.

Nous voyons que tous les constituants ci-haut mentionnés se rencontrent au point suivant : la Septante est une traduction formelle, littérale, et plausiblement fidèle ; elle n'est pas une traduction d'équivalent dynamique qu'Eugène Nida développera dans la deuxième moitié du vingtième siècle. Ce n'est pas seulement parce que cette dernière « théorie de traduction » n'existait pas quand la Septante a été traduite, mais aussi parce que même au temps de l'Empire romain, les linguistes avaient deux types de traduction : la traduction mot à mot et la traduction appelée « sens à sens », c'est celle qui s'occupait de transmettre le sens sans se soucier de la construction linguistique.⁷ Jérôme (340-420), le célèbre traducteur de la Bible latine de la Vulgate, a fait la même classification des types de traduction de son temps ; dans son œuvre, il semble se pencher d'une manière essentielle tantôt sur l'un et tantôt sur l'autre. La méthode d'équivalent dynamique a été inventée, après la seconde guerre mondiale, par Eugène Nida. Celui-ci a ajouté un élément supplémentaire à la traduction du sens par sens. Pour simplifier, Nida a cru qu'en traduisant ainsi le lecteur pourra comprendre le texte à la lumière de sa propre culture plutôt que d'avoir à apprendre la culture du texte source. Ainsi, on pourrait traduire « une sainte salutation en serrant la main » pour les Américains, plutôt que « par un saint baiser » comme l'original signifie littéralement. Nos analyses ont montré que le type de traduction choisi par les traducteurs de la Septante est plutôt « sens par sens » sans être totalement libérés de la littéralité de la langue source. Ils ont fait ceci sans tomber dans le piège de la traduction d'équivalent dynamique.

Nous voudrions répéter le fait que nous basons notre jugement sur les méthodes et théories de traduction de la Septante sur la portion du texte que nous avons traitée. Nous l'avions auparavant dit que les livres bibliques de la Septante n'ont pas été traduits par le même groupe de traducteurs et, par conséquent, ne sont pas de la même qualité de traduction. Marie-Françoise Baslez a examiné la traduction de la Septante sollicitant de signaler quelques faits de l'histoire de la culture juive ; tout en se référant à l'avis de Philon d'Alexandrie, qui est tout à fait d'accord avec le nôtre, elle a trouvé dans la traduction une adaptation contemporaine de certains termes hébraïques transmis en grec ; elle semble avoir un point de vue légèrement différent du notre ; elle a écrit : « au 1^{er} siècle après J.-C., pour Philon d'Alexandrie, comme pour l'auteur de la Lettre d'Aristée, c'était une traduction inspirée, parfaite et sans ambiguïté. »⁸ Puis, elle cite Philon : « toute langue, et particulièrement la grecque, est foisonnante en mots et la même pensée peut être rendue de multiples manières en changeant les termes ou en employant des synonymes et en recherchant le mot propre dans chaque cas. » Dans la Bible Grecque, affirme-t-il, « chaque mot propre chaldéen [c'est-à-dire hébreu] avait été rendu exactement par le même mot propre grec, parfaitement adapté à la chose signifiée. »⁹ Philon affirme ce que nous avons dit ci-dessus, que la traduction des Septante est littérale. Mais Baslez appelle le témoignage de Ben Sirach pour soutenir sa propre opinion ; elle dit : « deux siècles auparavant, le traducteur de la Sagesse de Ben Sirach, un Juif de Palestine, était d'avantage conscient des difficultés de son travail et aussi plus réticent sur la valeur des traductions faites en Égypte. Il faut « montrer de l'indulgence là où nous semblerions, malgré nos laborieux efforts d'interprétation, rendre mal quelques-unes

⁷ Susan Bassnet, *Études de traduction*, p. 45.

⁸ Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 23.

⁹ Philon d'Alexandrie, *Moïse*, II, 38, cité par Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 23.

des expressions. Car elles n'ont pas la même force, les choses dites en hébreu dans ce livre, quand elles sont traduites dans une autre langue » (Si, Prolo.) Le traducteur, qui est le petit-fils de l'auteur, insiste donc sur les compétences en matière de traduction des Juifs lettrés de Palestine, qui parlaient, lisaient, écrivaient et étudiaient l'hébreu, alors que les Juifs d'Alexandrie se contentaient sans doute de le lire. »¹⁰ Mais, cette opinion de Ben Sirach ne contredit pas le fait que la Septante est une traduction littérale. En fait, il demande au lecteur de prendre garde de la traduction, elle peut y avoir des termes hébraïques qui ont été mal rendus en grec. Même dans une traduction littérale, l'erreur est possible. D'un autre côté, Baslez voit que les traducteurs ont actualisé l'hébreu, qui appartient à une culture agricole, en expressions grecques contemporaines et contextualisées ; elle dit :

« Les traducteurs n'étaient probablement pas issues des castes sacerdotales de Jérusalem. Ils semblent avoir été immergés dans le milieu ptolémaïque puisqu'ils utilisent les toponymes récents et la terminologie administrative. Ils traduisent la Torah en l'actualisant avec des références et des images familières au Juifs d'Égypte ; très souvent, ils transforment les réalités du monde paysan qui étaient celles de la Bible hébraïque, en les adaptant pour des marchands, des soldats et des procéduriers : quand Isaïe comparait les « les liens de la méchanceté » au « joug des bœufs », le traducteur préfère renvoyer aux « contrats injustes » et aux « accords conclus par la force » (Is 58, 6). Autre actualisation caractéristique : alors que, dans la description de l'holocauste (Lv 1, 4-9), le texte hébreu réserve les gestes les plus importants au dévot et les énumère au singulier, la version grecque emploie des pluriels qui renvoient aux prêtres et aux lévites, car, après le retour de l'Exil, eux seuls accomplissaient la quasi-totalité des rites. »¹¹

Ce que Baslez appelle « actualisation » est exactement ce que Nida appelle « l'équivalent dynamique. » Les exemples qu'elle a donnés est frappant, oui, c'est une bonne actualisation de l'hébreu. Mais, nous pouvons aussi dire que nous n'avons pas rencontré une actualisation pareille dans le passage que nous avons traité. Ce qui nous pousse à dire que même dans le livre d'Ésaïe, il y a plus qu'une « théorie de traduction », à plus forte raison, il y a plus qu'un seul traducteur, et chaque groupe de traduction avait un agenda différent. Le problème de Baslez c'est qu'elle généralise son jugement sur toute la version de la Septante

Baslez a dit avec raison : « Immergés dans leur milieu et dans leur époque, les traducteurs recourent à la langue parlée, celle des papyrus, plutôt qu'au grec littéraire en incluant même araméismes, assonances ou onomatopées expressives, ce qui a conduit à relativiser le nombre de néologismes dans ce grec de traduction. »¹² Pour Baslez, « la version des Septante se présente donc comme une interprétation. La difficulté inhérente à l'entreprise a été comprise par le traducteur de Ben Sirach- parfaitement bilingue à la différence de Philon. Pour lui, il n'y a pas d'adéquation parfaite entre le lexique des deux langues. Les mots choisis par les traducteurs sont donc très significatifs surtout dans le champ du politique et de la justice où le grec disposait d'un vocabulaire beaucoup plus riche que l'hébreu. »¹³

¹⁰ Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 23-4.

¹¹ Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 24.

¹² Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 24.

¹³ Marie-Françoise Baslez, *Bible et Histoire*, Folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998, p. 24.

R. R. Ottley, un fameux spécialiste de la Septante- il est ancien mais beaucoup de ces opinions sont toujours valables- a écrit une étude monumentale sur la traduction de la Septante d'Ésaïe.¹⁴ Les résultats de notre recherche s'accordent avec les opinions d'Ottley sur un nombre de points. Ottley a écrit :

« Mais les traducteurs de l'Ancien Testament, venant premièrement en terme de temps, étaient obligés de faire un début, et ont trouvé beaucoup de difficultés à rendre une série de livres, écrits dans une langue sémitique, et pleins des idées spéciales de la race sémitique et de la religion hébraïque. ces difficultés qu'ils ont tenté de traiter en préservant les divers idiomes sémitiques, et une réflexion sombre d'arrangement sémitique et de style ; la force et la grâce spéciale de la langue hébraïque étaient cependant soit au-delà de leurs capacités, ou à l'étranger à leur goût; assonances, des rythmes métriques, les connexions entre les mots, ont disparu: ils ont conservé le parallélisme au moment opportun, mais, sans doute, ils ont trouvé le vocabulaire à leur disposition, bien que vaste, pas toujours suffisant. Le résultat est que leur grec, à côté de son ancienneté et son caractère spécial Alexandrie, est fortement coloré par 'l'hébraïsme'; idiomes, tournures de phrases, et un certain ton pénétrant, marqué par l'absence de longues phrases périodiques, et des mécanismes grammaticaux que le grec emploie dans ces phrases; de telle sorte que tous les deux, les caractéristiques principales et l'arrière-plan du style ont quelque chose en commun : rester à distance du grec pur. Encore une fois, les traducteurs semblent, généralement, l'avoir considéré comme leur devoir plutôt pour représenter chaque mot et chaque phrase de l'original littéralement et directement, que de rendre l'esprit de l'hébreu avec, autant que possible, la quantité la plus grande de la force et esprit du grec et de ses idiomes »¹⁵

Puis Ottley entre dans les détails, il explique la forme de négation que les traducteurs ont utilisée, ainsi que les temps et modes des verbes¹⁶. Ce qu'il a écrit confirme aussi nos résultats.

Le problème d'Ottley, c'est qu'il voit tous les livres de la Septante de la même façon, pourtant le titre de sa recherche indique qu'elle est limitée au livre d'Ésaïe mais son contenu montre que l'auteur dépasse Ésaïe pour évaluer la traduction de tous les livres. Mais ce qu'il a dit ci-dessus s'applique parfaitement sur le passage d'Ésaïe que nous avons traité.

Voyons maintenant l'avis d'un autre spécialiste, Isac Leo Seelingmann, en ce qui concerne les « Méthode de Traduction et Théorie de Traduction de la Septante » en comparaison avec ce que nous avons proposé. Pour Seelingmann, « Les plusieurs écarts de l'original, dans une traduction donnée, ne sont pas, bien sûr, consciemment produits tous au même niveau. Toute tentative, de notre part, de conclure une tendance donnée de la part du traducteur [c.-à-d. une théorie de traduction], devrait, par conséquent, être faite avec la plus grande prudence, et ne peut, en outre, être faite qu'après une étude approfondie de certains problèmes préliminaires. »¹⁷ Mais, dans notre cas, le traducteur n'est pas conscient, du tout, d'avoir produit des écarts et ne reconnaît pas qu'il a dévié du texte source ; pour lui, sa traduction est une transmission fidèle de l'original. Nous avons vu que le traducteur est resté fidèle à sa propre lecture du texte source, ce n'est pas son problème si il y aura des

¹⁴ R. R. Ottley, *The Book of Isaiah According to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, London: C. J. Clay and Sons, Cambridge University Press, 1904.

¹⁵ Ottley, Op. Cit. P. 36.

¹⁶ Ottley, Op. Cit., pp. 39-45.

¹⁷ Isac Leo Seelingmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Siebeck, 2004, p. 4.

Massorètes qui produiront une lecture différente de certaines parties du texte ; il a certainement suivi une certaine tradition de lecture. Avec un texte consonantique, on peut toujours avoir des lectures différentes. Seeligmann a raison d'avertir contre la tentation de conclure une tendance donnée de la part du traducteur sans étudier profondément certains problèmes préliminaires comme, par exemple, la *vorlage* du traducteur, les principes de traduction contemporains et autres. Nos résultats restent conditionnés par les conclusions sortant de l'étude de ces « problèmes préliminaires. » Nous ajoutons ici qu'il sera irraisonnable de proposer une seule méthode et une seule théorie de traduction pour toute la Septante vu la pluralité des traducteurs et la diversité de leurs agendas.

Puis en se référant à Ottley et en vue de critiquer ses points de vu, Seeligmann a écrit :

« Dans son livre ..., Ottley donne, dans une section séparée, des traductions complètes des deux textes, grec et hébreu, il se sentit contraint de donner ces traductions en raison des nombreuses différences et variantes entre les deux textes. Ottley est également d'avis que le traducteur a mal compris l'original à de nombreux endroits dans le texte, et par conséquence, nous devrions abandonner complètement l'idée d'utiliser la traduction comme une base pour la reconstruction du texte hébreu réelle de cette période. Il est assez surprenant, donc, de trouver, par la suite, une tendance de la part de l'auteur pour justifier presque chaque écart par rapport à l'original par des hypothèses souvent très exagérées- en relation avec le texte hébreu qui, selon l'auteur, le traducteur doit avoir utilisé ; une telle analyse ne pourrait jamais nous donner une image complète des principes et des méthodes qui régissent le travail du traducteur. »¹⁸

Il n'y a pas besoin de dire que les résultats de notre travail s'accordent avec Ottley et réfutent les critiques de Seeligmann. Sans ces tentatives de réconciliations entre la traduction de la Septante et l'original hébraïque, les écarts, dans certaines places du texte, auraient conduit les lecteurs à un champ sémantique très éloigné de la Massorétique, le fait avec lequel la mission d'examiner la traduction devient impossible.

Dans son livre *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint: An Exegetical and Theological Study*, Eugene Robert Ekblad Jr¹⁹ voit, avec raison, que le texte de la Septante, étant l'interprétation la plus ancienne de la Bible, est utile pour reconsidérer le texte massorétique, il a écrit :

« Il ya plusieurs raisons pour poursuivre une étude exégétique et théologique des «poèmes serviteur», selon la traduction de la Septante (LXX) d'Esaïe. La Septante (LXX) est la première traduction connue de la Bible hébraïque. En tant que telle, elle représente l'une des premières interprétations connues. La LXX a été traduite en dehors de la terre d'Israël, le plus probable par des Juifs grécophones vivant en Alexandrie. Une étude attentive de cette traduction peut nous montrer comment les anciens ont pratiqué l'exégèse leurs Saintes Écritures, en les interprétant et les contextualisant dans un nouveau contexte social et linguistique. »²⁰

¹⁸ Isac Leo Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Sieback, 2004, p. 6.

¹⁹ Eugene Robert Ekblad Jr, *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint: An Exegetical and Theological Study*, Leuven, Peeters, 1999.

²⁰ Ekblad Jr, Op. Cit., p. 17.

Dans son exégèse linguistique²¹, Ekblad Jr arrive aux conclusions similaires à celles que nous avons trouvées dans notre analyse ci-dessus. Alors, comme lui, nous regardons à cette traduction en tant qu'une tradition de grande valeur et outil indispensable pour comprendre le texte massorétique et même y suggérer des corrections.

Theo A. W. Van der Louw confirme aussi la littéralité de la traduction des Septante. Dans son chapitre sur l'analyse de la traduction d'Es 1, il a écrit : « Le traducteur suit de près son texte source. La traduction littérale constitue son outil le plus important. Son intention d'adhésion au texte hébreu est montrée dans les cas d'ingérence de la langue source. »²²

Conclusion

Nous avons examiné, dans ce long chapitre, la traduction du texte des deux *massas* sur Moab et sur Damas (Es 15-17) dans la version de la Septante. Nous avons, tout d'abord, examiné trois traductions du passage choisi- Giguët, NETS, Brenton, et Otley- en proposant notre propre traduction du texte grec en français ; puis nous avons présenté aussi notre traduction du texte massorétique en français ; nos deux traductions ont été influencées par notre désir de concilier les sens des deux textes : hébreu et grec. Le second pas était de signaler les écarts entre les deux textes puis de tenter d'offrir des « réconciliations » ou des analyses qui puissent nous indiquer les causes qui ont abouti à la production de ces écarts en vue de pouvoir déterminer le type de production de chaque verset, puis de constituer les méthodes, principes et « théorie de traduction » de tout le passage. Nous avons tiré des conclusions intéressantes :

1. Les écarts entre le texte massorétique et le texte de la Septante sont influencés par des questions textuelles, surtout de différentes lectures. Nous pouvons bénéficier des lectures uniques du texte hébreu faites par les traducteurs de la Septante pour comprendre le texte massorétique et parfois pour le corriger.
2. Le traducteur grec a fait des transformations surtout verbales- du qal hébreu au futur, aorist ou subjonctif en grec. Il a aussi produit des transformations en relations avec les orateurs et les destinataires et les pronoms personnels qui les remplacent pour sortir, dans le texte grec, avec un texte qui a un sens. Ici le traducteur aurait mal compris l'hébreu et imposé sa propre compréhension dans le texte qui l'a produit.
3. La méthode de traduction suivie par les traducteurs est celle de « mot-par-mot » tout en tentant de garder les convenances de la langue grecque. La traduction est intensivement chargée d'Araméisme ou d'hébraïsme. Par sa traduction « mot-par-mot », le traducteur a parfois sacrifié le sens de l'original.
4. La « théorie de traduction » comprend un littéralisme rigide. La traduction est formelle, loin d'être du genre d' « équivalent dynamique ». Le traducteur est resté très près du texte source sans actualisations signalée.

²¹ Ekblad Jr, Op. Cit., p. 291ss.

²² Theo A. W. van der Louw, *Transformations in the Septuagint, Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Louven, Peeters, 2007, p. 243.

Comme apport pratique de cette recherche, nous nous sommes abstenus de donner un jugement concernant le degré de la véracité de la traduction là où elle est différente du texte massorétique, c.-à-d. si elle donne le sens voulu par l'auteur ; mais les conclusions que nous avons tirées posent des implications exégétiques : elles nous amènent à reconsidérer le texte massorétique et ses commentaires dans certaines places.

Troisième Partie
Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum dans les מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'āb et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17)

Chapitre 6

La Méthode de Traduction du Targoum des Textes Ésaïens des מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17)

Préambule

Après avoir commenté les récits du *massa* sur Mo'ab et celui sur Damas dans du livre d'Ésaïe (Es 15-16 et 17)- en se basant sur le texte massorétique- et signalé les transformations dans la version du Targoum en indiquant leur influence sur l'exégèse au cas où elles ont été prises en considération comme transformations correctes, **nous explorons, dans ce chapitre, les méthodes et les principes de traduction, interprétation ou adaptation suivis par l'interprète araméen, et nous tentons de découvrir les méthodes et principes d'interprétation qui ont été suivis par l'interprète araméen.**

Pour arriver à ceci, nous essayons d'indiquer les formes targoumiques utilisées dans la transmission du texte source en araméen et les écarts entre le texte massorétique et celui du Targoum, puis nous procédons à l'analyse de ces formes et écarts pour pouvoir en déterminer les raisons qui ont conduit à ceci : textuelles, traductionnelles, ou théologiques ; nous appliquons, toutefois, la méthodologie que nous avons décrite dans l'introduction à la troisième partie de ce travail.

Nous faisons des réserves sur notre jugement définitif sur le type de traduction pour les deux raisons suivantes :

3. Nous sommes en train de comparer un texte araméen, soit disant « une traduction », avec ce qui est supposé d'être sa « *Vorlage* » hébraïque ; en fait, nous le faisons par l'intermédiaire du texte massorétique ; or nous ne pouvons pas être sûrs que la *Vorlage* du texte massorétique et celle du texte hébraïque utilisée par le traducteur araméen sont identiques.
4. En fait, l'interprète araméen doit avoir transmis ce qu'il a compris du texte hébreu. Or, il y a parfois différentes manières de comprendre le texte ; surtout

quand le texte que l'interprète avait utilisé comme texte source est un texte consonantique

Références Clé

The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah, Translated by C. W. H. Pauli, London: London Society's House, 1871.

The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes, by Bruce D. Chilton, The Aramaic Bible vol. 11, Delaware (Washington) Michael Glazier, 1987.

The Comprehensive Aramaic Lexicon, <http://cal1.cn.huc.edu/targumbrowse.html> (CAL)

M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmudi Babli, & Yerushalmi, and the Midrashic Literature* ספר מליים, New York, 1896. (DTTBYMLJ)

Marcus Jastrow, *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, 1926
<http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> (DTTMLJ)

M. Sokolot, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat Gan, Baltimore, 2002. (DJPAS)

J. Payne Smyth, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903 (CSDS)

J. Hoftyzer and K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Brill, 1995 (DNWSIHJ)

C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Halle, 1928. (LSB).

Johannes De Moor, *A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets*, Vol. Ten, Isaiah, Brill, 2002. (BCTPM).

Craig C. Broyles & Craig A. Evans, *Writing & Reading the Scroll of Isaiah : Studies of an Interpretive Tradition*, Vol. 2 of Formation & Interpretation of Old Testament Literature, Leiden: Brill, 1997. (WRSIBC).

Bruce Chilton, *Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan*, (TORBITJC).

Gesenius' *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, translated by Samuel Prideaux Tregelles, Grand Rapids: Baker Book House, 1979, reprinted 1993. (HCLG)

Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon de Davidson*, Zondervan, s. d. (AHCLD)

1. Examen et Analyse de la Traduction des מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17) dans le Targoum

1.1. מַשָּׂא (*massa*) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16)

1.1.1. Le Titre : 15 : 1a

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
מַטְל כֶּס דְּלֹט לְאַשְׁקָאָה יַת מוֹאֵב ^{א1}	^{1a} : Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Moab	^{1a} : An oracle of a cup of cursing to give Moab to drink	^{1a} : THE BURDEN OF THE CUP OF CURSING TO GIVE MOAB TO DRINK
Le lecteur doit surtout éviter de comprendre que c'est Moab qui va boire cette coupe de malédiction ; au contraire, c'est Dieu lui-même qui la lui fait boire ; c'est le sens précis de l'expression « לְאַשְׁקָאָה ». Puis, puisque le nom « Moab » est précédé du signe de l'accusatif « יַת », il est un complément d'objet direct et non pas un sujet : ce n'est pas Moab qui boit, c'est Dieu qui le fait boire. Ce n'est pas évident d'atteindre cette précision dans le texte araméen en lisant toutes les trois traductions.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 15 :1a

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
מַטְל כֶּס דְּלֹט לְאַשְׁקָאָה יַת מוֹאֵב ^{א1}	מַטְל כֶּס דְּלֹט לְאַשְׁקָאָה יַת מוֹאֵב ^{א1}
^{1a} La charge de Moab.	^{1a} Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Moab

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Il est clair que le traducteur araméen a transmis le sens de l'hébreu par un texte araméen dépassant les limites d'une traduction pour devenir une interprétation. Ce *massa* n'est pas une « charge », « sentence » ou « prédiction » ; c'est « une coupe de malédiction » que Dieu « fait boire » à Moab. L'expression « כֶּס » (coupe) est un

symbole biblique par excellence qui signale une malédiction, un coup sévère, un malheur, ou une tribulation. Puis c'est une coupe que Dieu, lui-même fera boire à Moab. Il y a plusieurs versets dans la Bible qui utilisent la « coupe » comme un symbole. Dans Ps.11: 6, la coupe contient la malédiction de Dieu ; mais dans Ps.16: 5, elle contient la bénédiction de Dieu. Ps. 75:8 parle d'une coupe dans la main du Seigneur. Ces versets mentionnent également la coupe symboliquement: dans Es 51:17-23, la coupe contient la colère de Dieu; ainsi que dans Jb 21:7-20; Jr 25:15-28; et Hb 2:12-16. Il y a aussi la « coupe du salut » (Ps 116 : 13), la « coupe de consolation » (Jr 16 : 7), etc. La coupe est une portion imposée : une bénédiction pour se réjouir ou une malédiction à endurer. Ici, c'est le second choix.

En se référant à la discussion ci-dessus, nous voyons que La traduction de ce passage (Es 15 : 1a) est interprétative. Le traducteur a transmis le sens du texte hébreu en l'interprétant dans la langue cible

1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
^{1b} אַרִי בְלִילְיָא אַתְבִּיזִית לְחַיִּית מוֹאָב וְאִיגִוּ דְּמִיכִין (2) וּבְלִילְיָא (1) אַתְבִּיזִישׁ אִיתְכַּבִּישׁת כְּרָכָא דְּמוֹאָב וְאִיגִוּ דְּדִימִין:	^{1b} : Car, la fortification de Moab est pillée dans la nuit pendant qu'ils dorment, et la ville de Moab est foulée dans la nuit alors qu'ils dorment.	^{1b} : For the fornication of Moab is plundered in the night while they sleep; and the fortress of Moab is suppressed in the night while they slumber.	^{1b} : Because in the night Leheyath-Moab is destroyed, and they were asleep. Yea, in the night the fortified city of Moab was subdued, and they were in deep slumber.
CAL ne donne pas le sens de l'expression « לְחַיִּית » ; Pauli l'a translittérée ; Chilton l'a rendue par « fornication » ; il paraît que ce sens est tiré du contexte, surtout la répétition. L'expression « כְּרָכָא » est rendue dans les deux versions par « forteresse » ; son sens le plus précis est « ville » (KAL). L'expression « אִיתְכַּבִּישׁת » est rendue par Chilton « suppressed » (supprimée) et par Pauli « subdued » (soumise). Nous préférons ce dernier sens, mais KAL lui donne le sens de « foulée ». nous voyons que les deux versions ont bien rendu le sens de l'araméen.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 15 : 1b

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
אֲרִי בְלִילָא אֶתְבִּיזַת לְחַיִּית מוֹאָב וְאִינּוֹן דְּמִיכִין וּבְלִילָא 1 אֶתְכַבִּישַׁת 2 כְּרָא דְּמוֹאָב וְאִינּוֹן רְדִימִין:	אֲרִי בְלִילָא אֶתְבִּיזַת לְחַיִּית מוֹאָב וְאִינּוֹן דְּמִיכִין וּבְלִילָא 1 אֶתְכַבִּישַׁת 2 כְּרָא דְּמוֹאָב וְאִינּוֹן רְדִימִין:
□ Car, la nuit il a été ravagé ! Ar-Moab est réduite au silence (détruite). Car la nuit il a été ravagé ! Qir-Moab est réduite au silence (détruite).	□ Car, la fortification de Moab est pillée dans la nuit pendant qu'ils dorment, et la ville de Moab est foulée dans la nuit alors qu'ils dorment.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- La traduction est plausible. Le traducteur a ajouté « וְאִינּוֹן דְּמִיכִין » (pendant qu'ils dormaient) dans la première partie du texte, puis « וְאִינּוֹן רְדִימִין » (pendant qu'ils sommeillaient) dans la répétition, pour souligner la paresse des Moabites ou la surprise de l'ennemi. Bien que l'auteur hébreu ait utilisé presque les mêmes expressions dans les deux parties symétriques du texte (la répétition), le traducteur araméen a choisi, dans la deuxième parties, des expressions synonymes à celles de la première partie : « אֶתְבִּיזַת » (elle est pillée) et « אֶתְכַבִּישַׁת » (elle est foulée) ; « וְאִינּוֹן דְּמִיכִין » (pendant qu'ils dormaient) et « וְאִינּוֹן רְדִימִין » (pendant qu'ils sommeillaient) ; il a ainsi produit une traduction sémantique dans laquelle il a soigné l'esthétique littéraire.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 15 : 1b est sémantique et Interprétative. Le traducteur a dû ajouter des éléments pour l'éclaircissement ; son vocabulaire est riche.

1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
2 1 סִקּוֹ 2 סְלִיקוֹ לְבִתְיָא דְּדִיבּוֹן לְבִמְתָּא לְמַבְכִּי עַל נְבוֹ וְעַל מִידְבָּא מוֹאָבָא מִיִּלְלִין בְּכָל רִישֵׁיהוֹן מָרַט כָּל 2 וּבְכָל דְּקֵן גִּילּוּחַ:	2 : Ils ont monté dans les maisons de Dibon sur les hauts lieux pour pleurer ; sur Nebo et sur Madeba les Moabites gémissent. Dans toutes leurs têtes il y	2 : they go up to the house of Dibon to the High places to weep; over Nebo and over Medeba the Moabites wail. On all their heads is baldness, every beard is shorn;	2 : They went up to the houses in Dibon, to the high place, to weep. Over Nebo, and over Medeba the Moabites are howling: on every head is baldness;

	a une calvitie, Toutes les barbes sont tondues ;		every beard is shorn.
Nous voyons que les deux traductions sont plausibles.			
³ בְּשׁוּקֵיהֶן יִסְרוּן שָׁקִין עַל אִיגְרֵיהֶן וּבְרַחֲבֵיהֶן כָּלֵהֶן מִלְּלִין מִצֹּחֶין וּבְכֶן:	³ : Dans leurs rues ils ceignent avec des sacs de pagne ; sur leurs toits et dans leurs carrés tous gémissent, crient et pleurent.	³ : in their streets they gird on sackcloths; on their housetops and in their squares all of them wail, cry out and weep.	³ : In their streets they shall gird themselves with sackcloth: on their house-tops, and in their broad-places all of them shall howl, crying and weeping.
Nous voyons que les deux traductions sont plausibles.			
⁴ וַצֹּחוּ יְחִבֵּי חֶשְׁבֹּן¹ וְאֶלְעָלָה² וְאֶלְעָלָה עַד יַהֲזִ אֲשֶׁתְּמַע קִלְהֹן עַל כִּין מִזֹּרְזֵי מוֹאָב מִצֹּחֶין עַל נַפְשֵׁהֶן מִלְּלִין:	⁴ : et les habitants de Hesbon et d'Élealeh crient, leur voix est entendue aussi loin que Jahats. C'est pourquoi les hommes armés de Moab crient ; ils se lamentent pour eux-mêmes.	⁴ : and the inhabitants of Heshbon and Elealeh cry out, their voice is heard as far as Jahaz; therefore the armed men of Moab cry out; they wail for their soul.	⁴ : And the inhabitants of Heshbon and Elealeh shall cry out aloud; unto Jahats is their voice heard: therefore the armed of Moab are howling, and crying out aloud for their souls.
L'expression araméenne « עַל נַפְשֵׁהֶן » (littéralement : sur ou pour leur âme) est littéralement traduite par les deux traductions et n'a pas de sens en langues occidentales ; il vaut mieux traduire « eux-mêmes » ou « pour leur vie ».			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 15 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
עָלָה הַבַּיִת וְדִבּוֹן הַבְּמוֹת לְבָכִי עַל-נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָב יִלְלִי בְּכָל-רֹאשֵׁיו קִרְחָה כָּל-גִּזְזֹן גְּרוּעָה:	עָלִיחוּ לְבֵיתָא דְּדִבּוֹן לְבִמְתָּא לְמַבְכִּי עַל נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָבָא מִלְּלִין בְּכָל רִישֵׁיהֶן מְרִט¹ כָּל² וּבְכָל דָּקוֹן גִּילוּחַ:
Il est monté à Bayith et à Dibôn aux hauts lieux, pour pleurer ; sur Nébo et sur Medba, Moab hurle ; dans toutes ses têtes il y a des	Ils ont monté dans les maisons de Dibon sur les hauts lieux pour pleurer ; sur Nebo et sur Madeba les Moabites gémissent. Dans toutes

calvities ; toutes les barbes sont coupées.	leurs têtes il y a une calvitie, Toutes les barbes sont tondues ;

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 2 est traduit presque littéralement, tous les éléments du texte original sont reproduits en araméen.

Nous voyons que la Traduction d'Es 15 : 2 est littérale : Le sens correct de l'hébreu est bien transmis dans le texte araméen.

Es 15 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
בְּחֻצֹתָיו תִּגְרוּ שָׁק עַל גִּזְיוֹתֶיהָ וּבְרַחֲבֹתֶיהָ כָּלֵה יִלְלִיל יָרֵד בִּבְכִי׃	בְּשׁוּקֵיהֶון יִסְרוּן שָׁקִין עַל אִיגְרֵיהֶון וּבְרַחֲבֵיהֶון כָּלֵהֶון מִלְּלִין מִצְוֹחִין וּבְכֹן׃
¶ Dans ses rues, ils ont mis un sac pour pague ; sur ses toits et dans ses places, tous hurlent se fondant en pleurs.	¶ Dans leurs rues ils ceignent avec des sacs de pague ; sur leurs toits et dans leurs carrés tous gémissent, crient et pleurent.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 3 est aussi presque littéralement transmis en araméen, les petites différences sont produites dans la traduction pour des convenances linguistiques.

Nous voyons que la Traduction d'Es 15 : 3 est littérale : Le sens du texte hébreu est correctement transmis dans le texte araméen.

Es 15 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
וַתִּשְׁמַע קוֹלָם עַל־פֶּן וַתִּשְׁבּוּן וְאֶלְעֵלָה עַד־יָהָץ נִשְׁמָע קוֹלָם עַל־פֶּן חֲלָצִי מוֹאָב יִרְעֶוּ נִפְשׁוֹ יִרְעָה לוֹ׃	וַיִּצְוּחֻ וַתְּבִי חֲשִׁבוֹן¹ וְאֶלְעֵלָה² וְאֶלְעֵלָה עַד יָהָץ אִשְׁתַּמַּע קָלֵהֶון עַל כִּין מְזֻרִי מוֹאָב מִצְוֹחִין עַל נִפְשֵׁהֶון מִלְּלִין׃
¶ Heshbôn et Eléalé crient ; jusqu'à Yahats leur voix est entendue; c'est pourquoi les hommes armés de Moab se lamentent (crient fortement) ; son âme tremble.	¶ et les habitants de Hesbon et d'Élealé crient, leur voix est entendue aussi loin que Jahats. C'est pourquoi, les hommes armés de Moab crient ; ils se lamentent pour eux-mêmes.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 4 est transmis presque littéralement. Il y a un petit écart : l'expression hébraïque « עַל נַפְשָׁהוֹן מִלְּלִין » (littéralement : son âme lui fait peur) est transmise « נַפְשֵׁי יָרְעָה לָּו » (ils se lamentent pour eux-mêmes. Le mot « נפש » en langues sémitiques veut dire « âme » ou « lui-même ». il y a donc peu de différence entre l'hébreu et l'araméen.

Nous voyons que la Traduction d'Es 15 : 4 est littérale : Tous les éléments sémantiques dans le texte source sont bien traduits dans le texte cible.

1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
⁵ בְּלִבָּהוֹן מוֹאָבָאֵי יִמְרוֹן לְמַעַרְק עַד צִעַר עֵגְלַת תְּלָתוֹם רִבְתָּא אֲרִי¹ מְסִיקִית² מְסוֹקִית לְוָחִית כִּיד בְּכֹן יִסְקֹון בִּיה אֲרִי בְּמַחֲוִית חוֹרוֹנַיִם צוֹחַת תְּבִירִי קָרֵב יִבְסְרוֹן:	⁵ : Dans leur cœur, les Moabites disent de fuir vers Tsoar, une grosse génisse de trois ans. Car ils montent la montée de Luhith en pleurant; sur la descente de Horonaim, le cri de réfraction de guerre ils annoncent.	⁵ : In their heart the Moabites hope to flee to Zoar, a part grown heifer. For at the ascent of Luhith they go up weeping; on the descent to Horonaim they announce as good news the cry of those broken in war;	⁵ : The Moabites shall think to flee to Zoar, unto Eglath Tiltum Rabb'tha; for the ascent of Luhith they shall ascend it as with weeping; because in the descent of Horonaim they shall declare the cry of the broken in battle.
Au vs 5, Chilton a traduit le verbe araméen « יִמְרוֹן » « espère (hope) » et Pauli « pense (think) », tandis que le sens précis est « disent », comme nous l'avons rendu. Puis, pour Chilton, « עֵגְלַת תְּלָתוֹם רִבְתָּא » (une grosse génisse de trois ans) est une génisse moyenne (a part grown heifer) ; tandis que Pauli la considère comme non de lieu : « Eglath Tiltum » ; à notre avis, cette dernière interprétation n'est pas plausible, vu qu'on ne connaît pas un endroit qui porte ce nom. Le terme « יִבְסְרוֹן » est traduit par Chilton : « ils annoncent la bonne nouvelle » ; Chilton peut-être s'est référé à l'arabe « يبشرون » (ils annoncent la bonne nouvelle) mais cette interprétation n'est pas en harmonie avec le contexte qui parle du jugement.			
⁶ אֲרִי מִי נִמְרִים לְצִדּוֹ יְהוֹן אֲרִי יִבִּישׁ עֶסְבָּא סָף דְּתַאָּה יִרוֹק לֹא הָנָה:	⁶ : Car les eaux de Nimrim sont taries ; car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure	⁶ : The waters of Nimrim are a waste; the grass is withered, the new growth fails, the verdure is no	⁶ : For the waters of Nimrim shall become desolate; for the herbage is withered away; the grass

	n'est plus.	more.	faileth, there is no green herb.
Le vs 6 est traduit de façon plausible dans les deux versions références.			
⁷ על כִּין שְׁאָר נִכְסֵיהֶן דָּקְנוּ יִתְכַזְּזוּן וּתְחֻמֵּיהֶן עַל יָמָא מִעֶרְבָאָה יִתְנַסִּיב מִיָּגְהֶון:	⁷: C'est pourquoi le reste de leurs biens qu'ils ont acquis seront pillés et leur territoire vers la mer de l'Ouest sera pris d'eux.	⁷: Therefore the remnant of their possessions which they purchased will be plundered and their border on the western sea will be taken from them.	⁷: Therefore the remnant of their riches, shall be plundered; and their border, which is by the western sea, shall be taken from them.
Le vs 7 est traduit de façon plausible dans les deux versions références.			
⁸ אָרִי אֶקִּיפֹת צֹחֲתָא יֵת תְּחֻם מוֹאָב עַד אֶגְלַיִם מִלְּלִין וּבְאֶר אֵילִים מִצְחֶין:	⁸: Car le cri retentit [arrive] jusqu'aux frontières de Moab, ils se lamentent aussi loin que Eglaim, ils crient [aussi loin que] Beer-Elim.	⁸: For the cry has gone around the border of Moab; they wail as far as Eglaim, they cry out [as far as] Beer-elim.	⁸: For the cry encompasseth the border of Moab; unto Eglaim are they howling, and unto Beer-elim they are crying aloud.
Le vs 8 est est traduit de façon plausible dans les deux versions références.			
⁹ אָרִי מִי דִּימוֹן אֶתְמַלִּיאֻ דָּם קְטִילִין אָרִי אֶמְנִי עַל דִּימוֹן כְּגִישַׁת מְשַׁרְיִין לְשִׁיזְבַת מוֹאָב מֶלֶךְ בְּמִשְׁרִיתִיהּ יִסַּק לְמַבֵּז שְׁאָרָא דְאַרְעֵהֶון:	⁹: Car les eaux de Dimôn sont pleines du sang des tués ; car j'enverrai sur Dimôn un rassemblement d'armée ; pour les rescapés de Moab, un roi avec ses armées monte pour piller le reste de leurs terres.	⁹: For the waters of Dimon are full of the blood of those slain; yet I will appoint upon Dimon a gathering of armies, a king with his armies will go up for those of Moab who have escaped and to plunder the remnant of their land.	⁹: For the waters of Dimon shall be full of blood: for I will appoint upon Dimon an assembly of armies. Upon the escaped of Moab, a king with his army shall ascend; yea, to spoil the remainder of their land.
Au vs 9 , Pauli ne traduit pas le terme araméen « קְטִילִין » (tués) pour des raisons inconnues.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 15 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק בְּרִיחָהּ עַד־צֶעַר עֲגֻלַּת שְׁלִישִׁיהָ כִּי מַעֲלָה הַלּוּחִית בְּכִי־יַעֲלֶה־בּוֹ כִּי דָרַךְ חוֹרֹנַיִם וְעַתָּה־שָׁפַר יַעֲזְרוּ:	בְּלִיבְהוֹן מוֹאָבָאֵי יִימְרוּן לְמַעַרְק עַד צֶעַר עֲגֻלַּת תְּלָתוֹם רְבָתָא אַרְיָ¹ מְסִיקִית² מְסוּקִית לּוּחִית כִּיד בְּכֹן יִסְקוֹן בִּיה אַרְי בְּמַחֲזִית חוֹרֹנַיִם צוֹחַת תְּבִירִי קָרֵב יְבַסְרוֹן:
Mon cœur crie sur Moab: ses fugitifs jusqu'à Tsoar -Eglath-Shelishiya (une génisse de trois ans). Car, la montée de Louhith il monte en pleurant ; car, [sur] le chemin de Horonaïm, un cri de réfraction ils poussent;	Dans leur cœur, les Moabites disent de fuir vers Tsoar, une grosse génisse de trois ans. Car ils montent la montée de Luhith en pleurant; sur la descente de Horonaïm, le cri de réfraction de guerre ils annoncent.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 5 est transmis littéralement ; même l'ambiguïté du texte source (« עֲגֻלַּת שְׁלִישִׁיהָ » = une génisse de trois ans) est formellement transmis : le sens de cette expression devait être largement connu, ou bien le traducteur n'en n'a pas compris le sens.

Par référence à la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 15 : 5 est littérale : Tous les éléments sémantiques du texte source sont transmis littéralement dans le texte cible.

Es 15 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
כִּי־יָמֵי נִמְרִים מְשֻׁמּוֹת יִהְיוּ כִּי־יִבֹּשׂ חֲצִיר כְּלָה דָּשָׁא יִרְק לֹא הָיָה:	אַרְי מִי נִמְרִים לְצִדּוֹ יְהוֹן אַרְי יְבִישׁ עֶסְבָּא סָף דְּתַאָּה יִרוֹק לֹא הָיָה:
car les eaux de Nimrim sont taries, car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.	Car les eaux de Nimrim sont taries ; car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 6 est traduit presque mot-à-mot, même les petites particules.

La traduction d'Es 15 : 6 est Littérale

Es 15 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
על־כֵּן יִתְּרָה עֲשָׂה וּפְקֻדָּתָם עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם: C'est pourquoi, la richesse qu'il a faite et leur réserve à la vallée, les Arabes les portent.	עַל כֵּן שְׂאָר נְכִסְיָהוֹן דְּקִנּוּ יִתְבָּזְזוּן וּתְחוּמָהוֹן עַל יָמָא מְעַרְבָאָה יִתְנָסִיב מִיָּהוֹן: C'est pourquoi le reste de leurs biens qu'ils ont acquis seront pillés et leur territoire vers la mer de l'Ouest sera pris d'eux.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 7 est traduit littéralement ; ceci se voit en suggérant deux différentes lectures du texte consonnant. Déterminons, tout d'abord, les écarts. Pour atteindre ceci, divisons le texte hébreu en deux parties : (1) « על־כֵּן יִתְּרָה עֲשָׂה » (c'est pourquoi, la richesse qu'il a faite) et (2) « וּפְקֻדָּתָם עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם » (et leur réserve sur la vallée, les Arabes les portent)
 - La première partie, « על־כֵּן יִתְּרָה עֲשָׂה » (c'est pourquoi, la richesse qu'il a faite), semble être traduite par l'araméen « עַל כֵּן שְׂאָר נְכִסְיָהוֹן דְּקִנּוּ יִתְבָּזְזוּן » (c'est pourquoi, le reste de leurs biens qu'ils ont acquis seront pillés) ; le traducteur araméen aurait alors traduit le terme hébreu « יִתְּרָה » (richesse) par l'araméen « שְׂאָר נְכִסְיָהוֹן » (le reste de leur bien) et ajouté le verbe « יִתְבָּזְזוּן » (ils ont été pillés) pour l'éclaircissement.
 - Dans la 2^e partie, le traducteur araméen a probablement lu la phrase « עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם » (sur la vallée les Arabes les portent) comme « עַל גַּחַל הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם ». Le mot « גַּחַל » que nous avons traduit par « vallée » peut aussi être compris comme « propriété » (HLG, p. 543) ; il semble que le traducteur a choisi ce sens. Le terme « הָעֲרָבִים יִשְׁאוּם » a été compris comme « la mer de l'Ouest » ; le sens de la 2^e partie du texte hébreu sera alors « et leurs biens sur le territoire de la mer de l'Ouest, ils les ont portés », d'où la traduction araméenne « וּתְחוּמָהוֹן עַל יָמָא מְעַרְבָאָה » (et leur territoire vers la mer de l'Ouest a été pris d'eux) .

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 15 : 7 est littérale, tout en reconnaissant l'existence des écarts produits par deux différentes lectures du texte de la *Vorlage*, ou l'existence de deux différentes *Vorlagen*.

Es 15 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
כִּי־הִקִּיפָה הַנְּעֻקָּה אֶת־גְּבוּל מוֹאָב עַד־אֲגֻלִּים יִלְלָתָהּ וּבְאֵר אֵילִים יִלְלָתָהּ: [8]	אֲרִי אֲקִיפַת צֻחְתָּא יֵת תְּחוּם מוֹאָב עַד אֲגֻלִּים מִלְּלִין וּבְאֵר אֵילִים מְצוּחִין: [8]

¶ Car le cri retentit [arrive] jusqu'aux frontières de Moab ; jusqu'à Eglāim, son hurlement ; et [jusqu'à] Béer (puits)-Élim, son hurlement.	¶ Car le cri retentit [arrive] jusqu'aux frontières de Moab, ils se lamentent aussi loin que Eglāim, ils crient [aussi loin que] Beer-Elim.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Au vs 8, le terme hébreu « הִקִּיפָה » (retentit) est traduit par le terme araméen « אֶקִּיפַת » (retentit ; tourne) qui est le même terme hébreu mais translitéré à l'araméen avec le même sens (HCLG, p. 566, 3^e sens). Dans le texte hébreu, le terme « יִלְלָתָהּ » (son hurlement) est répété ; tandis que le traducteur araméen les a transmis en deux termes différents : « מִלְלִין » et « מְצֻחִין » ce qui fait que le texte araméen est plus éloquent.

Nous voyons que la traduction d'Es 15 : 8 est presque littérale ; les petits écarts (singulier/pluriel) sont créés pour les convenances linguistiques. Le texte araméen est plus éloquent, les mots hébreux répétés sont transmis en deux synonymes.

Es 15 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
¶ כִּי מִי דִּמְוֹן מְלֹאוֹ דָם כִּי־אֶשֶׁית עַל־דִּמְוֹן נֹסְפֹת לְפִלִּיטַת מוֹאָב אֶרְיָה וְלִשְׂאֲרֵית אֲדָמָה :	¶ אַרְי מִי דִּמְוֹן אֶתְמִלְיָאוֹ דָם קְטִילִין אַרְי אֲמַנִי עַל דִּמְוֹן כְּנִישַׁת מְשָׁרִיין לְשִׁיבַת מוֹאָב מֶלֶךְ בְּמִשְׁרֵיתֶיהָ יִסַּק לְמַבְז שְׂאֲרָא דְאַרְעֵהוֹן :
¶ Car les eaux de Dimôn sont pleines de sang ; car je mets sur Dimôn des additifs (plus de malheurs), aux rescapés de Moab un lion, et au reste de la terre.	¶ Car les eaux de Dimôn sont pleines du sang des tués ; car j'enverrai sur Dimôn un rassemblement d'armée ; pour les rescapés de Moab, un roi avec ses armées monte pour piller le reste de leurs terres.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Au Vs 9, nous soulignons les différences suivantes :
 - Dans la phrase araméenne « אַרְי מִי דִּמְוֹן אֶתְמִלְיָאוֹ דָם קְטִילִין », le terme « קְטִילִין » (des tués) est un ajout pour éclaircissement.
 - L'hébreu « כִּי־אֶשֶׁית עַל־דִּמְוֹן נֹסְפֹת » (je mets sur Dimôn des additifs) est rendu par « אֲמַנִי עַל דִּמְוֹן כְּנִישַׁת מְשָׁרִיין » (j'apporterai sur Moab un rassemblement d'armée). La traduction semble être intelligible. Le mot hébreu « נֹסְפֹת » (additifs) est rendu par l'expression araméenne « כְּנִישַׁת מְשָׁרִיין » (un rassemblement de camp-armée ?). Vu que « נֹסְפֹת », selon tous les dictionnaires que nous avons consultés, n'a que le sens « additifs, augmentations » (HCLG, 354), dont le sens dans le contexte est « augmentations de calamités », l'interprète araméen l'a interprété

par l'expression « כְּגִישַׁת מִשְׁרִיין » dont le sens est aussi vague, mais le plus plausible est « un rassemblement d'armée ». Donc, selon l'interprète araméen, ce que Dieu ajoutera sur Dimôn est une armée ennemie.

- La dernière phrase du texte hébreu, « לְפָלִיטָה מוֹאָב אֶרְיָה וְלִשְׂאֲרֵית אֲדָמָה » (aux rescapés de Moab un lion, et au reste de la terre) semble être traduite par la phrase araméenne « לְשִׁיזְבַת מוֹאָב מֶלֶךְ בְּמִשְׁרֵיתֵיהּ יִסַּק לְמַבְז שְׂאֲרָא דְאַרְעֵהוּ » (pour les rescapés de Moab, un roi avec ses armées monte pour piller le reste de leurs terres). La brièveté du texte hébreu le rend difficile à comprendre. Selon l'hébreu, Dieu enverra **un lion** (אֶרְיָה) sur les rescapés de Moab. Selon l'araméen, il enverra **un roi avec ses armées** (בְּמִשְׁרֵיתֵיהּ מֶלֶךְ). On peut dire aussi que c'est une interprétation du mot « lion » dans le texte hébreu que l'interprète araméen a produite pour dégager son ambiguïté.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 15 : 9 est en partie littérale, et en partie paraphrasée. Le traducteur araméen traduit littéralement ce qui est clair dans le texte source, et interprète ce qui est vague.

1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais s'adonne à son orgueil. (Es 16 : 1-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
¹ יְהוֹן מְסָקִי מִסִּין לְמִשְׁיָחָא דְּיִשְׂרָאֵל דְּתַקִּיף עַל ¹ דְּהוּה ² דְּהוּו כְּמַדְבְּרָא טוּר כְּנִשְׂתָּא דְצִיּוֹן:	¹: il y aura des envois de tribut au Messie d'Israël, le dominant sur celui qui est comme le désert, la montagne de l'assemblée de Sion.	¹: They will offer tribute to the Messiah of Israel who prevailed over the one as the desert, the mount of the congregation of Zion.	¹: They shall bring tributes to the Messiah of Israel, who shall prevail over those who are in the wilderness, unto the mountain of the congregation of Zion.
Au vs 1, Pauli a essayé de produire un texte anglais raisonnable, surtout quand il a traduit : «over those who are in the wilderness» » (sur ceux qui sont dans le désert) ; tandis que le texte araméen dit littéralement : «le dominant sur celui qui est comme le désert ». il est vrai que la phrase de Pauli est plus raisonnable, mais elle n'est pas plus proche de l'Araméen.			
² וְיְהִי כְעוֹפֵא דְאַפְרָחוּהִי מְקִינִיָּה וְאִיטְלִיטְל יִתְפַּקֵּן יְהוֹן כְּנֶת מוֹאָב ¹ מְגוֹזִין ² מְגִיזִין ¹ לְהוֹן ² לְהוֹן לְאַרְנוֹן:	²: Et il arrivera que comme un oiseau qu'ils ont repoussé de son nid et il sort voltigeant ; il en sera de même pour les filles de Moab qui ont été poussées à	²: And it will come to pass that like a bird which they drive from its nest and is cast out, so will the daughters of Moab be sent out, fording for them at the	²: Otherwise it shall come to pass, as a bird which men have driven away, being cast out of its nest, the daughters of Moab shall be led round about, made to

	traverser l'Arnon.	Arnon.	wade Arnon.
Au vs 2, le passage « so will the daughters of Moab be sent out, fording for them at the Arnon. », produit par Chilton, n'est pas intelligible et ne transmet pas le sens précis de l'araméen.			
³ אַתְּמָלִיכִי מִיֵּלֶךְ עֲבִידִי עֵיצָא שׁוּא כְּלִילָא טוֹלִיד כִּימָמָא בְּגוֹ טִיהָרָא טַמְרִי מְטַלְטְלָא וּמִבְּדָרָא לֹא תִקְרִבִּי:	³: Prépare un conseil, sert un avis ; place ton ombre comme la nuit, comme le jour en plein midi ; cache les parias, ne cherche pas à proximité les dispersés,	³: « Take counsel, hold counsel ; place your shadow as the night, as the day at the height of noon; hide the outcasts, bring not the dispersed near;	³: Take counsel, execute counsel. Make thy shadow as the night in the day, in the midst of the noonday: hide the outcasts; touch not the dispersed.
Au vs 3, dans le passage de Pauli « Make thy shadow as the night in the day », l'expression "in the day" ne se trouve pas dans le texte araméen.			
⁴ יִתְתַּבּוֹן בֵּיד מְטַלְטְלָא מַלְכוֹת מוֹאָב הֵוִי סַתְרָא לְהוֹן מִן קֳדָם בְּזוּזִין אַרִי סָפָא מְעִיקָא אֲשַׁתִּיזִי בְּזוּזָא סָפָא כָּל דְּהוּוֹ דִּישִׁין אַרְעָא:	⁴: que les parias du Royaume de Moab demeurent parmi vous; sois un refuge pour eux en face du ravageur. Car celui qui afflige arrive à son terme, les dévastations sont détruites ; tous ceux qui piétinaient la terre arrivent à leur fin.	⁴: Let the outcasts sojourn among you, kingdom of Moab; be a refuge to them from plunderers. When the one who distresses comes to an end.	⁴: let my outcasts dwell with thee, O kingdom of Moab! Be thou a covert to them on account of the spoilers: for the extortioner is at an end, the spoiler ceaseth, all that trampled under foot have come to an end.
Au vs 4, Chilton ne transmet pas tous les éléments sémantiques du texte araméen : la phrase « כָּפָא כָּל דְּהוּוֹ דִּישִׁין אַרְעָא: » n'est pas transmise; il l'a, peut-être, considérée comme une répétition inutile. Puis la grande erreur est que tous les deux, Chilton et Pauli, ont considéré l'expression « מַלְכוֹת מוֹאָב » comme à la forme vocative ; ils ont ainsi fait de Moab le destinataire ou l'audience, comme si Dieu lui demande de protéger les réfugiés qui ne sont pas identifiés. En faisant ceci, Chilton et Pauli ont fait dire au texte araméen exactement le contraire du texte hébreu, selon lequel, Dieu/le prophète demande à son peuple de protéger les dispersés de Moab. Dans la phrase araméenne « יִתְתַּבּוֹן בֵּיד מְטַלְטְלָא מַלְכוֹת מוֹאָב », « מַלְכוֹת מוֹאָב » est génitif. Ainsi le sens de l'araméen s'accorde avec le sens de l'hébreu.			
⁵ בְּכִין מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל יִתְקֵן בְּטוֹב כּוֹרְסוּהִי וִיתִיב עֲלוּהִי בְּקִשׁוּט בְּקִרְתָּא דְּדָוִיד דִּינָא וְתַבַּע דִּין וְעַבִּיד קִשׁוּט:	⁵: Alors, le Messie d'Israël établit son trône par la bonté; il s'y assied par intégrité dans la ville de David en tant que juge. Il cherche à	⁵: then the throne of the Messiah of Israel will be established in goodness and he will sit on it in truth in the city of David, a judge and seeking	⁵: Then the throne of the Messiah of Israel shall be established in goodness, and He shall sit upon it in truth in the city of David, judging and

	juger et faire la vérité.	judgment and doing truth”.	seeking justice, and executing truth.
Au vs 5 , Chilton et Pauli ont tous les deux traduit la phrase « מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל יִתְּקֵן בְּטוֹב כּוֹרְסוּהִי » (le trône du Messie d’Israël s’établira par la bonté), tandis que dans le texte araméen, “le Messie d’Israël” est le sujet du verbe et non pas “le trône”. Nous voyons que le vrai sens de l’araméen est ce que nous avons produit dans notre traduction.			
6 שְׁמַעְנָא רַבְרַבִּי מוֹאָב דְּמִתְנַאֵן לַחֲדָא יִקְרִיֵּהוֹן וּמִפְּנִיקִיָּהוֹן וּגְיִוְתָּהוֹן לְקַבִּיל פּוֹרְעָנֻתָהוֹן לֹא שְׂוִי לְהוֹן:	6: Nous avons entendu à propos des princes de Moab qui se targuent excessivement, leurs exaltés et leurs gens indulgents avec leur arrogance. Au contraire, leur rétribution n’est pas à la mesure de leurs vantardises.	6: We have heard of the princes of Moab who pride themselves exceedingly, their glorious ones and their self-indulgent ones, and their haughtiness was not equal to their retribution.	6: We have heard of the princes of Moab; who are very proud; their nobles, and their delicate ones, and their pride shall not profit them, when their punishment comes.
Au vs 6 , Pauli a traduit la phrase « פּוֹרְעָנֻתָהוֹן לֹא שְׂוִי לְהוֹן: » par « et leur orgueil ne leur accordera aucun profit quand leur châtiment vient ». A notre avis, c’est une interprétation subjective et non pas une traduction.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 16 : 1

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
1 שְׁלַחוּ-כֶּר מִשְׁלֵ-אֶרֶץ מִסְלַע מְדְבָרָה אֶל-הָר בֶּת-צִיּוֹן:	1 הָיוֹן מִסְקִי מִסִּין לְמִשְׁיחָא דִּישְׂרָאֵל דְּתִקִּיף עַל 1 דְּהָוָה 2 דְּהוּו כְּמִדְבָּרָא טוֹר כְּנִשְׁתָּא דְּצִיּוֹן:
1 Ils ont envoyé un béliet maître de terre, de Séla, par le désert, à la montagne de la fille de Sion.	1 il y aura des envois de tribut au Messie d’Israël, le dominant sur celui qui est comme le désert, la montagne de l’assemblée de Sion.

L’examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Au vs 1, la transmission de l’hébreu à l’araméen a l’aspect d’interprétation avec un seul écart. La demande d’envoyer un « כֶּר » (hébr. = béliet) est considérée par l’interprète araméen comme une déclaration que les Moabites enverront un tribut (מִסִּין).

- L'hébreu « מַשְׁלֵ-אֶרֶץ » (maître de terre) est transmis « מְשִׁיחַא דְיִשְׂרָאֵל » (le Messie d'Israël).
- Le terme massorétique « מְסֻלַע » (de Séla ; du rocher) a été lu, à l'état de consonance, « מסלע ». Ceci vient de la racine « סלע » qui n'est pas utilisée et veut dire « l'élévé » (HCLG, p. 589) ; le terme « מסלע », lu de cette façon, peut bien être traduit par le terme araméen « תְּקִיף » (le dominant). Cette lecture faite par l'interprète araméen a changé le sens de la phrase massorétique.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 16 : 1 est interprétative. La traduction est plutôt une interprétation. Il y a un seul écart à cause d'une lecture différente de celle des Massorètes (v ci-dessus).

Es 16 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
2 וְהָיָה כְעוֹף-הַנֶּגֶד קֶדֶם מְשַׁלַּח תְּהִלָּתָהּ בְּנוֹת מוֹאָב מְעַבְּרוֹת לְאֶרְנוֹן:	2 וְהָיָה כְעוֹפָא דְאַפְרָחוּדָי מְקִינִיָּה וְאִיטְלִיטִל יִתְפַּקֵּן יְהוֹנָן בְּנֵת מוֹאָב¹ מְגוּזִין² מְגִיזִין¹ לְהוֹן² לְהוֹן לְאֶרְנוֹן:
2 Et il en sera, comme un oiseau voltigeant [au-dessus du] nid qui a été lancé, ainsi seront les filles de Moab qui traversent l'Arnon.	2 Et il arrivera que comme un oiseau qu'ils ont repoussé de son nid et il sort voltigeant ; il en sera de même pour les filles de Moab qui ont été poussées à traverser l'Arnon.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 2, la traduction est presque littérale. Le traducteur araméen semble avoir la même lecture du texte hébreu consonantique que les Massorètes.

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 2 est littérale. Le texte araméen semble être une transmission presque littérale de l'hébreu.

Es 16 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
3 *הִבִּיאוּ (הִבִּיאוּ) עֲצָה עֲשׂוּ פְלִילָה שִׁיתִי כְלִיל צִלָּהּ בְּתוֹךְ צִהָרִים סִתְרִי נְדָחִים נֶגֶד אֶל-תִּגְלִי:	3 אֲתַמְלִיכִי מִלֵּד עֲבִידִי עֵיצָא שׁוּא כְלִילָא טוֹלִיד כִּימְמָא בְּגוֹ טִיְהֶרָא טַמְרִי מְטַלְטְלִיא וּמִבְדִּירָא לֹא תִקְרַבִּין:
3 Cherchez un conseil, faites une décision, mets (fem. Sing.), comme la nuit, ton ombre ; en plein midi, les réfugiés se cachent; le fugitif, ne trahis pas!	3 Prépare un conseil, sert un avis ; place ton ombre comme la nuit, comme le jour en plein midi ; cache les parias, ne cherche pas à proximité les dispersés,

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 3 est traduit presque littéralement. Tous les éléments sémantiques du texte hébreu sont fidèlement transmis à l'araméen

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 3 est littérale. Tous les éléments sémantiques du texte hébreu sont fidèlement transmis à l'araméen.

Es 16 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
4 יגורו בך נדחי מואב הוי־סתר למו מפני שוהד כִּי־אִפֹּס המלך פלה שד תמו רמס מ־הארץ:	4 יתיתבון ביד מטלטליא מלכות מואב הוי סתרא להון מן קדם בזוזין ארי סף מעיקא אשתיצי בוזא ספו כל דהוו דישין ארעא:
4 Que les parias de Moab séjournent chez toi ! Sois pour eux un abri en face du ravageur ! Car l'oppresseur est terminé ; les dévastations ont cessé ; l'infanterie a disparu hors du pays.	4 que les parias du Royaume de Moab demeurent parmi vous; sois un refuge pour eux en face du ravageur. Car celui qui afflige arrive à son terme, les dévastations sont détruites ; tous ceux qui piétinaient la terre arrivent à leur fin.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Au vs 4, le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte source. Sa lecture de ce texte et celle des Massorètes sont identiques. Le traducteur araméen a transmis le nom verbal « רמס » (piétinant ; l'infanterie) par une phrase : « כל דהוו דישין » (tous ceux qui piétinent) ; c'est un principe de traduction assez connu ; on l'utilise quand il n'y a pas, dans la langue cible, un équivalent d'un terme dans la langue source.

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 4 est littérale. Le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte source.

Es 16 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
5 והובן בהסד כסא וישב עליו באמת באהל דגד שפט ודרש משפט ומתר צדק:	5 כבין משיחא דישראל יתמן בטוב כורסוהי ויטיב עלוהי בקשוט בקרתא דדויד דיין ותבע דין ועביד קשוט:

5 Et s'établit, par la miséricorde, un trône ; et sur lui, sera assis avec fidélité, dans la tente de David, un juge et un chercheur de l'équité ; et compétent à rendre la justice.	5 Alors, le Messie d'Israël établit son trône par la bonté; il s'y assied par intégrité dans la ville de David en tant que juge. Il cherche à juger et faire la vérité.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

Au vs 5, le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte source. Sa traduction inclut des interprétations. Pour lui, le trône, dans la phrase « וְהוּכַן בְּחֶסֶד כִּסֵּא » (et un trône s'établit en miséricorde) est le Messie dans la phrase araméenne « מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל יִתְקַן בְּטוֹב » (le Messie d'Israël établit son trône par la bonté).

La « אֶהְיֶה דָּוִד » (la tente de David) -hébreu est la « קִרְתָּא דְּדָוִד » (ville de David)-araméen.

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 5 est interprétative. Le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte source. Sa traduction inclut des interprétations.

Es 16 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
6 שְׁמַעְנֵנוּ גְאוּן־מוֹאָב גֵּא מְאֹד גְּאוּתָּו וּגְאוּנֵי וְעִבְרָתָו לֹא־יִכֶּן בְּדָיו:	6 שְׁמַעְנֵנָא רַבְרְבֵי מוֹאָב דְּמַתְגָּאן לַחֲדָא יִקְרִייהוּן וּמִפְּקִייהוּן וּגְיוּתְמוּתְהוֹן לְקַבִּיל פּוֹרְעָנוּתְהוֹן לֹא שְׂוִי לְהוּן:
6 Nous avons entendu (appris) l'orgueil de Moab, arrogant à l'extrême ; son orgueil et son arrogance, et son insolence ; ses vantardises ne sont pas vraies (lit. ainsi).	6 Nous avons entendu à propos des princes de Moab qui se targuent excessivement, leur gloire et leurs indulgences et leur arrogance. Au contraire, leur rétribution n'est pas à la mesure de leurs vantardises.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Au vs 6, le traducteur araméen a transmis le sens du texte source en interprétant les parties ambiguës. « L'orgueil de Moab l'extrême » (גְּאוּן־מוֹאָב גֵּא מְאֹד), dans l'hébreu, est transmis « les princes de Moab qui se targuent excessivement » (רַבְרְבֵי מוֹאָב דְּמַתְגָּאן) (לַחֲדָא). Puis la phrase ambiguë du texte hébreu « לֹא־יִכֶּן בְּדָיו » (ne sont pas ainsi leurs prétentions) est transmise « לְקַבִּיל פּוֹרְעָנוּתְהוֹן לֹא שְׂוִי לְהוּן » (Au contraire, leur rétribution n'est pas à la mesure de leurs vantardises).

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 6 est interprétative. Le traducteur araméen a transmis le sens du texte source en interprétant les parties ambiguës.

1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
⁷ כְּכִין מִלְלִין מוֹאֲבָאִי וּמוֹאֲבָאִי כּוֹלְהוֹן מְצוֹחִין עַל אֲנָשׁ כָּרְךְ תּוֹקֶפְהוֹן יִמְרֹון בְּרֵם כְּבִישִׁין:	⁷ : C'est pourquoi les Moabites se lamentent, les Moabites, tous, crient pour l'homme (le peuple), la ville de leur forteresse, ils disent, en effet, ils sont écrasés.	⁷ : Therefore the Moabites wail, the Moabites, all of them, cry out. Of the men of their strong fortress they will say, Indeed they are suppressed.	⁷ : Therefore the Moabites shall howl: over the Moabites all of them shall cry aloud; and they shall howl over the men of the city of their strength; they, mourning, shall say, surely they are conquered.
Au vs 7, la première partie de la traduction de Chilton, est bonne ; mais le fait que le traducteur a commencé une nouvelle phrase avec « Of the men », montre qu'il s'est éloigné du sens de la massorétique. Pauli produit le même sens que Chilton. En plus, dans la phrase « they... conquered », il ajoute le mot « mourning » qui ne se trouve pas dans l'araméen.			
⁸ אַרִי אַתְבּוֹזִיא מְשָׁרִית חֲשׁבוֹן אַתְקָטְלָא סִיעַת שְׁבִמָה מְלָכִי עֲמָמָא קְטִילוּ שְׁלִטוֹנִיהוֹן עַד יַעֲזַר מְטוּ טַעוּ לְמַדְבָּרָא מְטַלְטְלִיהוֹן גְּזוּ עֲבָרוּ יָמָא:	⁸ : Car les plaines de Hesbon sont pillées, La compagnie (groupe) de Sibmah, les rois des nations ont tué ses princes ; [ils ont atteint] jusqu'à Jazer ; Déployés, égarés dans le désert, leurs dispersés se baladent, ils traversent la mer.	⁸ : For the armies of Heshbon are plundered, the companies of Sibmah are killed; the kings of the Gentiles kill their rulers, they reached to Jazer, strayed to the desert, their outcasts cut [their way] through, cross over the sea.	⁸ : Because the armies of Heshbon are spoiled, the multitude of Sebama are killed, the kings of the people have killed their rulers; they reached unto Jazer; they strayed to the desert; their fugitives passed by, they crossed the sea.
Au vs 8, les deux traducteurs, Chilton et Pauli, ont traduit « מְשָׁרִית » comme « armées », mais le sens du singulier « מְשָׁרָא » dans le Dictionnaire de Jastrow (p. 858) est « champs », ce qui s'accorde mieux avec l'hébreu « שְׂדֵמוֹת » (plaine). Pour le reste du vs, nous avons produit une traduction différente de celle de Chilton et Pauli, mais qui s'accorde avec le texte hébreu.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 16 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
7 לָכֵן יִלְלִיל מוֹאָב לְמוֹאָב כָּלָה יִלְלִיל לְאִשִּׁישִׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיֶה אֲדִי־נִכְאִים:	7 בְּכֵן מִלְלִין מוֹאֲבָאִי וּמוֹאֲבָאִי כּוֹלְהוֹן מִצּוֹחִין עַל אֲנָשׁ כָּרֵךְ תּוֹקֶפְהוֹן יִמְרוֹן בְּרֵם כְּבִישִׁין:
7 C'est pourquoi Moab hurle ; pour Moab tous hurlent; pour les gens de Qir-Haréséth, vous murmurez ; [Ils sont] tout-à-fait frappés.	7 C'est pourquoi les Moabites se lamentent, les Moabites, tous, crient pour l'homme, la ville de leur forteresse, ils disent, en effet, ils sont écrasés.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 7 a été traduit littéralement en araméen. Même l'expression « קִיר־חֶרֶשֶׁת » qui pouvait bien être un nom propre, a été traduite littéralement : « כָּרֵךְ תּוֹקֶפְהוֹן » (la ville de leur forteresse).

Nous voyons que la traduction d'Es 16 : 7 est littérale. Le traducteur araméen a transmis littéralement, mais aussi fidèlement le sens de l'hébreu.

Es 16 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
8 כִּי שְׂדֵמוֹת הַחֶשְׁבּוֹן אֲמָלָל גִּפּוֹן שִׁבְמָה בַּעֲלֵי גוֹיִם הִלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ עַד־יַעְזָר נִגְעוּ תַעֲוֵי מִדְבָּר שְׁלַחוֹתֶיהָ נִטְשׁוּ עָבְרוּ יָם:	8 אַרִי אַתְבּוּזָא מִשְׁרִית חֶשְׁבוֹן אַתְקָטְלָא סִיעַת שִׁבְמָה מַלְכֵי עַמְמָא קָטִילוּ שְׁלֹטְנֵיהוֹן עַד יַעְזָר מְטוּ טַעוּ לְמִדְבָּרָא מְטַלְטְלִיהוֹן גִּזּוּ עָבְרוּ יָמָא:
8 Car les champs de Heshbôn ont été déperis ; la vigne de Sibma, les maîtres des nations ont frappé ses ceps de qualité. jusqu'à Yazer ; ils se déployaient ; ils s'égarèrent dans le désert. Ses missionnaires se sont dispersés, ils ont traversé la mer.	8 Car les plaines de Hesbon sont pillées, La compagnie (groupe) de Sibma, les rois des nations ont tué ses princes ; [ils ont atteint] jusqu'à Jazer ; Déployés, égarés dans le désert, leurs dispersés se baladent, ils traversent la mer.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

Pour l'analyse, nous divisons le texte du vs 8 en trois parties :

No	Massoretique	Targoum
1	כִּי שְׂדֵמוֹת הַחֶשְׁבּוֹן אֲמָלָל Car les champs de Heshbôn ont été	אַרִי אַתְבּוּזָא מִשְׁרִית חֶשְׁבוֹן אַתְקָטְלָא Car les plaines de Hesbon sont pillées

		dépéris ;		
2	גִּפְּן שִׁבְמָה בְּעֵלֵי גוֹיִם הֶלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ עַד־יַעְזֵר	la vigne de Sibma, les maîtres des nations ont frappé ses ceps de qualité. jusqu'à Yazer,	סִיעַת שִׁבְמָה מַלְכֵי עַמְמִינָא קָטִילוּ שְׁלֹטְנֵיהוֹן עַד יַעְזֵר	compagnie de Sibma, les rois des nations ont tué ses princes ; [ils ont atteint] jusqu'à Jazer
3	נִגְעוּ תָעוּ מִדְבָּר שְׁלַחוּתֶיהָ נִטְשׁוּ עֲבָרֵי יָם:	ils se déployaient ; ils s'égarèrent dans le désert. Ses missionnaires se sont dispersés, ils ont traversé la mer.	מָטוּ טָעוּ לְמִדְבָּרָא מִטְּלִיהוֹן גָּזוּ עֲבָרֵי יָמָא:	Déployés, égarés dans le désert, leurs dispersés se baladent, ils traversent la mer.

- Concernant la première partie, nous voyons que la traduction est plausible.
- Pour la deuxième partie, Le traducteur araméen semble avoir considéré le texte hébraïque comme une métaphore indiquant des êtres humains : « גִּפְּן שִׁבְמָה » indique les « nobles de Sebma », Sebma étant une localité (HCLG, p. 177) ; « שְׂרוּקֶיהָ » indique ses princes (HCLG, pp. 850-1). Si notre analyse est correcte, la traduction serait alors interprétative.
- En ce qui concerne la troisième partie, nous voyons que la traduction est plausible.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 16 : 8 est interprétative. Le traducteur araméen semble avoir considéré certains mots comme des métaphores et leur a donné un sens.

1.1.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
⁹ בְּכִין כְּמָא דְאִיתִי מִשְׁרָן עַל יַעְזֵר כֵּן אִיתִי קְטוּלִין עַל סְבָמָה¹ אֲרוּיִיד ² אֲרוּיִון דְּמַעְתָּא חֲשֹׁבֹן וְאֵלְעָלָה אֲרִי עַל הַצִּיד וְעַל¹ קְטָפִיד² קְטוּפִיד כְּזוּזִין נִפְלוּ:	⁹ : Pleure ! comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ; je vous tremperai, Heshbon et Elealeh, avec des larmes ; car sur votre moisson et votre récolte des	⁹ : Therefore just as I brought armies against Jazer, so I will bring killers against Sibmah; I will drench Heshbon and Elealeh with tears; for upon your harvest and your vintage plunderers	⁹ : Therefore, as I have brought armies against Jazer, so will I bring slayers against Sibmah; I will water thee with my tears, O Heshbon and Elealeh! For upon thy harvest, and upon thy vintage the

	pillards sont tombés.	have fallen.	robbers have fallen.
Vs 9 : Les deux traducteurs du texte araméen, Chilton et Pauli, ont lu « בָּכִין » comme « ב כן » (préposition et adverbe) ; nous avons préféré la lire comme un verbe (בכה) à l'impératif (2 ^e pers. fem.) = « pleure » ; pourquoi ? La réponse : « comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ».			
¹⁰ וַיִּתְּנִישׁ בָּיַע וַחֲדָא מִן כִּרְמָלָא וּבְכִרְמִיָּא לֹא יִדְוָצוּ וְלֹא יִחֲזִיכּוּ חֲמַר בְּמַעְצָרִיא לֹא יַעֲצְרוּן עֵיצוֹרִין עֵיצוֹר אַבְטְלִית:	¹⁰ : Et la joie et l'allégresse sont recueillis du verger ; et dans les vignes, ils n'exulteront pas et ils ne joueront pas ; du vin dans les presses, les vendangeurs ne pressent pas ; J'ai fait cesser le pressage [du vin].	¹⁰ : And joy and gladness are gathered from the fruitful field; and in the vineyards they will not exult and they will not play; no pressers press out wine in the presses; I have made wine pressing cease.	¹⁰ : And joy is taken away and gladness out of the fruitful field, and in the vineyards they shall not rejoice, neither shall they play sport; in the vats the treaders shall not tread out the wine; the treading of grapes I have made to cease.
Le vs 10 est traduit d'une façon plausible.			
¹¹ עַל כֵּין מַעֲיָהוֹן דְּמוֹאָבָאִי כְּיִנְרָא הֶמָן וְלִיבָהוֹן עַל אֲנָשׁ כְּרָד תּוֹמָקָהוֹן דִּוּוֹ:	¹¹ : C'est pourquoi leurs entrailles, celles des Moabites grognent comme la lyre, et leurs cœurs s'affaiblit sur les hommes de leur forteresse (ville forte).	¹¹ : Therefore the Moabites' bowels growl like the lyre, and their hearts are mournful over the men of their strong fortress.	¹¹ : Wherefore the bowls of the Moabites shall sound as a harp, and their heart shall mourn over the men of the city of their strength.
Le vs 11 est traduit d'une façon plausible.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 16 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
9 עַל־כֵּן אֲבָקָה בְּכִי יַעֲזֹר גִּפְּוֹן שְׂבָמָה אֲרִינֹה דְּמַעְתִּי חֲשָׁבוֹן וְאַלְעָלָה כִּי עַל־קִינָה וְעַל־קִצְרָה הִידָד נָפַל:	9 בָּכִין כְּמָא דְּאִיתִי מִשְׁרִין עַל יַעֲזֹר כֵּן אִיתִי קִטּוֹלִין עַל סְבָמָה ¹ אֲרִינִיד ² אֲרִינִין דְּמַעְתָּא חֲשָׁבוֹן וְאַלְעָלָה אֲרִי עַל הִצְדִּיד וְעַל ¹ קִטְפִיד ² קִטּוֹפִיד בְּזוּזִין נָפַל:
9 C'est pourquoi je pleurerai, avec les pleurs	9 Pleure ! comme j'ai apporté des armées

de Yazer, la vigne de Sibma; je t'arroserai de mes larmes, Heshbôn et Eléalé, car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé.	contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ; je vous tremperai, Heshbon et Elealleh, avec des larmes ; car sur votre moisson et votre récolte des pillards sont tombés.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

Pour l'analyse, nous suggérons de diviser le texte de ce vs en trois parties comme suit :

No	Massorétique	Traduction Diab	Targoum	Traduction Diab
1	על־כֵּן אֲבֹכָה בְּכֵי יַעְזֵר גִּבּוֹן שִׁבְמָה	C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Yazer, la vigne de Sibma;	בְּכֵין כְּמָא דְאִיתִי מִשְׁרִין עַל יַעְזֵר כּוֹ אִיתִי קְטוּלִין עַל סְבִמָּה	Pleure ! comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ;
2	אַרְיִינִיד דְּמַעְתִּי חֲשִׁבּוֹן וְאֶלְעָלָה	je t'arroserai de mes larmes, Heshbôn et Eléalé,	¹ אַרְיִינִיד ² אַרְיִינִין דְּמַעְתָּא חֲשִׁבּוֹן וְאֶלְעָלָה	je vous tremperai, Heshbon et Elealleh, avec des larmes ;
3	כִּי עַל־קִיץ וְעַל־קִצִּירָה הִיגֵד נָפֹל:	car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé.	אַרִי עַל הַצִּדִּיד וְעַל ¹ קִטְפִיד ² קִטּוּפִיד בּוֹזִין נָפֹל:	car sur ta moisson et ta récolte des pillards sont tombés.

- Concernant la première partie, la traduction semble être plutôt une interprétation. Selon le texte massorétique, il y a des pleurs ; le traducteur araméen donne les raisons de pleurer. Les deux traducteurs du texte araméen, Chilton et Pauli, ont lu « בְּכֵין » comme « ב כ נ » (préposition et adverbe) ; nous avons préféré la lire comme un verbe (בכה) à l'impératif (2^e pers. fem.) = « pleure » ; pourquoi ? La réponse : « comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ».
- Les 2e et 3e parties sont traduites d'une façon plausible.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction de la 1^{re} partie d'Es 16 : 9 est interprétative puis la traduction des 2^e et 3^e parties est fidèle.

Es 16 : 10

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
^[10] וְנִאֲסַף שְׁמָחָה וְגִיל מִן־הַפֶּרֶקֶל וּבְכָרְמִים לֹא־יִרְגֵּן לֹא יִרְעַע יָיִן בִּנְקָבִים לֹא־יִדְרֹךְ הַדֶּגֶר הַיִּגְד הַשְּׁבִתִּי:	^[10] וְיִתְכַנֵּיִשׁ בְּיַע וְחִדּוּא מִן כְּרָמָלָא וּבְכָרְמִיָּא לֹא יִדּוּצוֹן וְלֹא יִחְיָבוֹן חֶמֶר בְּמַעֲצָרָא לֹא יַעֲצִרוֹן עֵיצוֹרִין עֵיצוֹר

	אַבְטְלִית:
[10] La joie et l'allégresse seront enlevées du verger ; et dans les vignes, [il n'y a] plus de chants, plus de cris de joie ! Du raisin (lit. vin) dans les cuves, le vendangeur ne foule plus; j'ai fait cesser les cris [de vendange].	[10] Et la joie et l'allégresse sont recueillis du verger ; et dans les vignes, ils n'exulteront pas et ils ne joueront pas ; du vin dans les presses, les vendangeurs ne pressent pas ; J'ai fait cesser le pressage [du vin].

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Le vs 10 est traduit fidèlement. Tous les éléments sémantiques du texte source sont presque littéralement transmis au texte cible.

La traduction d'Es 16 : 10 est littérale, mais aussi fidèle.

Es 16 : 11

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[11] עַל-כֵּן מַעֵי לְמוֹאָב כִּכְנֹר יִהְיֶה וְקִרְבִּי לְקִיר חָרָשׁ:	[11] עַל כֵּן מַעֵיהוֹן דְּמוֹאֲבָי כִּכְנִיָּא הֵמֶן וְלִיבְהוֹן עַל אִנְשׁ כְּרָךְ תּוֹקְפְהוֹן דִּוּוֹ:
[11] C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab comme une lyre, et mon intérieur, pour Qir-Harès.	[11] C'est pourquoi leurs entrailles, celles des Moabites grognent comme la lyre, et leurs cœur s'affaiblit sur les hommes de leur forteresse (ville forte).

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 11 : Le texte consonantique peut produire la lecture du traducteur araméen selon laquelle il a fait sa traduction. Nous voyons que la traduction contient des éléments interprétatifs et des éléments littéraux. En effet, la lecture des deux textes en l'état présent montre, au moins, un écart : le texte hébreu est à la première personne au singulier (« מַעֵי » = mes entrailles ; « קִרְבִּי » = mon intérieur), tandis que le texte araméen est à la troisième personne (« מַעֵיהוֹן » = leurs entrailles ; « לִיבְהוֹן » = leur cœur). Il semble que cette modification est faite intentionnellement : le traducteur araméen a vu que les entrailles du prophète ainsi que son intérieur, ne devaient pas frémir pour Moab ; celui-ci est l'ennemi d'Israël, donc ce sont les entrailles des Moabites qui tremblent et leur cœur qui s'affaiblit pour la perte de leur ville forteresse. Ce sont, donc, les éléments interprétatifs de la traduction. L'élément littéral se voit dans la traduction de l'expression hébraïque : « קִיר חָרָשׁ ». Cette expression peut être un nom propre de localité, mais le traducteur araméen l'a traduite « כְּרָךְ תּוֹקְפְהוֹן » (la ville de leur forteresse) l'ayant considéré comme un nom commun.

D’après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d’Es 16 : 11 est en partie interprétative et en partie littérale. Le texte consonantique peut produire la lecture du traducteur araméen selon laquelle il a fait sa traduction. La traduction contient des éléments interprétatifs et des éléments littéraux.

1.1.8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
¹² וַיְהִי אֲרִי יְהִלִּי אֲרִי יִלְאִי מוֹאָב עַל בְּמַתָּא וַיֵּיעוֹל לְבֵית טַעוּתִיָּה לְמַבְעֵי וְלֹא יִכּוֹל:	¹² : Et il arrivera que Moab se lasse et se fatigue sur les hauts lieux, et il monte à la maison de ses idoles pour implorer, il ne prévaut pas.	¹² : And it will come to pass when Moab is tired and wearies himself upon the high places, and he comes to the house of his idol to beseech, he will not prevail.	¹² : And it shall come to pass, that one shall see, that when Moab is wearied out upon his high place, he shall enter his idol-temple to pray, yet he shall not prevail.
Vs 12 : L’expression « וַיֵּיעוֹל » est traduite par Chilton « and he comes » (et il vient), et par Pauli « he shall enter » (il entrera) ; tandis que le sens précis de cette expression est « et il monte ». Tout le reste est bon.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l’ordre où ils se trouvent dans le verset ; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 16 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Targoum I Traduction Diab
¹² וַיְהִי כִּי-נִרְאָה כִּי-נִלְאָה מוֹאָב עַל-הַבְּמָה וַיָּבֹא אֶל-מִקְדָּשׁוֹ לְהִתְפַּלֵּל וְלֹא יִכּוֹל:	¹² וַיְהִי אֲרִי יְהִלִּי אֲרִי יִלְאִי מוֹאָב עַל בְּמַתָּא וַיֵּיעוֹל לְבֵית טַעוּתִיָּה לְמַבְעֵי וְלֹא יִכּוֹל:
¹² Et il arrivera que Moab se montre qu’il se fatigue sur le Haut-Lieu. Et il vient à son sanctuaire pour prier et ne prévaut pas.	¹² Et il arrivera que Moab se lasse et se fatigue sur les hauts lieux, et il monte à la maison de ses idoles pour implorer, il ne prévaut pas.

L’examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 12 : La traduction est presque littérale ; le sens de l'hébreu est fidèlement transmis, à l'exception de « נִרְאָה » (il se montre) qui est rendu par « יִהְיֶה » (il se lasse) qui n'est pas une traduction précise ; elle peut être une interprétation ; l'auteur hébreu veut dire que Moab se montrait faisant des efforts dans le sanctuaire idolâtre. Puis « מִקְדָּשׁוֹ » (son sanctuaire) est rendu par « בֵּית טַעוּתֵיהָ » (la maison de ses idoles). Le traducteur araméen a probablement vu qu'un temple païen ne mérite pas d'être appelé « מִקְדָּשׁ » (un lieu saint), ce n'est qu'une « בֵּית טַעוּתֵיהָ » (une maison d'idoles)

D'après la discussion ci-dessus, nous trouvons que la traduction d'Es 16 : 12 est interprétative et idéologique, mais aussi fidèle.

1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
13 דִּין פִּתְגָמָא דְּמִלִּיל יוֹי עַל מוֹאָב מִבְּכִין:	13 : C'est ici la parole que le Seigneur a parlé sur Moab depuis ce temps-là.	13 : This is the word which the LORD spoke concerning Moab from that time.	13 : This is the word which the Lord spake concerning the Moabites long ago:
Vs 13 : Pauli a traduit « מוֹאָב » « Moabites », c'est plutôt « Moab ».			
14 וְכַעַן גִּזְרָא מִלִּיל יוֹי לְמִימְרָא בְּתַלְתָּ שְׁנִין כְּשִׁנֵּי אַגְיָא וְיִסוּף יִקְרָהוֹן דְּמוֹאָבָא בְּכָל הָמוֹן סוּגְיָא וְשָׂאָר צִיב חַד כּוּזְעִיר ¹ יִסוּף גְּלָא ² כָּל יִקְרָהוֹן:	14 : Et maintenant, le Seigneur a décrété (parlé), en disant : « Dans trois ans, comme les années d'un mercenaire, leur gloire, celle des Moabites périra, avec toute la grande richesse ; et un petit reste, en dépit de leur jeunesse, toute leur gloire partira. »	14 : But now the LORD has decreed, saying, "In three years, like the years of the hireling, the glory of the Moabites will come to an end, in spite of all the tumult of the mob, with a very little remnant, all their glory will come to an end."	14 : But now the Lord hath spoken, saying: Within three years, as the years of an hireling, the glory of the Moabites shall come to an end, with all that great multitude; and the remnant shall be small, a few; all their glory shall come to an end.
Vs 14 : La phrase « בְּכָל הָמוֹן סוּגְיָא » est rendue par Chilton « in spite of all the tumult of the mob » (en dépit de tout le tumulte de la foule), et Pauli « with all that great multitude » (avec toute cette grande multitude). Nous voyons que notre traduction est plus homogène avec le sens du texte massorétique.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset ; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 16 : 13

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
13] זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מֵאָז:	13] דִּין פִּתְגָמָא דְמַלִּיל יוֹי עַל מוֹאָב מִכֵּין:
13] Telle est la parole que le Seigneur a prononcée sur Moab depuis ce temps-là.	13] C'est ici la parole que le Seigneur a parlé sur Moab depuis ce temps-là.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 13 : la traduction est presque littérale ; tous les éléments sémantiques du texte hébraïque sont fidèlement transmis dans le texte araméen.

La traduction d'Es 16 : 13 est littérale, mais aussi fidèle

Es 16 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
14] וְעַתָּה דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשָׁנֵי שְׂכִיר וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב כָּכָל הַהֶמְדוֹן הָרָב וְשָׂאָר מְעַט מִזֶּעֶר לֹא כְּבִיר:	14] וְכַעַן ¹ גִּזְר ² מַלִּיל יוֹי לְמִימַר בְּתֵלַת שָׁנִין כְּשָׁנֵי אֲגִירָא וְיִסּוּף יְקָרְהוֹן דְּמוֹאֲבָאֵי כָכָל הַמּוֹן סוּגִיָּא וְשָׂאָר צִיב חַד כְּזַעִיר ¹ יִסּוּף ² גִּלָּא כָּל יְקָרְהוֹן:
14] Et maintenant le Seigneur a parlé disant : Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la gloire de Moab sera brûlée avec toute la grande richesse. Et un petit reste, jeune, impotent.	14] Et maintenant, le Seigneur a décrété (parlé), en disant : « Dans trois ans, comme les années d'un mercenaire, leur gloire, celle des Moabites périra, avec toute la grande richesse ; et un petit reste, en dépit de leur jeunesse, toute leur gloire partira. »

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 14 : la traduction est en partie littérale et en partie interprétative. Toute la partie, commence par « וְכַעַן » (et maintenant) et finit par « סוּגִיָּא » (richesse), est presque littéralement transmise. La traduction de la 2^e et dernière partie du vs est plutôt une interprétation ; le « reste » est, selon la massorétique, petit, jeune (sans expérience, faible) et impotent ; selon le Targoum, le « reste » est petit, malgré sa jeunesse (l'âge de la beauté et de la gloire), il a perdu sa gloire.

La traduction d'Es 16 : 14 est en partie littérale et en partie interprétative

1.2. Massa sur Damas (Es chapitre 17)

1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
מִטְלָא כֶּסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקָאָה יְתִי דְּמִסְקָא² דְּמִשְׁקָא¹	1a : Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Damas	1a : An oracle of a cup of cursing to give Damascus to drink.	1a : THE BURDEN OF THE CUP OF CURSING TO GIVE DAMASCUS TO DRINK
Nous répétons ici ce que nous avons écrit à propos du titre du <i>massa</i> sur Moab : Le lecteur doit surtout éviter de comprendre que c'est Damas qui va boire cette coupe de malédiction ; au contraire, c'est Dieu lui-même qui la lui fait boire ; c'est le sens précis de l'expression « לְאַשְׁקָאָה ». Puis, puisque le nom « Damas » est précédé du signe de l'accusatif « יְתִי », il est un complément d'objet direct et non pas un sujet : ce n'est pas Damas qui boit, c'est Dieu qui le fait boire. Ce n'est pas évident d'atteindre cette précision dans le texte araméen en lisant les trois traductions.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 1a

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
מִטְלָא כֶּסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקָאָה¹ יְתִי דְּמִסְקָא² דְּמִשְׁקָא¹	מִטְלָא כֶּסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקָאָה¹ יְתִי דְּמִסְקָא² דְּמִשְׁקָא¹
1a La charge de Damas.	1a Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Damas

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Nous répétons ici ce que nous avons écrit à propos du titre du *massa* sur Moab : Il est clair que le traducteur araméen a transmis le sens de l'hébreu par un texte araméen dépassant les limites d'une traduction pour devenir une interprétation. Ce *massa* n'est pas une « charge », « sentence » ou « prédiction » ; c'est « une coupe de malédiction » que Dieu « fait boire » à Damas. L'expression « כֶּסֶף » (coupe) est un symbole biblique par excellence qui signale une malédiction, un coup sévère, un malheur, ou une

tribulation. Puis c'est une coupe que Dieu, lui-même fera boire à Damas. Il y a plusieurs versets dans la Bible qui utilisent la « coupe » comme un symbole. Dans Ps.11: 6, la coupe contient la malédiction de Dieu ; mais dans Ps.16: 5, elle contient la bénédiction de Dieu. Ps.75:8 parle d'une coupe dans la main du Seigneur. Ces versets mentionnent également la coupe symboliquement: Dans Es 51:17-23, la coupe contient la colère de Dieu; ainsi que dans Jb 21:7-20; Jr 25:15-28; et Hb 2:12-16. Il y a aussi la « coupe du salut » (Ps 116 : 13), la « coupe de consolation (Jr 16 : 7), etc. La coupe est une portion imposée : une bénédiction à se réjouir ou une malédiction à endurer. Ici, c'est le second choix.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 17 : 1a est interprétative. Le traducteur a transmis le sens de l'hébreu en interprétation dans la langue cible

2.2. Un malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
^{1b} הָאָהָרָא ¹ דְּמַסְקָא ² דְּמַשְׁקָא מִתְעַדְיָא מְמַלְכוּ וְתַהִי לְכֹרֶךְ ¹ מְחַמְרָא ² מַחְסָרָא ³ מַחְמָדָא :	1b : Voici Damas est retirée de la souveraineté ; et elle deviendra une ville renversée.	^{1b} : Behold Damascus is removed from sovereignty and will become a ruined fortress.	^{1b} : Behold, Damascus is removed, so as to be no more a kingdom: and it shall be as a city laid waste.
Vs 1b : Les deux traductions ont bien rendu le sens de l'araméen.			
² שְׁבִיקוּן קְרוּיָהוֹן וְחֶרְבֹן לְבֵית מְשִׁירֵי עֲדָרֵין דָּעֹן יְהוּיָן וְיִשְׁרוֹן וְלִית דְּמַנִּיד :	² : Leurs villes seront désertes et désolées, elles seront un lieu de repos pour les troupeaux de moutons, et ils se couchent, et il n'y a pas de chicaneur.	² : Their cities will be deserted and desolate; they will be a resting place for flocks of sheep, and they will lie down, and none will scare away.	² : Their cities are deserted, they are laid waste; they shall be for dwelling-places for flocks of sheep; they shall lie down, and none shall make them to move away.
Vs 2 : Chilton a traduit la phrase « וְלִית דְּמַנִּיד » par « and none will scare away » (et aucun ne sera éloigné). À notre avis, Chilton a mal compris cette phrase ; le terme araméen « לִית » est une bonne traduction du terme hébreu « אֵין » (il n'y a pas, aucun, il n'y a aucun) (CAL et HCLG, p. 38). Puis le terme araméen « דְּמַנִּיד » veut dire « ang. Disturber » (chicaneur) (CAL). Pauli a bien retenu le sens de l'araméen.			
³ וְיִבְטֵל שְׁלֹטֹן מַאֲפְרִים	³ : Et le pouvoir	³ : And rule will cease	³ : The government

וּמַלְכוֹתָם¹ מִדַּמְשֶׁק² וְשָׂרֵי יְהוּדָיִם מֵאַרָם¹ וְיִקְרְהוּן² יִקְרְהוּן כִּיקָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוֹן אָמַר יְיָ :	cessera d'Éphraïm, et la royauté de Damas, et la puissance restante d'Aram ; leur gloire sera comme la gloire des enfants d'Israël. Yahvé a dit.	from Ephraim, and sovereignty from Damascus; and the remnant of notables from Syria will be like the glory of the children of Israel, says the LORD of hosts.	shall cease from Ephraim, and the kingdom from Damascus, and the remnant of the solitary ones from Syria, and their glory shall be as the glory of the children of Israel, saith the Lord of hosts.

Vs 3 : Nous voyons que la traduction de Pauli est bonne ; mais celle de Chilton est moins bonne. En fait, tout au début du texte, nous avons trois phrases qui se suivent en « marche harmonique » : (1) « וְיָבִטְלָן שְׁלֹטֹן מֵאַפְרַיִם » (et le pouvoir cessera d'Éphraïm) ; (2) « וּמַלְכוֹתָם מִדַּמְשֶׁק » (et la royauté de Damas) ; (3) « וְשָׂרֵי יְהוּדָיִם מֵאַרָם » (et le reste de la puissance de Aram), or Chilton a attaché cette dernière phrase avec ce qui suit et il a produit : « and the remnant of notables from Syria will be like the glory of the children of Israel » (et le reste des notables de Syrie sera comme la gloire des fils d'Israël). Nous voyons que notre analyse du texte s'accorde mieux avec le texte hébreu.

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset ; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 1b

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[1b] הִנֵּה דַמְשֶׁק מוֹסָר מֵעִיר וְהִיתָה מְעִי מְפֹלָה:	[1b] הָאֵל דַּמְשֶׁק² מֵתַעֲדִיא מַמְלַכּוֹ וְתֵהִי לְכַרְדּוֹ¹ מְחֻמְרָא² מְחֻסְרָא³ מְחֻמְדָּא :
[1b] Voilà que Damas est supprimée de parmi les villes ; et elle sera un monceau de ruine.	[1b] Voici Damas est retirée de la souveraineté ; et elle deviendra une ville renversée.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 1b :** la traduction est interprétative. Le traducteur a fidèlement transmis le texte source à l'araméen en interprétant certaines expressions. L'expression « דַּמְשֶׁק מוֹסָר מֵעִיר » (Damas est enlevée de parmi les villes) a été rendue par « דַּמְשֶׁק מֵתַעֲדִיא מַמְלַכּוֹ » (Damas est retirée de la souveraineté) : être une ville c'est avoir le droit de la souveraineté. Puis, pour le reste du verset, le texte araméen contient une variante : « מְחֻסְרָא³ מְחֻמְדָּא : » nous voyons que le terme « מְחֻמְרָא » (renversée) convient mieux au texte hébreu.

La traduction d'Es 17 : 1b est interprétative. Le traducteur a fidèlement transmis le texte source à l'araméen en interprétant certaines expressions.

Es 17 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
2 עֲזָבוֹת עָרֵי עֲרָעָר לְעֶדְרִים תְּהִינָה וְרֹבְצֵי וְאִין מִתְרִיד :	2 שְׁבִיקוּן קְרוּיָהוֹן וְתִרְבּוּן לְבֵית מְשָׁרֵי עֲדְרִין דְּעֹן יְהוּיִן וְיִשְׁרוּן וְלִית דְּמְנִיד :
2 Les villes d'Aroër sont abandonnées ; elles seraient pour les troupeaux ; et ils se couchent, et il n'y a pas de chicaneur.	2 Leurs villes seront désertes et désolées, elles seront un lieu de repos pour les troupeaux de moutons, et ils se couchent, et il n'y a pas de chicaneur.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 2 : la traduction est littérale. Le traducteur araméen a littéralement transmis le sens du texte source. Ceci ne se voit pas seulement par une traduction mot-à-mot, mais aussi par la traduction du terme hébreu « עֲרָעָר » par le terme araméen « תִּרְבּוּן » (déserte). Ce terme hébreu pouvait bien être un nom propre d'une localité, il a ainsi été transmis dans les langues modernes.

La traduction d'Es 17 : 2 est littérale

Es 17 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
3 וְנִשְׁבַּת מִבְצָר מֵאֶפְרַיִם וּמִמְלָכָה מִדַּמֶּשֶׂק וּשְׂאֵר אָרָם כְּכְבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יְהוֹי נָאֻם יְהוָה צְבָאוֹת :	3 וְיִבְטַל שְׁלֹטֹן מֵאֶפְרַיִם וּמִלְכוּתוֹ¹ מִדַּמֶּסֶק² מִדַּמֶּשֶׂק וּשְׂאֵר יִחִידָאִין מֵאָרָם¹ וְיִקְרָהוֹן² יִקְרָהוֹן כִּיקָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוֹן אָמַר יוֹי :
3 La forteresse sera ôtée à Éphraïm et la royauté à Damas et au reste d'Aram ; il en sera comme de la gloire des fils d'Israël - déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.	3 Et le pouvoir cessera d'Éphraïm, et la royauté de Damas, et la puissance restante d'Aram ; leur gloire sera comme la gloire des enfants d'Israël. Yahvé a dit

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 3 : La traduction est littérale ; Tous les éléments sémantiques dans la langue sources sont fidèlement transmis dans la langue cible.

La traduction d'Es 17 : 3 est littérale, mais aussi fidèle.

1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
⁴ ויהי בעידןא ההוא ימאך יקר יעקב ועומר יקריה יגלי:	⁴: Et il arrivera, en ce temps-là que la gloire de Jacob sera abaissée et la richesse de sa gloire partira.	⁴: And it will come to pass in that time that the glory of Jacob will be humbled and the wealth of his glory will go into exile.	⁴: And it shall come to pass at that time, that the glory of Jacob shall be humbled, and the riches of his glory shall be carried away.
Vs 4: Chilton a traduit « יגלי » par « and the wealth of his glory will go into exile. » (et la richesse de sa gloire partira en exil). C'est une traduction très littérale et, à notre avis, hors contexte selon la langue source.			
⁵ ויהי כמכנש חצד קמא ובדרעיה שובלין יחצוד ויהי כמלקיט שובלין במישר גיבריא:	⁵: Et il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et avec ses bras il moissonne les épis ; et il en sera comme lorsqu'on ramasse les épis dans la plaine des hommes vaillants.	⁵: And it will be as a harvester gathers standing grain, and with his arm harvests ears, and as one gleaning ears in the plain of the mighty men.	⁵: And it shall be, as when one gathereth the standing harvest, and reapeth the ears with his arm; and it shall be as one that is gathering ears in the valley of giants.
Vs 5 : Les deux traductions sont bonnes			
⁶ וישתארן ביה עוללן כביעור זיתא תרין תלתה גרגרין בריש ¹ צנפא ענפא ארבעה חמשה בסוכא מרדא בין ושתארון יחידאין צדיקא בגו עלמא ביני מלכותא אפר יי אלהא דישראל:	⁶: Et il en reste un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la branche, quatre ou cinq dans ses branches rebelles. Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes, dit le	⁶: And gleanings will be left in it as the stripping of the olive tree-two or three berries on the top of the highest bough, four or five on the rebellious branch, thus shall the righteous be left alone in the midst of the world among the	⁶: Yet a gleanings shall be left in it, as in the shaking of the olive tree, two or three berries on the top of the uppermost branch; so shall the righteous be left lonely in the midst of the world, among the kingdoms, saith the Lord, the God of

	Seigneur Dieu d'Israël.	kingdoms, says the LORD God of Israel.	Israel.
Vs 6: Pauli n'a pas traduit la phrase « אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסוּכָא מְרָדָא » (quatre ou cinq dans ses branches rebelles) pour des raisons inconnues.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
4 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִדָּל כְּבוֹד יַעֲקֹב וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרֹו יִרְוָה:	4 וְיִהְיֶה בְּעֵידָנָא הַהוּא יִמָּאךְ יִקָּר יַעֲקֹב וְעוֹמֵר יִקָּרִיהַ יִגְלִי:
4 Et il en sera en ce jour-là que la gloire de Jacob flétrit, et la graisse de sa chair s'amaigrira.	4 Et il arrivera, en ce temps-là que la gloire de Jacob sera abaissée et la richesse de sa gloire partira.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 4 : la traduction est en partie littérale et en partie interprétative. La traduction est, généralement littérale. Mais la dernière phrase semble être prise pour une métaphore que le traducteur araméen interprète. En effet, la phrase hébraïque « וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרֹו יִרְוָה » (et la graisse de sa chair s'amaigrira) est rendu par « וְעוֹמֵר יִקָּרִיהַ יִגְלִי » (et la richesse de sa gloire partira).

La traduction d'Es 17 : 4 est en partie littérale et en partie interprétative

Es 17 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
5 וְהָיָה כַּאֲסֹף קִצִּיר קִמָּה וְזָרְעוֹ שְׂבָלִים יִקְצֹר וְהָיָה כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעַמְק רְפָאִים:	5 וְיִהְיֶה כְּמִכְנֵשׁ חֶצֶד קָמָא וּבִדְרָעִיהַ שׁוּבְלִין יִחְצֹוד וְיִהְיֶה כְּמִלְקֵט שׁוּבְלִין בְּמִישֹׁר גִּיבְרָא:
5 Il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et que son bras moissonne les épis; et il arrive comme lorsqu'on ramasse les épis dans la vallée des Rephaïtes.	5 Et il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et avec ses bras il moissonne les épis ; et il en sera comme lorsque on ramasse les épis dans la plaine des hommes vaillants.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 5 : La traduction du texte entier est littérale ; le traducteur a fidèlement transmis le sens du texte source dans le texte cible. Même le terme « רפאים », qui peut être considéré comme nom propre d'une espèce d'être humain, est interprété dans le texte araméen. En effet « רפאים » est transmis par son sens littéral « גיבריא » (géants, vaillants).

La traduction d'Es 17 : 5 est littérale, mais aussi fidèle.

Es 17 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
6 וְנִשְׁאַרְכוּ עוֹלָלֹת פִּנְקוֹף זֵית שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה גִּרְגָּרִים בְּרֹאשׁ אֲמִיר אַרְבַּעַת חֲמִשָּׁה בְּסַעְפֵּיהָ פְּרִיָּה נְאֻם־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:	6 וְיִשְׁתְּאָרוּ בֵּיה עוֹלָלוֹן כְּבִיעוֹר זֵיתָא תְּרִין תְּלָתָה גִּרְגָּרִין בְּרִישׁ¹ צִנְפָּא² עֲנַפָּא אַרְבַּעַת חֲמִשָּׁה בְּסוֹכָא מְרָדָא כִּין יִשְׁתְּאָרוּן יְחִידָאִין צְדִיקָא בְּגוֹ עֲלָמָא בִּינֵי מַלְכוּתָא אֲמַר יְי אֱלֹהָא דִּישְׂרָאֵל:
6 Et il en restera un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la cime, quatre ou cinq dans ses branches fructueuses, - déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël.	6 Et il en reste un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la branche, quatre ou cinq dans ses branches rebelles. Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes, dit le Seigneur Dieu d'Israël.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 6 : Traduction littérale avec application. La traduction est littérale, et le traducteur a correctement transmis le sens de la langue source dans la langue cible. Il a aussi fait un ajout, c'est une sorte d'application. En effet, le passage dans le texte araméen « כִּין יִשְׁתְּאָרוּן יְחִידָאִין צְדִיקָא בְּגוֹ עֲלָמָא בִּינֵי מַלְכוּתָא » (Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes) n'a pas d'équivalent dans le texte source.

La traduction d'Es 17 : 6 est littérale avec application. Le traducteur a aussi fait un ajout, c'est une sorte d'application.

1.2.4. La Purification Israël (Es 17 : 7-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli

7 בְּעִדְנָא הָהוּא יִסְתַּמֵּיךְ אִנְשָׁא עַל פְּלַחַן עֲבָדִיהּ וְעֵינוּהִי ¹ לְמִימַר ² עַל ² מִימַר קְדִישָׁא דְיִשְׂרָאֵל יִסְבְּרֹן:	7 : En ce temps-là, l'homme s'appuiera sur le service de son Créateur, et ses yeux espèrent dans la parole du Saint d'Israël.	7 : In that time a man will rely on the service of his maker, and his eyes will hope in the Memra of the Holy One of Israel;	7 : At that time a man shall stay himself upon the service of his maker, and his eyes shall hopefully look for the Word, the Holy One of Israel.
Vs 7 : Chilton a traduit le terme « מִימַר » par « Memra », or c'est une sorte de personnification de la "Parole de Dieu" ce qui, comme nous le voyons, ne convient pas l'aspect général du Targoum qui est le rejet de toute sorte d'anthropomorphisme.			
8 וְלֹא יִסְתַּמֵּיךְ עַל ¹ אִיגוּרְיָא ² אִיגוּרָא עוֹבֵד יְדוּהִי וּדְאִתְקִינָא אַצְבָּעֵתֶיהּ לֹא יִתְקִיִּים וְאֲשִׁירָא וְחִנְסִינְסָא:	8 : et il ne s'appuiera pas sur les autels, œuvre de ses mains, et ce que ses doigts ont fait ne sera pas considéré : les Ashéras ou les idoles du soleil.	8 : and he will not rely on the altar, the work of his hands, and what his fingers prepared will not be established, the Asherim or the sun idols.	8 : He shall not rest upon the altars, the work of his hands, or stay himself upon that which his fingers have prepared, neither upon the groves nor upon the sun- images.
Vs 8 : Chilton a traduit le terme « יִתְקִיִּים » par « established » (établi). C'est, à notre avis, une traduction littérale et elle ne convient pas au contexte ; le traducteur voulait dire que ce que les doigts de sa main ont fabriqué n'aura pas de valeur,, ne sera pas considéré.			
9 בְּעִדְנָא הָהוּא יְהוּיִין קְרוּי תּוֹקְפָהוֹן כְּכַרְךְ דְּחֶרֶב וְאַתְחַמַּר וְאַשְׁתְּבִיק מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִהִי לְצָדוֹ:	9 : En ce temps-là, les villes de leur force seront comme une ville de ruine : elle a été dévastée et abandonnée devant les fils d'Israël ; et elle devient une désolation.	9 : In that time their strong cities will be as a fortress that is desolate and ruined, and is forsaken before the children of Israel, and it will become a waste.	9 : At that time the cities of their strength shall be as a fortification that was laid desolate and waste from before the children of Israel, and each shall be a desolation.
Vs 9 : Chilton a traduit l'expression « קְרוּי תּוֹקְפָהוֹן » par « Their strong cities » (leur villes fortes) ; une traduction plus précise aurait été « les villes de leur force ».			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
7 בְּיוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל-עֲשָׂהוּ וְעֵינָיו אֶל-קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה:	7 בְּעִידָנָא הָהוּא יִסְתַּמֵּיד אֲנָשָׁא עַל פְּלִחוֹ עֲבָדִיהּ וְעֵינֵיהּ לְמִימַר² עַל² מִימַר¹ קְדִישָׁא דְיִשְׂרָאֵל יִסְבְּרוּ:
7 En ce jour-là, l'homme recherche son créateur, ses yeux regarderont vers le Saint d'Israël.	7 En ce temps-là, l'homme s'appuiera sur le service de son Créateur, et ses yeux espèrent dans la parole du Saint d'Israël.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 7 : La traduction est interprétative. Le traducteur interprète les actions abstraites en actions concrètes. En effet, la phrase hébraïque « יִשְׁעָה הָאָדָם עַל-עֲשָׂהוּ » (l'homme recherche son créateur) est rendue par « יִסְתַּמֵּיד אֲנָשָׁא עַל פְּלִחוֹ עֲבָדִיהּ » (l'homme s'appuiera sur le service de son Créateur) ; et le terme « תִּרְאֶינָה » (regardent) est traduit par « יִסְבְּרוּ » (espèrent).

La traduction est d'Es 17 : 7 est interprétative Le traducteur interprète les actions abstraites en actions concrètes.

Es 17 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
8 וְלֹא יִשְׁעָה אֶל-הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו וְאֲשֶׁר עָשָׂה אֲצַבְעֵתָיו לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחֲמֻמִּים:	8 וְלֹא יִסְתַּמֵּיד עַל¹ אִיגוּרָא² עוֹבֵד יְדוּהִי וְדִאֲתַקִּינָא אֲצַבְעֵתִיהּ לֹא יִתְקִימ וְאֲשִׁירָא וְחִנְסִנְסָא:
8 Et il ne regarde plus vers les autels, œuvre de ses mains, et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les Ashéras (les poteaux cultuels) et les idoles du soleil	8 et il ne s'appuiera pas sur les autels, œuvre de ses mains, et ce que ses doigts ont fait ne sera pas considéré, les Ashéras ou les idoles du soleil.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Vs 8 : la traduction est littérale, voire mot-à-mot. Mais la littéralité ne fait pas tort au sens. Le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte hébreu à l'araméen.

La traduction d'Es 17 : 8 est littérale et fidèle

Es 17 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
9 בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה אֶרֶץ מְעוֹז פְּעֻזְבוֹת הַחֹרֶשׁ וְהָאָמִיר אֲשֶׁר עָזְבוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיתָה שְׂמָמָה:	9 בְּעֵידָנָא הָהוּא יִהְיֶין קֳרִין תּוֹמָפָהוֹן כְּכַרְךָ דְּחֶרֶב וְאַתְחֲמַר וְאַשְׁתְּבִיק מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִהִי לְצָדוֹ:
9 En ce jour-là, les villes de sa force seront comme une place désertée de la forêt et sur la cime qu'ils ont abandonnée devant les fils d'Israël, et est devenue dévastée.	9 En ce temps-là, les villes de leur force seront comme une ville de ruine : elle a été dévastée et abandonnée devant les fils d'Israël ; et elle devient une désolation.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- **Vs 9** : La Traduction est littérale, le traducteur araméen a fidèlement transmis le sens du texte hébreu à l'araméen. L'expression hébraïque « פְּעֻזְבוֹת הַחֹרֶשׁ וְהָאָמִיר » (comme une place désertée de la forêt et sur la cime qu'ils ont abandonnée) est rendue par « כְּכַרְךָ דְּחֶרֶב וְאַתְחֲמַר וְאַשְׁתְּבִיק » (comme une ville de ruine : elle a été dévastée et abandonnée). Le traducteur araméen a bien compris que la « הַחֹרֶשׁ » (la forêt) et la « הָאָמִיר » (la cime) sont ici pour indiquer des places difficiles à conquérir ; ainsi, il ne les a pas traduites littéralement. Sa fidélité au sens, et non pas à la lettre, du texte a exigé un tel comportement traductionnel.

La traduction d'Es 17 : 9 est littérale et fidèle.

1.2.5. La vanité de l'idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
10 אֲרִי שְׁבַקְתָּ אֵלֶּה פּוֹרְקָנִיךָ וְזַחֲלַת תְּקִיפָא דְּמִימְרִיהָ בְּסַעְדִּיךָ לֹא אִידְכַּרְתָּ בְּדִיל דְּאֵת נְצִיבָא נִצְבָא בְּחִירָא וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אִסְגִּית:	10 : Car tu as abandonné le Dieu de ta rédemption ; et la crainte du Puissant dont le Memra est ton aide tu ne t'es pas rappelé ; car tu as été planté, comme une plante de sélection et as multiplié les actes de corruption.	10 : For you have forsaken the God of your salvation, and you have not remembered the fear of the strong one whose Memra is your help; for you were planted, as a select plant, and multiplied corrupt deeds,	10 : Because thou hast forsaken the God of thy salvation, and thou hast not remembered the fear of the Mighty One, whose Word was thy support; therefore thou hast planted a choice plant, and hast multiplied despicable

			works.
Vs 10 : Chilton a translitéré le terme « מִימְרֵיהָ » (son Memra). Nous préférons le traduire par « Parole » en gardant toujours la lettre P à la forme majuscule parce qu'elle indique « Dieu ».			
11 בְּאַתֵּר דְּאַתְקַדְשָׁתוּן לְמַהוּי עִם תְּמֵן קִלְקִילָתוּן עוֹבְדִיכוֹן וְאַף כִּד עֲלִתוּן לְאַרְעֵי בֵּית שְׂכִינְתִּי תְּמֵן הָהָה חֲזִי לְכוֹן לְמַפְלָח שְׂבָקְתוּן פּוֹלְחֵנִי וּפְלַחְתוּן לְטַעֲוִתָּא אֲרַחֲקִיתוּן יוֹם דִּי ² דְּמָטָא ¹ תְּיֹבָא עַד מָטָא יוֹם תְּבָרְכוֹן בְּכִין הָהָה כִּיבְכוֹן לְמַפְקַחַת נָפִשׁ:	11 : À la place où vous avez été sanctifiés pour être un peuple, là vous avez gâté vos actions ; et même quand vous êtes entrés dans la terre de la maison de ma Shekinah ; là il vous était juste de servir, vous avez abandonné mon service et vous avez servi des idoles; tu as repoussé un jour de repentance jusqu'au ce que le jour de ta rupture est venu ; alors votre blessure est mortelle.	11 : in the place where you were sanctified to be a people, there you corrupted your deeds, and even when you went into the land of my Shekhina's house, where it was fitting for you to serve, you forsook my service and served idols; you put off a day of repentance until the day of your breaking came, then your sorrow was inconsolable.	11 : After that ye were sanctified to be a people, there ye made your works despicable; and also when ye came to the land, the place of my Shekinah, there it was your duty to worship me; ye forsook my worship, and ye served idols: ye abhorred repentance till the day of your destruction came, then your sorrow was a breathing out of soul.
Vs 11 : Chilton a traduit « בְּאַתֵּר » « in the place » (à la place). C'est une traduction, non pas littérale, mais contextuelle vu que le contexte parle de la terre d'Israël. Nous voyons que c'est justifiable : ici, la traduction contextuelle a la priorité sur la traduction littérale. Chilton a traduit « לְמַפְקַחַת נָפִשׁ » par « inconsolable ». Le sens que CAL donne à cette expression est plus fort.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l'ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 10

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
10 כִּי שָׁכַחְתָּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ וְצוּר מְצֻדָּךְ לֹא זָכַרְתָּ עַל־פָּן תִּטְעֵנִי נִטְעֵי נִעְמָנִים וְזִמְרַת זָר תִּזְרַעְנִי:	10 אַרִי שְׂבָקַת אֱלֹהֵי פִּוְרָקְנִיד וְנִחַלְתָּ תַּקִּיפָא דְּמִימְרֵיהָ בְּסַעְדִּיד לֹא אִידְכַּרְתָּ בְּדִיל דָּאֵת נְצִיבָא נְצִיבָא בְּחִירָא וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אֲסִגִּית:
10 Car tu as oublié le Dieu de ton salut, tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force. C'est pourquoi tu plantes des plantes d'agrément, et	10 Car tu as abandonné le Dieu de ta rédemption ; et la crainte du Puissant dont le Memra est ton aide tu ne t'es pas rappelé ;

la branche d'un étranger, tu la plantes ;	car tu as été planté, comme une plante de sélection et as multiplié les actes de corruption.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

Nous suggérons de diviser le vs en trois parties pour faciliter l'analyse de la traduction :

No	Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
1	כִּי שָׁכַחְתָּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ Car tu as oublié le Dieu de ton salut	אַרִי שְׁבַקְתָּ אֱלֹהַ פְּוִרְקֻנִיד Car tu as abandonné le Dieu de ta rédemption ;
2	וְצֹר מְעֻזָּךְ לֹא זָכַרְתָּ tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force.	וְדַחַלַת תְּקִיפָא דְמִימְרִיהּ בְּסַעְדִּיד לֹא אִידְכַרְתָּ et la Déité Puissante, dont la Parole est ton aide, tu ne t'es pas rappelé ;
3	עַל־כֵּן תִּטְעֵי נְעֻמִּים וְזַמְרַת זֶר תִּזְרְעֶנּוּ: C'est pourquoi tu as été plantée [comme] des plantes d'agrément, et la branche d'un étranger, tu plantes ;	בְּדִיל דָּאֵת נְצִיבָא נְצָבָא בְּחִירָא וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אֲסַגִּית: C'est pourquoi tu as été plantée, [comme] une plante de sélection et as multiplié les actes de corruption,

Dans la première partie, le verbe hébreu « שָׁכַחְתָּ » (tu as oublié) est traduit par le verbe araméen « שְׁבַקְתָּ » (tu as abandonné), nous voyons que c'est une bonne traduction bien qu'elle ne soit pas littérale : oublier Dieu c'est l'abandonner. Dans la même section aussi, l'expression « יִשְׁעֶךָ » (ton salut) est traduite par « פְּוִרְקֻנִיד » (ta rédemption). Bien que le sens est presque le même, nous remarquons que l'araméen a une tendance théologique.

Dans la deuxième partie, l'expression hébraïque « צֹר מְעֻזָּךְ » (le rocher de ta force) est transmise par l'expression araméenne « דַּחַלַת תְּקִיפָא » (la déité puissante) (selon CAL, דַּחַלַת peut être « crainte » ou « piété » et aussi « déité ». Nous remarquons que le traducteur n'a pas voulu traduire « צֹר » (rocher) par « אֱלֹהַ » (Dieu), il a choisi un autre substantif de révérence. Puis le traducteur araméen a introduit un ajout : « דְּמִימְרִיהּ בְּסַעְדִּיד » (dont Sa Parole est ton aide) pour confirmer que c'est de Dieu lui-même qu'il parle. C'est donc un moyen d'interprétation.

Dans la troisième partie, la phrase hébraïque « תִּטְעֵי נְעֻמִּים » (tu as été plantée des plantes d'agrément) est transmise par la phrase araméenne « נְצִיבָא נְצָבָא בְּחִירָא » (tu as été planté une plante de sélection). Nous voyons que c'est une traduction plausible voire, que « תִּטְעֵי » c'est à la forme passive, niphaal, et plusieurs traductions ne l'ont pas discerné. Puis, la phrase hébraïque « וְזַמְרַת זֶר תִּזְרְעֶנּוּ » (et une branche émondée, étrangère tu plantes) a été transmise par la phrase araméenne « וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אֲסַגִּית: » (les actes de corruption tu as multiplié).

C'est, à notre avis, une interprétation : planter une branche qui a été émondée, qui est considérée étrangère, c'est produire des actes de corruption.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 17 : 10 est interprétative.

Es 17 : 11

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[11] בְּיוֹם נִטְעַף תְּשֻׁלְשָׁגִי וּבִבְקָר זֶרַעַךְ תִּפְרֹיחַ גֵּד קָצִיר בְּיוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ:	[11] בְּאַתֵּר דְּאַתְקַדְשִׁתּוֹן לְמַהוּי עִם תַּמָּן קִלְקִילְתּוֹן עוֹבְדִיכוֹן וְאַף כִּד עֲלִיתּוֹן לְאַרְעָא בֵּית שְׂכִינְתִּי תַמָּן הָנָה חֲזִי לְכוֹן לְמַפְלָח שְׂבַקְתּוֹן פּוֹלְחִנִי וּפְלַחְתּוֹן לְטַעֲוֹתָא אַרְחִיקְתּוֹן יוֹם תִּיבָא עַד ¹דְּמָטָא ²דִּי ²מָטָא יוֹם תִּבְרַכוֹן בְּכִין הָנָה כִּיבְכוֹן לְמַפְחָת נַפְשׁ:
[11] le jour où tu planteras, tu mets en place des clôtures ; le matin, tu fais pousser ta semence. La moisson s'enfuit en un jour de maladie, et le mal est incurable.	[11] Après que vous avez été sanctifiés pour être un peuple, là vous avez gâté vos actions ; et même quand vous êtes entrés dans la terre de la maison de ma Shekinah ; là il vous était juste de servir [me], vous avez abandonné mon service et vous avez servi des idoles; tu as repoussé un jour de repentance jusqu'au ce que le jour de ta rupture est venu ; alors votre blessure est mortel.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- Si les deux Vorlagen étaient identiques, la traduction de ce verset serait une interprétation très libre ; il n'y a que la dernière phrase du texte massorétique, « וּכְאֵב אָנוּשׁ » (et le malade est condamné).
- Comme il n'y a pas moyen d'être sûr des Vorlagen, nous supposons que le traducteur araméen a fait ici, non pas un travail de traduction ou d'interprétation, mais un travail d'exégèse. En effet, nous lisons dans Werner Bible Commentary sur Es 17 :11 ce qui suit :
- « Peut-être que le texte hébreu fait allusion à une pratique idolâtre liée à Adonis. Le rite se passe ainsi : Dans un récipient (comme si soigneusement clôturé), les gens plantent une variété de graines qui ont rapidement germés puis se sont desséchées, symbolisant la vie et la mort d'Adonis. Ils croyaient que s'engager dans ce rituel de plantation a contribué à une récolte abondante. Le mot de YHWH par son prophète,

cependant, a révélé qu'ils ne viendraient pas à profiter de récoltes abondantes. La récolte disparaîtrait, remplacée par une période de tristesse et une grande détresse. »¹

- Ce qui est commun entre cette exégèse et le texte araméen c'est que tous les deux parlent de pratiques idolâtres que le peuple a dû pratiquer pour germer rapidement ce qui a cultivé, mais au lieu d'avoir une moisson prospère, il n'y aura pas de récolte du tout, en revanche, il y aura une destruction puis la mort. L'exégète araméen appelle la terre d'Israël « la maison de ma Shéchina » et dit que le peuple, que Dieu a sanctifié pour être son propre peuple, a servi les idoles sur cette terre bénie au lieu de servir Dieu. Le traducteur araméen a ainsi clarifié ce qui était ambigu dans le texte source, et a justifié pourquoi Israël n'aura plus de récolte et pourquoi il va vers la mort.

D'après la discussion ci-dessus, nous voyons que la traduction d'Es 17 : 11 est interprétative par exégèse.

1.2.6. La défaite de l'ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à étudier dans le Targoum, notre traduction et les deux traductions de référence, suivi par une évaluation de ces deux traductions :

Targoum	Diab	Chilton	Pauli
12 יי הַמֶּן עֲמִין סְגִיִּין דְּכִמְהִי יִמָּה הַמֶּן וְאַתְרִגּוּשֵׁת מִלְכֹּן¹ דְּכִאֲתִגּוּשֵׁת² דִּי כְּאַתְרִגּוּשֵׁת מִיִּין תְּקִיפִין מִתְרַגְּשִׁין:	12: Ah, un tumulte de nombreux peuples, qui grognent comme des grondements de la mer! Et un rugissement des royaumes qui rugissent comme le rugissement d'eaux fortes!	12: Ah, a tumult of many peoples, who growl like the growling of the sea! And a roaring of kingdoms which roar like the roaring of strong waters!	12: Woe to the multitude of many people, which make a noise like the noise of the sea, and to the tumultuous assembly of kings, which roar like the roaring of mighty waters.
Vs 12: Pauli a traduit le terme « מִלְכֹּן » par « assembly of kings » (assemblée des rois). Nous voyons que c'est justifiable sur la base de l'analyse et la traduction de ce terme dans certaines autorités			
13⁶ מִלְכִּין⁶ דְּכִאֲתִרְגּוּשֵׁת מִלְכֹּן דִּי כְּאַתְרִגּוּשֵׁת⁷ מִיִּין סְגִיִּין מִתְרַגְּשִׁין¹ וְיִגְזֹף² וְיִזְוֹף בֵּיהּ וְיִעְרוֹק מִרְחִיק וְיִתְרַדִּיף כְּמוֹץ טוֹרֵא מִן קֳדָם רֹחָא וּכְגִלְגָּלָא קֳדָם עֲלֵשׂוּלָא:	13: Des royaumes rugissent comme le rugissement d'eaux, mais il va lui faire des reproches, et il s'enfuit loin et est chassé comme la	13: Kingdoms roar like the roaring of many waters, but he will rebuke him, and he will flee far away and be chased like chaff on the	13: The kings roar like the roaring of many waters, and he shall rebuke him, and he shall flee far off, and shall be driven as the chaff of the hills

¹ <http://wernerbiblecommentary.org/?q=node/624> retrouvé le 6 juin 2012.

	paille sur les montagnes devant le vent et la poussière tourbillonnante devant la tempête.	mountains before the wind and the whirling dust before the storm.	before the wind, and like a rolling thing before the whirlwind.
Vs 13: Pauli a traduit le terme “מְלָכִין” par “the kings”, ce que nous avons dit sur le vs précédent s’applique aussi ici.			
¹⁴ לַעֲיֵדָן רִמְשָׁא וְהָא כִיד לָא הָוָה עַד לָא הָוָה צִפְרָא כְּדִלְתוּהִי דִין ² דְּכִלְתוּהִי ¹ חוּלָק לְאַנְסָנָא וְעַדב לְבִזְזָנָא:	¹⁴: Au temps du soir, voici, comme s’il n’était pas! Avant le matin, comme s’il n’est plus! Ceci est la part de ceux qui nous dépouillent et le lot de ceux qui nous pillent.	¹⁴: at the evening time, behold, as if he was not! Before the morning, as if he is no more! This is the portion of those who rob us and the lot of those who plunder us.	¹⁴: And at evening tide behold, as if he had not been; and before the morning behold, as if he had not been. This is the portion of those that hate us, and the lot of those who spoil us
Vs 14 : Les deux traductions sont bonnes.			

Nous présentons, ci-dessous, un tableau, pour chaque verset, contenant notre traduction de ce passage, la traduction du texte hébreu puis celle du texte araméen, suivi par une discussion des écarts dans l’ordre où ils se trouvent dans le verset; à la fin nous pouvons alors émettre le jugement global du style: traduction littérale/libre/interprétative etc.

Es 17 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[12] הָיוּ הַמּוֹן עַמִּים רַבִּים כְּהִמּוֹת יָמִים יְהִמּוּ וְשָׂאוֹן לְאַמִּים כְּשָׂאוֹן מַיִם כְּבִירִים יִשָּׂאוֹן:	[12] יִי הַמּוֹן עַמִּמִּין סְגִיאוֹן דְּכַמְהִמִּי יִמָּא הַמּוֹן וְאַתְרָגוּשְׁת מִלְכָּן ¹ דְּכַאֲתָרְגוּשְׁת ² דִּי ² כְּאַתְרָגוּשְׁת מִיִּין תְּקִיפִין מִתְרָגְשִׁין:
[12] Malheur! un mugissement des peuples nombreux ; ils mugissent comme le mugissement des mers ; et un grondement de nations ; elles grondent comme le grondement des eaux puissantes !	[12] Ah, un tumulte de nombreux peuples, qui grognent comme des grondements de mer! Et un rugissement des royaumes qui rugissent comme le rugissement d’eaux fortes!

L’examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- La traduction est presque littérale. Nous soulignons seulement un petit écart. Le terme « אַמִּים » (nations) est transmis par « מְלָכִין » (royaumes). Au temps du Targoum, la plupart des nations de la terre avaient pris des formes politiques, et sont devenues des « royaumes », c’était le système politique le plus connu.

La traduction d'Es 17 : 12 est presque littérale.

Es 17 : 13

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
13 לְאֵמִים כְּשֹׁאֵן מִיָּם רַבִּים יִשְׁאֹן וְגָעַר בּוֹ וְגַם מִמָּרְחָק וְרִדָּף כְּמֵץ הָרִים לְפָנֵי־רוּחַ וּכְגִלְגָּל לְפָנֵי סוּפָה:	13 מֶלְכִין ⁶ דְּכָאֲתַרְגוּשֶׁת ⁷ מֶלְכוּן דִּי כְּאֲתַרְגוּשֶׁת מִיָּן סְגִיִּין מִתַּרְגְּשִׁין ¹ וְיִנְזוּף ² וְיִזְוֹף בֵּיהּ וְיַעְרוֹק מִרְחִיק וְיִתְרַדֵּף כְּמוֹץ טוּרְיָא מִן קֳדָם רוּחָא וּכְגִלְגָּל קֳדָם עֲלֻוּלָא:
13 des peuplades, comme le mugissement des grandes eaux, mugissent ; il le gronde, et il fuit au loin, chassé comme de la paille des montagnes en face du vent, comme le tourbillon de poussière en face de l'ouragan.	13 Des royaumes rugissent comme le rugissement d'eaux ; mais il va lui faire des reproches, et il s'enfuit loin et est chassé comme la paille sur les montagnes devant le vent, et la poussière tourbillonnante devant la tempête.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

La traduction d'Es 17 : 13 est presque littérale, le sens de l'hébreu est fidèlement transmis à l'araméen.

Es 17 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
14 לַעֲת עֶרֶב וְהָיָה בְּלִלָהּ בְּטָרִם בְּקֹר אֵיגְלוֹ זֶה חֶלֶק שׁוֹסִינֹו וְגִוְרָל לְבִזְזִינוֹ:	14 לַעֲדִין רַמְשָׁא וְהָא כִּיד לֹא הָיָה עַד לֹא הָיָה צִפְרָא ¹ דְּכִלְתוּהִי ² כְּדִלְתוּהִי דִין חֵילֶק לְאַנְסָנָא וְעַדב לְבִזְזִנָא:
14 Au temps du soir, et voici la terreur; avant le matin, ils ne sont plus! C'est la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent.	14 Au temps du soir, et voici comme s'il n'était pas! Avant le matin, comme si il n'est plus! Ceci est la part de ceux qui nous volent et le lot de ceux qui nous pillent.

L'examen de la traduction de ce passage dans le Targoum nous a amené à souligner les remarques suivantes :

- **La traduction est littérale**, le traducteur a transmis le sens du texte source à l'araméen avec fidélité. Nous soulignons un petit écart, le terme hébreu « בְּלִלָהּ » (terreur) a été traduit par l'araméen « לֹא הָיָה עַד לֹא הָיָה » (comme s'il n'était pas) ; c'est une sorte d'interprétation du terme hébreu.

La traduction d'Es 17 : 14 est littérale, le traducteur a transmis le sens du texte source à l'araméen avec fidélité.

2. Conclusions, Méthode de la Traduction

2.1. Conclusions de l'examen de la Traduction

L'examen de la traduction de ces trois chapitres du livre d'Ésaïe a changé en moi beaucoup de préjugés. Avant, je considérais le Targoum comme une interprétation très subjective, une paraphrase, ou une simplification du texte de l'Ancien Testament. Et si on classifie le Targoum sous le titre de « traduction de la Bible », c'est une traduction marginale. Mais maintenant j'ai découvert que le Targoum est une traduction littéraire et fidèle jusqu'à une grande mesure. D'ailleurs, Chilton l'a dit :

« Mais le Targoum n'est pas seulement une version interprétée d'Isaïe car il s'agit d'une traduction de l'hébreu. Le *meturgeman* [traducteur] s'est activement lancé dans sa mission à partir de son original hébreu, afin d'exprimer l'importance du discours de Dieu par le prophète »².

En plus de cela, le Targoum est une traduction différente des autres traductions, anciennes et modernes. Il est, tout d'abord une transmission du sens du texte d'une langue sémitique à une autre langue sémitique, une langue sœur. Et souvent, la traduction targoumique jette de la lumière sur le vrai sens des termes et expressions vagues dans le texte source. En traduisant le texte du Targoum, je suis devenu conscient de la nécessité d'introduire des modifications sur des passages que j'avais traduits auparavant, à condition que le texte le permette. Ceci veut dire que les traducteurs de la Bible doivent solliciter le sens du Targoum (et de la Septante) en traduisant le texte massorétique.

D'un autre côté, il nous est apparu que les deux traductions du Targoum, que nous avons consultées et évaluées, ne sont pas bonnes. Leur emploi dévie facilement pour ceux qui ne connaissent pas l'hébreu et l'araméen. Ce qui nous démontre le grand besoin d'une traduction scientifique du Targoum dans une langue occidentale vivante.

2.2. Les principes de traduction suivis

Par l'examen d'Es 15-17, nous avons pu souligner les principes de traduction suivants :

1. **Une traduction littérale** : Quand le texte hébreu est clair, le traducteur araméen traduit littéralement. Quand le texte hébreu est vague, ou contient des mots ambigus, le traducteur araméen recourt à l'interprétation de la partie vague du texte.
2. **Une traduction interprétative** : Quand le texte araméen est du genre interprétation, c'est une interprétation contextuelle, c'est-à-dire qu'elle est inspirée du contexte. Un bon exemple qui explique ce que nous disons est Es 15 : 9, où Le mot hébreu « נוֹסְפוֹת » (additifs) est rendu par l'expression araméenne « כְּגִישַׁת מְשָׁרִינָן » (un

² Chilton, p. XVIII.

rassemblement de camp-armée ?) parce que ceci vient dans la suite du texte hébreu. Nous voyons donc que l'interprète araméen n'est pas très subjectif.

3. Mais le traducteur araméen n'a pas toujours interprété ce qui est vague dans le texte source, ex. dans Es 16 : 4, le traducteur n'a pas identifié le devastateur qui est terminé et a soudain cessé ses devastations. **Le principe d'interprétation est donc inconsistant dans la traduction araméenne.**
4. **Le traducteur araméen transmet le nom verbal par une phrase.** C'est un principe de traduction assez connu ; on l'utilise quand il n'y a pas, dans la langue cible, un équivalent d'un terme dans la langue source. Ex : dans Es 16 : 4, le nom « רִמָּס » (piétinant ; l'infanterie) est transmis par la phrase : « כָּל דְּהוּוּ דִּישִׁין » (tous ceux qui piétinent)
5. **Les métaphores sont transmises en sens concret.** Un bon exemple de ceci se trouve dans Es 16 : 8 où dans la deuxième partie, Le traducteur araméen semble avoir considéré le texte hébraïque comme une métaphore indiquant des êtres humains : « גִּבּוֹרֵי שִׁבְמָה » indique les « nobles de Sebma », Sebma étant une localité (HCLG, p. 177) ; « שְׂרָרֵיהֶם » indique ses princes (HCLG, pp. 850-1). Si notre analyse est correcte, la traduction serait alors interprétative.
6. **Des transformations basées sur la raison :** un bon exemple de ceci est la traduction de la première partie d'Es 16 : 9 ; où la traduction semble être plutôt une interprétation basée sur la raison. Selon le texte massorétique, il y a des pleurs ; le traducteur araméen donne **les raisons** de pleurer. Les deux traducteurs du texte araméen, Chilton et Pauli, ont lu « בָּכִין » par « בִּין » (préposition et adverbe) ; nous avons préféré la lire comme verbe (בכה) à l'impératif (2e pers. fem.) = « pleure » ; pourquoi ? La réponse : « comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ». Un autre exemple, dans Es 16 : 11, le texte hébreu est à la première personne du singulier (« מֵעֵי » = mes entrailles ; « קִרְבִּי » = mon intérieur), tandis que le texte araméen est à la troisième personne (« מַעֲיָהוֹן » = leurs entrailles ; « לִיבָהוֹן » = leur cœur). Il semble que cette modification est faite intentionnellement : le traducteur araméen a **raisonnablement** vu que les entrailles du prophète ainsi que son intérieur, ne devaient pas frémir pour Moab ; celui-ci est l'ennemi d'Israël, donc ce sont les entrailles des Moabites qui tremblent et leur cœur qui s'affaiblit pour la perte de leur ville.
7. **Introduire une application :** Es 17 : 6 : Traduction Littérale avec application. La traduction est littérale, et le traducteur a correctement transmis le sens de la langue source dans la langue cible. Il a aussi fait un ajout, c'est une sorte d'application. En effet, le passage dans le texte araméen « יִשְׁתַּאֲרוּן יְחִידָאִין צְדִיקָא בְּגוֹ עֲלָמָא בִּינֵי מְלָכוֹתָא » (Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes) n'a pas d'équivalent dans le texte source.
8. **De l'abstrait au concret :** Es 17 : 7 : La traduction est interprétative. Le traducteur interprète les actions abstraites en actions concrètes. En effet, la phrase hébraïque « יִשְׁעָה הָאָדָם עַל-עֲשָׂהוּ » (l'homme recherche son créateur) est rendue par « יִסְתַּמֵּךְ אֱנוֹשָׁא » (l'homme s'appuiera sur le service de son Créateur) ; et le terme « תִּרְאֶינָה » (regardent) est traduit par « יִסְבְּרוּ » (espèrent).

9. **Interprétation par ajout** : Dans Es 17 : 10, le traducteur araméen a introduit un ajout : « דְּמִימְרֵיהּ כְּסֶעֱדִיד » (dont Sa Parole est ton aide) qui n'a pas d'équivalent dans le texte source, pour confirmer que c'est de Dieu lui-même qu'il parle. C'est donc un moyen d'interprétation par ajout.
10. **Interprétation par « théologisation »** : Dans Es 17 : 10, le verbe hébreu « שָׁכַחְתָּ » (tu as oublié) est traduit par le verbe araméen « שָׁבַקְתָּ » (tu as abandonné), nous voyons que c'est une bonne traduction bien qu'elle ne soit pas littérale : le sens pragmatique, voire théologique, de « oublier Dieu » c'est l'abandonner. Dans la même section, l'expression « יְשׁוּעָה » (ton salut) est traduite par « פְּדוּתְךָ » (ta rédemption). Bien que le sens est presque le même, nous remarquons que l'araméen a une tendance théologique.
11. **Traduction par exégèse** : un bon exemple de ceci se trouve dans la traduction d'Es 17 : 11 où on trouve que le traducteur ne s'est pas conduit comme bon et fidèle traducteur, mais qu'il a joué le rôle de l'exégète. Chilton pense que lorsque le traducteur araméen fait de l'exégèse, c'est pour montrer l'intention de l'auteur dans le texte.³
12. **Personnification** : Le traducteur araméen semble avoir personnifié certains termes qui dépendent de Dieu. Dans le texte sélectionné nous en avons rencontré deux : Mamreh, pour « la Parole » ; et Shékhinah, pour la nuée de gloire. Chilton a écrit sur Mamra :

« Le terme **Memra** est utilisé dans divers contextes dans le Targoum (cf. Glossaire), et implique des significations jusqu'au point qu'il ne peut pas être rendu par un seul mot en anglais. En principe, il se réfère à Dieu comme il répond à, et s'adresse à Israël, et comme tel il fournit aussi l'occasion à laquelle Israël pourrait réagir. Précisément, parce que l'usage de **Memra** représente l'intersection entre la réponse de Dieu à Israël et d'Israël à Dieu, il est le principal moyen par lequel le meturgeman explique comment Dieu et Israël se rapportent l'un à l'autre. »⁴

Dans son traitement du terme **Mamreh** dans Es 1 :19-20, Chilton a écrit :

« Memra ici est à la fois ce que [Dieu] décrète et ce qu'Israël peut accepter ou rejeter par rapport à ce décret. Dans son aspect comme l'intention du Seigneur, Memra est constant ; dans son aspect comme l'objet de, et celui qui rejoint la réponse d'Israël, Memra est invariable. L'ambivalence du *meturgeman* est délibérée et nécessaire ; il est en train d'expliquer comment un fidèle et éminent Dieu peut avoir choisi un peuple inconstant dont l'histoire touche à ce qu'il ressemble à un état de dépression. The *meturgeman* reconnaît cet état de fait, mais il insiste sur la constance de Dieu qui n'est pas compromise par les vicissitudes d'Israël. La promesse de Dieu à Abraham reste même si la conduite d'Israël empêche sa réalisation. »⁵

Puis sur les termes Mamreh et Shékhinah, Chilton a écrit :

« Il est généralement présumé que des termes comme « Memra » et « Shékinah » dans le Targoum sont utilisés pour éviter de parler de Dieu en des termes anthropomorphiques. Cette

³ Chilton, p. XVIII.

⁴ Chilton, p. xv.

⁵ Chilton, p. xvi.

généralisation a une certaine validité : le *méturgeman* semble être mal à l'aise quand il dit que Dieu, plutôt que Memra, est rejeté par le peuple ; ou que Dieu, plutôt que sa Shékhinah, a quitté le sanctuaire. D'autre part, la réalité dans le Targoum vient contre toute prétention que Dieu se tient à distance dans la théologie du *méturgeman*. ... la conclusion de cette observation c'est que quand le *méturgeman* emploie des termes comme « Memra », « Shekhina », et « Royaume (de Dieu) » (cf. Glossaire), sa motivation n'est pas simplement d'éviter d'attacher certaines actions directement à Dieu. Il est, après tout, capable de faire ainsi si ceci convient à son objet. Au lieu d'être des termes de remplacement désignés pour éviter l'anthropomorphisme, des termes pareils soulignent un certain aspect de l'activité de Dieu, que ce soit dans sa parole de commandement (« Memra »), dans sa disposition dans le culte (« Shékhinah »), ou dans son intervention eschatologique pour son peuple (« Kingdom »).⁶

13. La traduction du Tétragrammaton YHWH et ses dérivés : le tétragrammaton a été translitéré en « יי » par « Yahweh Sebaoth » qui traduit aussi « יי » (v Es 17 : 3). **C'est pour enlever du nom de la divinité tout anthropomorphisme.**

14. Le nom de la divinité doit être loin de tout concrétisme : Es 17 : 10 est un bon exemple de ceci. Nous trouvons là que l'expression hébraïque « צוֹר מַעֲזָה » (le rocher de ta force) est transmise dans le texte araméen par l'expression « דְּחֵלַת תְּקִיפָא » (la déité puissante) (selon CAL, דְּחֵלַת peut être « crainte » ou « piété » et aussi « déité ». Nous remarquons que le traducteur n'a pas voulu traduire « צוֹר » (rocher) par « אֱלֹהָ » (Dieu), il a choisi un autre substantif de révérence.

15. Le roi qui règne selon l'alliance davidique est le Messie. Ceci est démontré dans Es 16 : 1, où L'hébreu « מַלְכ־אֶרֶץ » (maître de terre) est transmis par « מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל » (le Messie d'Israël). Puis dans 16 : 5, le trône, dans la phrase « וְהוֹנֵן בְּחֶסֶד כֶּסֶּא » (et un trône s'établit en miséricorde) est le Messie dans la phrase araméenne « מְשִׁיחָא דִּישְׂרָאֵל יִתֵּן בְּטוֹב כּוֹרְסוֹהִי » (le Messie d'Israël établit son trône par la bonté).

Chilton a écrit sur la figure du Messie dans le Targoum :

« Bien que le Messie est régulièrement une figure eschatologique dans le Targoum, il est ici [dans Es 43 : 10] comme quelqu'un d'une figure éternelle. Il existe déjà comme un témoin devant Dieu, sans faire référence à son ministère de restauration qui peut être envisagé. »⁷

Conclusion

L'examen de la traduction des trois chapitres, 15-17, du Targoum d'Ésaïe nous a montré l'importance de cette traduction pour l'étude de l'Ancien Testament en général, mais aussi pour d'autres disciplines dans le domaine des sciences religieuses. La traduction du Targoum est plus littérale que nous ne le pensions ; cette littéralité n'a pas affecté la fidélité de la traduction. La traduction est aussi interprétative ; la recherche l'a montré depuis longtemps. Mais il y a différentes sortes ou formes d'interprétation, comme interprétation des termes vagues, interprétation par ajout, interprétation exégétique et autres. Les formes des interprétations targoumiques laissent un grand espace pour la recherche sur les sciences du Targoum.

⁶ Chilton, p. xvi.

⁷ Chilton, p. xviii.

Les études targoumiques constituent un outil indispensable pour les disciplines en relation avec la Bible, l'histoire du Judaïsme et du début du Christianisme et l'évolution de la pensée théologique dans le Judaïsme et autres.

Troisième Partie
Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum dans les מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'āb, et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17)

Chapitre 7

La Septante et le Targoum d'Es 15, 16, et 17 -Comparaisons et Conclusions

Préambule

Après avoir examiné les traductions des textes des מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'āb, et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17) dans la Septante et dans le Targoum, avoir discuté des écarts trouvés, et avoir déterminé le type de traduction de chaque verset, nous procédons, dans ce chapitre, à faire une comparaison entre le Targoum et la Septante en tentant d'atteindre les objectifs suivants :

1. Voir où leurs méthodes de traduction coïncident et où elles diffèrent.
2. Voir s'il y a eu de l'influence de l'un sur l'autre.
3. Comparer la Septante et le Targoum avec l'Ésaïe de Qumran, principalement là où cette version diverge de la lecture massorétique

Nous reprenons les mêmes structures textuelles que nous avons produites et utilisées dans les chapitres précédents, mais nous procédons à l'analyse verset part verset puis sur la base des unités littéraires.

Le texte (hébreu) et la traduction d'Ésaïe de Qumran que nous avons consultée est celle de Fred P. Miller, 2001, et se trouve sur le site <http://www.moellerhaus.com/qumdir.htm>

Les références clés de ce chapitre sont

- *Werner Bible Commentary* (WBC) et se trouve sur le site : <http://wernerbiblecommentary.org>.
- *The Commentary of Isaiah*, Moellerhaus, 1999. Il se trouve sur le site : <http://www.moellerhaus.com/isaiahdi.htm>

Ce sont de rares commentaires basés sur les lectures massorétiques, de la Septante, du Targoum et de l'Ésaïe de Qumran.

1. Comparaison des Traductions de la Septante et du Targoum entre elles et avec les Textes Massorétique et de Qumran dans les מִשְׁאוֹת (mass'oth) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)

1.1. מִשְׁאָ (massa) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16)

1.1.1. Le Titre (Es 15 : 1a)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 15 :1a

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
מִשְׁאָ מוֹאָב 1a	1a Το ρῆμα τὸ κατὰ τῆς Μωαβίτιδος.	מִטְלָ כֶּסֶף דְּלִיט לְאִשְׁקָאָה יֵת מוֹאָב 1a
1a La charge de Moab.	1a la parole [divine] qui est contre le pays de Moab.	1a Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Moab

- 15 : 1a -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe et le texte massorétique s'accordent ici parfaitement.
- 15 : 1a -Le sens d'Es 15 : 1a est le même dans La Massorétique, la Septante et Qumran. Il est un peu différent dans le Targoum ; bien que cette différence soit limitée à la forme, cette forme de la traduction targoumique est une interprétation. En fait, d'après le texte targoumique, le « מִטְלָ » araméen (oracle) est une disgrâce divine, un malheur ; et Moab ne peut pas l'éviter ce malheur, c'est une coupe, un lot divin, un décret que Dieu a prononcé. Il est clair que cette distinction targoumique est une création faite par le traducteur.
- Le mot hébreu « מִשְׁאָ » est généralement compris comme signifiant « prononcé », « sentence », « oracle », « énoncé », ou « charge ». La lecture des Septante « ρῆμα » dans ce contexte, soutient le sens de « prononcé » ou « de sentence ». La sentence du jugement était si sûre de la réalisation qu'elle est exprimée comme si elle avait déjà eu lieu. C'est ce que nous assumons dans la traduction du Targoum.

1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 15 :1b

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
1b כִּי בַלַּיִל שָׁדָד עָר מוֹאָב נִדְמָה כִּי בַלַּיִל שָׁדָד קִיר־מוֹאָב נִדְמָה:	1b Νυκτὸς ἀπολεῖται ἡ Μωαβίτις, νυκτὸς γὰρ ἀπολεῖται τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος.	1b אַרִי בַלַּיִלָא אֶתְבִּיזַת לְחַיִּית מוֹאָב וְאִיגֹן דְּמִיכִין וּבַלַּיִלָא 1 אֶתְכַבִּישׁ 2 אֶתְכַבִּישׁת כְּרָכָא דְּמוֹאָב וְאִיגֹן דְּדִימִין:
1b Car, la nuit il a été ravagé ! Ar-Moab est réduite au silence (détruite). Car la nuit il a été ravagé ! Qir-Moab est réduite au silence (détruite).	1b La nuit le pays de Moab périra ; car la nuit le mur du pays de Moab périra.	1b Car, la fortification de Moab est pillée dans la nuit pendant qu'ils dorment, et la ville de Moab est foulée dans la nuit alors qu'ils dorment.

- 15 : 1b -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte Massorétique nous a montré que Q lit, à la place de la « עָר » massorétique, « עִיר » ; et, à la place de « קִיר », aussi « עִיר ». Puis, le texte de Qumran lit un waw (ו) juste avant « נִדְמָה » (réduite au silence, détruite). À part ceci, les deux textes s'accordent parfaitement.
- 15 : 1b - La comparaison de la traduction du Targoum avec la traduction de la Septante nous amène à noter les remarques suivantes :
 - L'expression massorétique « עָר מוֹאָב » (Ar Moab) est transmise dans la Septante par « ἡ Μωαβίτις » (le pays de Moab). Il est possible que la *Vorlage* de la Septante ressemble à la lecture de Qumran : « עִיר מוֹאָב » (la ville de Moab) = « ἡ Μωαβίτις » (le pays de Moab). Cette même expression est transmise dans le Targoum par « לְחַיִּית מוֹאָב » (la fortification de Moab), c'est la traduction littérale non pas de « עָר מוֹאָב » massorétique mais « עִיר מוֹאָב » qumrânienne. La *Vorlage* du Targoum avait probablement ici la lecture du texte de Qumran.
 - L'expression massorétique « קִיר־מוֹאָב » (Qir-Moab) est transmise dans la Septante par « τὸ τεῖχος τῆς Μωαβίτιδος » (le mur de Moab) ; le traducteur l'a rendue par son sens littéral. Le Targoum l'a rendue par « כְּרָכָא דְּמוֹאָב » (la ville de Moab). La *Vorlage* du Targoum avait probablement ici la lecture du texte de Qumran.
 - WBC a écrit sur la transmission de Ar et de Qir : « Contrairement au texte massorétique, la Septante ne se réfère pas aux deux villes. En hébreu, le qir désignation (Kir) désigne «mur» ou «ville», et le nom "Ar" est utilisé pour dire

«ville». Cela peut expliquer pourquoi la version des Septante n'a pas utilisé les noms des villes. »

- Le Targoum s'accorde avec la Septante en évitant de répéter l'action des deux parties du texte comme il est dans la massorétique : « שָׁדַד » (pillé) et « נִדְמָה » (mis au silence); « שָׁדַד » et « נִדְמָה » ; il est peu probable que ceci soit l'influence du Targoum sur le traducteur grec.
- le Targoum seul fait l'ajout « וְאֵינָן דְּמִיכִין » (pendant qu'ils dorment) ; ceci provient de son style interprétatif.
- 15 : 1b -D'après notre analyse ci-dessus, nous ne trouvons pas d'influence d'une traduction à l'autre.
- 15 : 1b -Moellerhaus a écrit sur ce texte : « Il est dit que Moab, en tant qu'état, a disparu vers l'an 600 av. JC. et en tant que peuple leur identité a disparu vers l'année 200 après JC ». Cette information nous aidera à mieux comprendre le texte.

1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 15 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
עָלָה הַבֵּית וְדִיבֹן הַבְּמוֹת לְבָבִי עַל-נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָב יִלְלִיל בְּכָל-רֹאשֵׁי קָרְתָּהּ כָּל-נָקֹן גְּרוּעָה:	λυπεῖσθε ἐφ' ἑαυτοῖς, ἀπολείται γὰρ καὶ Διβὼν· οὗ ὁ βωμὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἀναβήσεσθε κλαίειν· ἐπὶ Ναβαυ τῆς Μωαβίτιδος ὀλολύζετε ἐπὶ πάσης κεφαλῆς φαλάκρωμα, πάντες βραχίονες κατατετμημένοι·	עָלִימוּ לְבַתְּיָא דְּדִיבֹן לְבַתְּיָא לְמַבְכִּי עַל נְבוֹ וְעַל מִדְבָּא מוֹאָבָא מִלְּלִין בְּכָל רִישֵׁיהוֹן מְרִט כָּל¹ וּבְכָל דָּקֹן גִּילּוּחַ:
Il est monté à Bayith et à Dibôn aux hauts lieux, pour pleurer ; sur Nébo et sur Medba, Moab hurle ; dans toutes ses têtes il y a des calvities ; toutes les barbes sont coupées.	Affligez-vous sur vous-mêmes ; car Dibon, où était votre Haut-Lieu, périra. Vous montez là-haut pour pleurer ; sur le Nabau des Moabites, poussez des cris; sur chaque tête [il y a] une calvitie, tous les bras sont coupés;	Ils sont montés dans les maisons de Dibon sur les hauts lieux pour pleurer ; sur Nebo et sur Madeba les Moabites gémissent. Dans toutes leurs têtes il y a une calvitie, toutes les barbes sont tondues ;

- 15 : 2 -La comparaison du texte du Grand Rouleau de Qumran avec le texte massorétique montre ce qui suit :
 - Le terme massorétique « מִי־בָא » est écrit dans Q avec un « ה » à la fin au lieu de « א ». Ceci n'affecte pas le sens.
 - Dans Q, il y a une conjonction «waw» (et) qui précède la phrase « כָּל־יָקוֹן גְּרוּעָה » ; mais ceci n'affecte pas le sens.
 - 15 : 2 -la comparaison de la traduction de la Septante avec la traduction du Targoum nous amène à souligner les remarques suivantes :
 - Nous trouvons ici un accord presque parfait entre la massorétique, l'Ésaïe de Qumran, et le Targoum. Selon ces textes, Moab (les Moabites) est monté au sanctuaire de son dieu (Chémosh?) et aux *bamoths* (hauts lieux) qui se trouvent à Dibôn, puis à Nébo et à Medhba pour se lamenter et faire le rituel de couper les cheveux de la tête et de la barbe en signe de tristesse au sujet de la calamité qui les frappe. La Septante dévie de ce sens. « Moab » est rendu par « les Moabites » c'est une constante dans le Targoum.
 - Selon la Septante, le prophète (le plus probablement) demande aux Moabites de s'affliger car leur métropole religieuse, où se trouve leur sanctuaire principal, Dibôn, périra -l'emploi de l'impératif est probablement voulu pour l'esthétique littéraire et la rhétorique- puis de monter sur le Nabau des Moabites, où se trouvent leurs *bamoth*, pour se lamenter.
 - Les Moabites coupent les cheveux de la tête et de la barbe en signe de tristesse au sujet du malheur qui leur arrive. Mais la Septante introduit « la coupure des bras » -« πάντες βραχίονες κατατετμημένοι » (tous les bras sont coupés)- qui ne paraît pas dans les autres versions. WBC a écrit sur ceci :

« Compte tenu de la calamité, Moab aurait hurlé ou se serait lamenté à grands cris. Dans les temps d'affliction et de deuil, les gens se rasent la tête et les hommes en outre coupent la barbe. Dans la Septante, la référence à la coupure des armes peut être comprise comme signifiant que des entailles ont été faites sur les armes comme expression de la douleur, que les bras ont été mutilés, ou que les armes avaient été découpés en morceaux. »

Pour la conciliation avec le texte massorétique, voir le chapitre concerné.

 - Il y a un écart, dans la Septante, au sujet de Dibôn. « D'autres textes grecs lisent « Lebedon » au lieu de « Dibon » (WBC). Nous nous demandons si cette différence dans le sens et l'écriture de Dibon produite par la Septante ne provient pas de l'ignorance du traducteur ou du changement géographique du lieu au temps de la traduction.
- **Nous ne trouvons ici aucune influence de la Septante sur le Targoum ou vice versa.**

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
3 בְּחֻצֵּיהֶן תִּגְרוּ שָׁק עַל גִּוּתֵיהֶן וּבְרַחֲבֵיהֶן כָּלָה יִלְלִל יָרֵד בְּכָכִי:	3 ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς περιώσασθε σάκκους καὶ κόπτεσθε, ἐπὶ τῶν δωμάτων αὐτῆς καὶ ἐν ταῖς ρύμαις αὐτῆς πάντες ὀλολύζετε μετὰ κλαυθμοῦ.	3 בְּשׂוּקֵיהֶן יִסְרוּן שָׁקִין עַל אִגְרֵיהֶן וּבְרַחֲבֵיהֶן כָּלָהֶן מִלְּלִין מִצֹּחִין וּבְכֹן:
3 Dans ses rues, ils ont mis un sac pour pagne ; sur ses toits et dans ses places, tous hurlent se fondant en pleurs.	3 dans ses places, ceignez-vous de cilices et frappez [vos poitrines] ; sur ses toits et dans ses rues, gémissiez tous avec des pleurs.	3 Dans leurs rues ils se ceignent avec des sacs de pagne ; sur leurs toits et dans leurs carrés tous gémissent, crient et pleurent.

- 15 : 3 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que l'expression massorétique « בְּחֻצֵּיהֶן » (dans ses rues) est écrite dans Q avec un suffixe à la 3^e personne du féminin singulier à la fin : « בְּחֻצֵּיהֶּה ». Ceci se comprend par le fait que les noms des pays, comme Moab, Israël, etc., sont traités dans l'Ancien Testament parfois au masculin, parfois au féminin.
- Les quatre versions sont presque identiques. L'examen de quelques petits écarts nous amène à prendre note des remarques suivantes :
 - La Septante est unique à employer l'impératif, c'est une suite naturelle du verset précédent. **Ceci montre qu'il n'y a pas d'influence d'une traduction sur l'autre.**
 - L'expression massorétique « בְּחֻצֵּיהֶן » (dans ses rues) (employée deux fois) est transmise dans la Septante par : « ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς » (dans ses places). Ceci ne fait qu'une petite différence, mais le sens général y reste sans changement. Le Targoum l'a rendue littéralement.
 - La Septante fait un ajout : « καὶ κόπτεσθε » (et frappez). En temps de malheur, les gens de l'ancien Proche-Orient se frappent sur la poitrine, la tête, et sur d'autres endroits du corps en signe de grande tristesse. Bien que cet ajout s'harmonise avec une scène de deuil, il est peu probable que le traducteur grec l'ait inventé, mais nous sommes incapables de découvrir les justificatifs.
 - La phrase massorétique « כָּלָה יִלְלִל יָרֵד בְּכָכִי » (tous hurlent se fondant en pleurs) est plausible dans les deux traductions, mais avec des nuances. Sur cette phrase, le WBC a écrit : « Un certain nombre de traductions représentent l'hébreu en ce sens que les gens se laissent tomber sur le sol et pleurent. « Tout le monde se lamente, tombe et pleure ». (HCSB) ; « tous gémissent, se prosternent en pleurant." (SEG) « Ils tombent à plat avec leurs visages vers le sol et ils sanglotent » (NIRV).

- D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons pas d'influence d'une traduction sur l'autre.

Es 15 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
4 וַתִּזְעַק חֲשִׁבּוֹן וְאֶלְעֵלָה עַד־יָהּ נִשְׁמַע קוֹלָם עַל־כֵּן תִּלְצִי מוֹאָב יָרִיעוּ נַפְשׁוֹ יָרָעָה לָּו׃	4 ὅτι κέκραγεν Εσεβων καὶ Ελεαλη, ἕως Ιασσα ἡκούσθη ἡ φωνὴ αὐτῶν· διὰ τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ, ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται.	4 וַצִּחוּ יְהִי חֲשִׁבּוֹן¹ וְאֶלְעֵלָה² וְאֶלְעֵלָה עַד יָהּ אִשְׁתַּמַּע קִלְהוֹן עַל כֵּן מִזְרֵי מוֹאָב מִצְחִין עַל נַפְשָׁהוֹן מִלְלִין׃
4 Heshbôn et Eléalé crient, jusqu'à Yahats leur voix est entendue; c'est pourquoi les hommes armés de Moab se lamentent (crient fortement) ; son âme tremble.	4 Comme Ésebon et Élialé ont jeté des cris, jusqu'à Jassa leur voix est entendue ; c'est pourquoi, les lombes du pays de Moab gémissent, son âme saura.	4 et les habitants de Hesbon et d'Élealé crient, leur voix est entendue aussi loin que Jahats. C'est pourquoi, les hommes armés de Moab crient ; ils se lamentent pour eux-mêmes.

- 15 : 4 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que les deux textes s'accordent parfaitement.
- 15 : 4 -La comparaison de la traduction de la Septante avec celle du Targoum montre que les quatre versions sont presque identiques ; nous soulignons les petits écarts suivants :
 - Pour le traducteur araméen, « חֲשִׁבּוֹן וְאֶלְעֵלָה » (Heshbôn et Eléalé) de la massorétique sont en fait les « יְהִי חֲשִׁבּוֹן וְאֶלְעֵלָה » (les habitants de Heshbôn et Eléalé) ; ce qui convient au style interprétatif du Targoum.
 - Les « תִּלְצִי מוֹאָב » de la Massorétique, et les « מִזְרֵי מוֹאָב » (les armées de Moab) du Targoum sont les « τοῦτο ἡ ὀσφὺς τῆς Μωαβίτιδος » (les lombes des Moabites). La WBC a écrit :

« Dans la Septante, les mots au sujet des « lombes des Moabites » qui crient et pleurent pourraient signifier que le tollé que l'on entend en provenance du pays de Moab découle des émotions les plus profondes du peuple. L' « âme » des Moabites, ou les Moabites dans leur ensemble, sauront ou seront pleinement conscients de la gravité de la catastrophe. »

Mais notre analyse du mot grec « ὀσφὺς » (lombes) montre que ce mot convient bien au contexte des « armes » et surtout de l'épée (v l'analyse au chapitre 10). Si c'était vraiment le cas, nous pourrions alors dire que la Septante est ici en accord avec les autres versions.

- La phrase massorétique « נִפְשׁוֹ יִרְעָה לּוֹ » (son âme lui tremble) semble être incompatible avec le contexte ; le pronom suffixe 3^e personne masculin singulier du « נִפְשׁוֹ » et du « לּוֹ » semble devoir être au pluriel parce que ce sont « les gens armés » qui sont concernés dans la phrase ; mais on peut aussi dire que l’auteur parle ici de Moab (Moabites) en général. Cette phrase est transmise dans la Septante par « ἡ ψυχὴ αὐτῆς γνώσεται » (son âme saura). Le Targoum la transmet « עַל נַפְשֵׁהוֹן מִלְלִין » (sur leur âme ils se lamentent). Sur la base d’une traduction verbale de cette phrase dans les trois langues, la phrase n’a pas de sens. Mais, si on adopte le sens de « sa vie » pour « נִפְשׁוֹ », la phrase hébraïque aurait le sens de « sa vie lui est chère » ; le sens de la phrase araméenne serait « ils se lamentent sur leur vie » ; les deux sens sont très proches l’un de l’autre ; mais le traducteur grec aurait mal compris la phrase hébraïque et l’aurait transmise littéralement. Le WBC a commenté cette phrase dans la Septante : « L’«âme» de *Moabitis*, ou « les Moabites » dans son ensemble, aurait connu ou serait pleinement consciente de la gravité de la catastrophe. »

- **D’après l’analyse ci-dessus, nous ne trouvons pas une influence de la traduction de la Septante sur le Targoum ou vice versa**

1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l’analyse.

Es 15 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
5 לְבִי לְמוֹאָב יִזְעַק בְּרִיחָהּ עַד־צָעַר עֲגַלְתִּי שְׁלִישִׁיהָ כִּי מַעְלָה הַלּוּחִית בְּכִכְלִי יַעֲלֶה־בּוֹ כִּי דֶרֶךְ חוֹרֹנַיִם יִזְעַקְתִּי־שָׁבֵר יַעֲזְרוּ:	5 ἡ καρδία τῆς Μωαβίτιδος βοᾷ ἐν αὐτῇ ἕως Σηγορ, δάμαλις γάρ ἐστιν τριετής· ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται, τῇ ὁδῷ Ἀρωνιμ βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός.	5 דְּלִיבֵהוֹן מוֹאֲבָאֵי יִמְרוּן לְמַעַרְק עַד צָעַר עֲגַלְתִּי תַלְתּוֹם רַבְתָּא אַרִי¹ מְסִיקִית² מְסוּקִית לְוִחִית כִּיד כֶּכֶן יִסְקֹון בֵּיה אַרִי בְּמַחֲוִית חוֹרֹנַיִם צִוְחַת תְּבִירִי קָרֵב בְּסִירוֹן:
5 Mon cœur crie sur Moab : ses fugitifs jusqu'à Tsoar ; Eglath-Shelishiya (une génisse de trois ans). Car, la montée de Louhith, il y monte en pleurant ; car, [sur] le chemin de Horonaïm, un cri de réfraction ils poussent;	5 Le cœur du pays de Moab gémît au-dedans de lui jusqu'à Séghor ; car il est une génisse de trois ans. Mais de la montée de Luith, envers toi, ils monteront en pleurant ; par la voie de Horonaïm, il crie : défaite et	5 Dans leur cœur, les Moabites disent de fuir vers Tsoar, une grosse génisse de trois ans. Car la montée de Luhith en pleurant ils y montent; car sur la descente de Horonaïm, le cri de réfraction de guerre ils

	tremblement.	annoncent.

- 15 : 5 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique démontre que les deux textes s'accordent ensemble parfaitement.
- 15 : 5 -La comparaison de la traduction de la Septante avec celle du Targoum nous a amenés à souligner les notes suivantes :
 - Selon la Massorétique, le prophète dit « Mon cœur crie sur Moab » parce que « ses fugitifs jusqu'à Tsoar ». Selon la Septante, « Le cœur du pays de Moab gémit au-dedans de lui jusqu'à Séghor ». Selon le Targoum « Dans leur cœur, les Moabites disent de fuir vers Tsoar ». Nous avons trois transmissions différentes. Il y a une quasi-ressemblance entre le Targoum et la Septante ; et une divergence de ces deux lectures de la lecture massorétique. En plus, le Targoum interprète le gémissement du cœur de Moab (selon la Septante) en disant que « les Moabites disent dans leur cœur... ». La conciliation de ces trois transmissions n'est pas facile (voir nos suggestions dans les chapitres concernés). **Il est juste de se permettre de penser à une influence quelconque, le plus probablement, de la part du Targoum sur la Septante.** Il nous semble que le Targoum a dévié de la lecture massorétique pour une raison idéologique. Pour le traducteur araméen, il n'est pas acceptable que le cœur du prophète hébreu gémissse pour l'ennemi de Dieu, Moab. Quant au traducteur grec, tout en évitant de prendre une grande distance du texte hébreu, et ayant consulté la lecture targoumique, il a dû choisir une solution compromettante: « le cœur de Moab gémit au dedans de lui... ».
 - La deuxième ressemblance entre le Targoum et la Septante c'est que les deux versions n'ont pas considéré l'hébreu « עֲגֵלַת שְׁלִשָּׁה » comme un nom de lieu, elles l'ont transmis en phrase descriptive : « une génisse de trois ans » pour décrire la situation des Moabites allant vers Tsoar. **Ici aussi, il est permis de penser à une influence targoumique sur la traduction de la Septante.**
 - La phrase massorétique « מַעֲלֶה לְהוֹחִית בְּכָל יַעֲלֶה-בּוֹ » (car la montée de Luith en pleurant il la monte) est transmise dans la Septante par « ἐπὶ δὲ τῆς ἀναβάσεως τῆς Λουιθ πρὸς σὲ κλαίοντες ἀναβήσονται » (Mais de la montée de Luith, envers toi, ils monteront en pleurant) ; « toi » pour « Juda » : les Moabites fuient le danger de la guerre par la montée de Luith en se dirigeant vers Juda. Cet ajout -« envers toi »- semble être une invention faite par le traducteur grec qui connaît probablement que la montée de Luith est le chemin qui conduit à Juda. Le Targoum a rendu cette phrase par : « לְהוֹחִית כִּיד בְּכֹן יִסְקֹון בֵּיה אָרִי מִסִּיקִית » (car la montée de luith en pleurant ils y montent) ; c'est une transmission littérale de l'hébreu.
 - La phrase massorétique « בִּי דֶרֶךְ חוֹרְנַיִם זַעֲקַת-שָׂבָר יַעֲזְרוּ » (car, [sur] le chemin de Horonaim, un cri de réfraction ils poussent) est transmise dans la Septante « τῇ ὁδῷ Ἀρωνιμ βοᾷ σύντριμμα καὶ σεισμός » (par la voie de Horonaim, il crie : défaite et tremblement) ; c'est une traduction plausible, elle transmet le sens. Le WBC commente ici : « La Septante représente le tollé se rapportant à la ruine ou à la destruction et le tremblement qui les avait chassés de leurs maisons, comme

le tremblement provoqué par un séisme ». Cette phrase est presque littéralement transmise dans le Targoum.

- **15 : 5 -D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucune influence d'une traduction sur l'autre.**

Es 15 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
6 כִּי־מִי נִמְרִים מְשֻׁמּוֹת יִהְיוּ כִּי־יִבֹשׁ הַצִּיר כָּל־הָאֵשׁ יָרֵק לֹא הָיָה:	6 τὸ ὕδωρ τῆς Νεμριμ ἐρημον ἔσται, καὶ ὁ χόρτος αὐτῆς ἐκλείψει· χόρτος γὰρ χλωρὸς οὐκ ἔσται.	6 אֲרִי מִי נִמְרִים לְצִדּוֹ יִהְיוּ אֲרִי יִבֹשׁ עֲסָבָא סָף דְּתַאָּה יָרוֹק לֹא הָיָה:
6 car les eaux de Nimrim sont taries, car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.	6 L'eau de Nimrim sera tarie, et son herbe sèchera, car l'herbe ne verdra plus.	6 Car les eaux de Nimrim sont taries ; car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus.

- 15 : 6 -La comparaison du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre ce qui suit : le dernier mot du texte massorétique « הָיָה » (passé, 3^e personne masculin singulier) est, dans le texte de Qumran, « אֵהָא ». La lecture massorétique convient mieux au contexte. À part ceci, les deux textes sont parfaitement en accord.
- 15 : 6 -La comparaison de la traduction du Targoum avec celle de la Septante nous amène à souligner les remarques suivantes :
 - Les verbes dans le texte massorétique sont au passé, ils sont transmis dans la Septante au futur, et dans le Targoum au passé. Mais il faut prendre en considération qu'ici, l'emploi du présent par l'auteur hébreu indique, non pas le temps de l'événement mais l'affirmation et la certitude de l'action. La même chose pour le texte araméen. Donc, la transmission en grec au futur est justifiée.
 - l'expression « כָּל־הָאֵשׁ יָרֵק » dans la Massorétique n'est pas transmise dans le texte grec. Il est bien possible que le traducteur grec y a vu une répétition qu'on peut éviter.
- **15 : 6 -La comparaisons des deux traductions avec le texte massorétique, et l'une avec l'autre montre qu'il n'y a pas une influence de l'une sur l'autre.**

Es 15 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab

על כֵּן שָׂאָר נְכִסֵּיהֶן דָּקְנוּ וְתְּחֻמָּהוֹן עַל יָמָא מַעַרְבָאָה וְתִנְסִיב מִינְהוֹן:	μὴ καὶ οὕτως μέλλει σωθῆναι; ἐπάξω γὰρ ἐπὶ τὴν φάραγγα Ἀραβας, καὶ λήμψονται αὐτήν.	על כֵּן שָׂאָר נְכִסֵּיהֶן דָּקְנוּ וְתְּחֻמָּהוֹן עַל יָמָא מַעַרְבָאָה וְתִנְסִיב מִינְהוֹן:
⌚ C'est pourquoi, la richesse qu'il a faite et leur réserve à la vallée, les Arabes les portent.	⌚ Et ainsi, sera-t-elle au point d'être libérée ? Car Je conduis les Arabes dans la vallée, et ils la prendront.	⌚ C'est pourquoi le reste de leurs biens qu'ils ont acquis seront pillés et leur territoire vers la mer de l'Ouest sera pris d'eux.

15 : 7 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que dans l'expression massorétique « הָעֲרָבִים » (les peupliers, les Arabes, ou les saules) est dans Qumran « ערבי » = le « ה » (article défini et la lettre finale « ם ») manquent dans le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe. Ceci peut bien affecter la lecture du texte hébreu comme nous le verrons. Tout le reste est bien en accord dans les deux textes.

15 : 7 -La comparaison de la traduction du Targoum avec la traduction de la Septante nous montre que toutes les deux dévient largement de la Massorétique mais non pas aux mêmes endroits (pour nos suggestions de conciliation voir les chapitres concernés). La comparaison nous amène ici à souligner les remarques suivantes :

- La phrase massorétique « עַל-כֵּן יִתְּרָה עֲשָׂה וּפְקֻדָּתָם עַל גְּחַל הָעֲרָבִים יִשְׂאוּם » (c'est pourquoi, la richesse [que] il a faite et leur réserve) peut avoir un équivalent araméen dans la phrase suivante : « עַל כֵּן שָׂאָר נְכִסֵּיהֶן דָּקְנוּ » (c'est pourquoi, le reste de leurs biens qu'ils ont acquis...), mais ceci peut être une transmission libre. Le traducteur de la Septante semble avoir une *Vorlage* qui a une lecture différente ; il nous est difficile de le découvrir.
- Dans le texte massorétique, l'expression « הָעֲרָבִים » -qu'on peut traduire « peupliers », « Arabes » ou « saules »- est transmise dans la Septante par « Ἀραβας » (les Arabes). Le Targoum l'a transmise par « מַעַרְבָאָה » (l'Ouest). Il semble que la lecture du texte de Qumran -« ערבי »- est la lecture de la *Vorlage* de la Septante et du Targoum, puis que le même mot peut être rendu « Arabe », comme dans la Septante, et « occidental », comme dans le Targoum. **On voit ici très clairement que le traducteur araméen n'a pas été influencé par la Septante, ni le traducteur grec par le Targoum ; chacun a fait son choix parmi les lectures possibles du texte consonantique.**
- 15 : 7 -La traduction de la phrase « וּפְקֻדָּתָם עַל גְּחַל הָעֲרָבִים יִשְׂאוּם » a été manipulée par la traduction du mot « ערבי ». Le mot « גְּחַל » peut être traduit par « rivière » aussi bien que par « vallée » ; le traducteur grec a choisi ce dernier sens. Tandis que le traducteur araméen, influencé par sa compréhension de « ערבי » (occidental), a dévié du sens possible « fleuve » au sens adapté « mer », sachant qu'à l'Ouest il n'y a pas un fleuve, seulement la « Grande Mer », ou « La Mer Occidentale ». Il a traduit l'hébreu « פְּקֻדָּתָם » (réserve) par un sens adapté « תְּחֻמָּהוֹן » (leur territoire). **Ceci montre aussi qu'il n'y a aucun lien entre la Septante et le Targoum en matière de traduction.**

Es 15 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
8 פִּי־הַקִּיפָה הַזְעָקָה אֶת־גְּבוּל מוֹאָב עַד־אֶגְלַיִם וְלִלְתָהּ וּבְאֶר אֵילִים לִלְתָהּ:	8 συνῆψεν γὰρ ἡ βοή τὸ ὄριον τῆς Μωαβίτιδος τῆς Ἀγαλλιμ, καὶ ὁλολυγμὸς αὐτῆς ἕως τοῦ φρέατος τοῦ Αἰλιμ.	8 אָרִי אֶקִיפֵת צֹחֲקָא יְת תְּחֹם מוֹאָב עַד אֶגְלַיִם מִלְלִין וּבְאֶר אֵילִים מִצְחִין:
8 Car le cri retentissant [arrive] jusqu'aux frontières de Moab ; jusqu'à Eglāim, son hurlement ; et [jusqu'à] Béer (puits)-Élim, son hurlement.	8 Car les cris retentissent jusqu'aux frontières de Moab, et celles d'Agalim ; et ses hurlements, jusqu'au puits d'Élim.	8 Car le cri retentit [arrive] jusqu'aux frontières de Moab, ils se lamentent aussi loin que Eglāim, ils crient [aussi loin que] Beer-Elim.

- 15 : 8 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que la lecture de Qumran s'accorde parfaitement avec la lecture massorétique.
- 15 : 8 -La comparaison des deux traductions nous amène à souligner les remarques suivantes :
 - Dans la Septante, le mot hébreu « בְּאֶר » est rendu en fonction de son sens en hébreu « puits » et non pas comme un nom propre de la ville comme c'est fait dans le Targoum.
 - le Targoum fait un ajout : « מִלְלִין » (ils se lamentent). Ceci montre qu'il n'y a ici aucune influence de la Septante sur le Targoum ou vice versa.
- 15 : 8 -L'analyse ci-dessus montre qu'il n'y a pas d'influence de la part d'une traduction sur l'autre.

Es 15 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
9 פִּי מִי דִמּוֹן מְלֵאוֹ דָם פִּי־אֲשִׁית עַל־דִּמּוֹן נֹסֶפֶת לְפָלִיטַת מוֹאָב אֲרִיָּה וְלִשְׂאֲרִית אֲדָמָה:	9 τὸ δὲ ὕδωρ τὸ Ρεμμὼν πλησθήσεται αἵματος· ἐπάξω γὰρ ἐπὶ Ρεμμὼν Ἀραβας καὶ ἄρῶ τὸ σπέρμα Μωαβ καὶ Ἀριηλ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμα	9 אָרִי מִי דִמּוֹן אֶתְמַלִּיאֵו דָם קְטִילִין אָרִי אֲמַנִי עַל דִּמּוֹן כְּנִישַׁת מִשְׁרִינִין לְשִׁיזְבַת מוֹאָב מֶלֶךְ בְּמִשְׁרִיתֶיהָ יִסַּק לְמִבּו שְׂאֲרָא דְּאַרְעֵהוּן:
9 Car les eaux de Dimôn sont pleines de sang ; car je mets	9 Car l'eau de Rimmôn (Dimôn) sera remplie de	9 Car les eaux de Dimôn sont pleines du sang des tués ; car

sur Dimôn des additifs (plus de malheurs), aux rescapés de Moab un lion, et au reste de la terre.	sang ; car je conduirai sur Remmôn (Demôn) les Arabes, et j'anéantirai la postérité de Moab et Ariel et le reste d'Adama.	j'enverrai sur Dimôn un rassemblement d'armée ; pour les rescapés de Moab, un roi avec ses armées monte pour piller le reste de leurs terres.

- 15 : 9 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que Le texte de Qumran ne contient pas l'orthographe de « דִּמּוֹן » mais se réfère à l'endroit comme « דִּיבּוֹן », c'est le même endroit qui a été mentionné dans le verset 2. L'orthographe « דִּימּוֹן » semble être le résultat d'un jeu de mots entre « דִּימּוֹן » et « דָּם » qui a été introduit par les Massorètes. À part ceci, les deux textes s'accordent parfaitement.
- 15 : 9 -La comparaison de la traduction de la Septante et celle du Targoum nous amène à souligner les remarques suivantes :
 - Le nom « דִּימּוֹן » (Dimon) dans le texte massorétique a été translitéré dans le Targoum. Mais le traducteur grec a probablement lu « Ρεμμων » (Rimmon) ; c'est facile à confondre entre le « ד » (d) et le « ר » (r) en hébreu. Le WBC a écrit sur ceci :

« Il semble que le traducteur de la Septante a considéré le nom dans le texte à partir duquel il travaillait pour contenir la lettre (m) et la lettre (r), pas le *daleth* (d) qui lui ressemble beaucoup. Cela semble expliquer la forme translittérée « Remmon ».
 - Le targoum fait un ajout interprétatif « קְטִילִין » (des tués) d'où « le sang des tués ».
 - L'hébreu « נוֹסְפֹת » (additifs) est rendu dans la Septante « Ἀραβας » (Arabes), et dans le Targoum « כְּגִישַׁת מִשְׁרְיָן » (comme des gens armés). Il est possible que ces trois expressions fussent alors dans le même champ sémantique.
 - Le mot hébreu « אֶרְיָה » (lion) est rendu par la Septante « Ἀριηλ » -donc c'est presque une translittération- et par le Targoum « מֶלֶךְ » (roi). La traduction du Targoum est plus proche de la massorétique que de la Septante, comme le « lion » peut être une métaphore du « roi ». Tout ceci montre aussi qu'il n'y a aucun lien entre la traduction grecque et la traduction araméenne.
- 15 : 9 -L'analyse ci-dessus montre que l'influence d'une traduction sur une autre est peu probable.

1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais s'adonne à son orgueil (Es 16 : 1-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
1] שְׁלַח־בֶּר מִשְׁלֵ-אֶרֶץ מִסְלַע מִדְבָּרָה אֶל־הָר בַּת־צִיּוֹן:	1] Ἀποστελῶ ὡς ἔρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν· μὴ πέτρα ἔρημός ἐστιν τὸ ὄρος Σιών; Variante: ὡς ἔρπετὰ = ἀμνῶν κυριευοντα (AB)	1] יְהוֹן מִסְקֵי מִסִּין לְמִשִּׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּתַקִּיף עַל¹ דְּהִנָּה² דְּהוּוּ כְּמַדְבָּרָא טוֹר כְּנִשְׁתָּא דְצִיּוֹן:
1] Ils ont envoyé un bélier, maître de terre, de Séla, vers le désert, à la montagne de la fille de Sion.	1] J'enverrai comme des reptiles sur la terre. N'est-elle pas une roche déserte la montagne de Sion?	1] Il y aura des envois de tribut au Messie d'Israël, le dominant sur celui qui est comme le désert, la montagne de l'assemblée de Sion.

- Le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.
- L'araméen s'accorde d'une façon plausible avec la massorétique, les écarts représentent des interprétations que le targoumiste a produit comme nous le verrons. WBC a commenté : « Bien qu'il soit au singulier, le mot hébreu pour « bélier » [בֶּר] peut être considéré comme un singulier collectif et désigner des « agneaux » ou des « jeunes béliers ». Pour le traducteur araméen, ces béliers envoyés -vraisemblablement par une délégation Moabites- sont des « מִסִּין » (tribut). Ce tribut a été envoyé, selon la massorétique, au « מִשְׁלֵ-אֶרֶץ » (le gouverneur de la terre) ; selon le Targoum, au « מִשִּׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל » (le Messie d'Israël). Sur la mention de « בֶּר » (bélier ou agneau) et « צִיּוֹן » (Sion) dans ce passage, Moellerhaus a écrit ce commentaire de:

« La présence des mots « agneau » et « Sion » dans ce verset ainsi que la mention du trône de David dans le verset 5 sont les raisons des paraphrases targoumiques qui introduisent « Messie » dans les deux versets. Il est moins clair dans le texte massorétique du verset 1, mais quand l'«interprétation» [targoumique] y est incluse, elle fait -ce qui est évident, mais apparemment brutal- l'allusion à une réunion messianique avec Moab dans le verset 5 est moins surprenante. Autrement dit, si vous ne voyez pas « Messie » dans ce verset 1, on provoque le verset 5 d'émerger de nulle part, - et ce n'est pas le style d'Ésaïe ».

Toujours selon l'araméen ce Messie d'Israël est « תַּקִּיף עַל דְּהוּוּ כְּמַדְבָּרָא » (le dominant sur ce qui est comme le désert) ; ceci est l'équivalent de l'hébreu « מִשְׁלֵ-אֶרֶץ מִסְלַע » (le Maître de la terre, de Séla (roc), vers le désert). L'araméen a fait tomber l'hébreu « מִסְלַע » pour des raisons inconnues. L'expression hébraïque « בַּת־צִיּוֹן » (la fille de Sion) est interprétée par le targoumiste comme « כְּנִשְׁתָּא » (l'assemblée de Sion).

- Sur la traduction de ce passage dans la Septante, la (WBC) a écrit :

« La transmission de ce passage dans la Septante diffère de manière significative. Dieu est représenté comme celui qui a envoyé des créatures comme des «êtres rampants» -ceux-ci

pourraient inclure des reptiles- sur le terrain. Sion est dépeint comme désolée. Avec la capitale étant dans un état de désolation, le reste de la terre doit avoir été dévasté. Cela donne à penser que ce que Dieu a envoyé ou autorisé à entrer dans la terre d'Israël étaient des forces militaires qui ont causé des dégâts considérables et la ruine dans le pays ».

Nous avons fait une tentative de conciliation de cette lecture avec le texte massorétique dans le chapitre concerné, mais les résultats de cette tentative sont loin d'être dogmatiques. Donc le « כָּר » (bélier) de la Massorétique qui a été compris comme singulier collectif (équivalent à un pluriel) par les deux traducteurs mais il a été interprété différemment : en grec, des êtres comme des reptiles, métaphore des soldats de l'ennemi qui ruineront Jérusalem ; en araméen, ce sont des tributs qui ont été envoyés au Maître de la terre.

Le texte grec explique pourquoi la terre d'Israël, la « fille de Sion » est en désolation, ce qui n'est pas expliqué dans la Massorétique ni dans le Targoum. Est-ce que le traducteur grec s'est basé sur une *Vorlage* hébraïque qui contient cet élément ? C'est possible !

Moellerhaus a écrit le commentaire suivant sur « מִסְלָע » (de Séla ; ou du Roc):

« Pour les lecteurs du grec: La LXX a une utilisation déroutante du mot « *mey* » [μῆ] (prononcé *may*) un effet négatif en grec, mais il est la préposition « de » en hébreu, qui ne semble pas s'inscrire dans le contexte où il est utilisé et où un effet négatif n'est pas nécessaire. Ce passage en grec peut offrir une explication à l'utilisation superflue de *Mey* dans la LXX. « De Sela » en hébreu, [מִסְלָע] est [*Mey-sela* »]. Dans la LXX le « *mey* » est le mot « de » « Sela » qui veut dire « roc » est l'hébreu pour la ville de Petra, qui signifie aussi "roc" en grec et est la capitale d'Édom, située près de la frontière sud de Moab. Ainsi, la LXX a translitéré toute la forme de l'hébreu en grec [*mey petra* pour *mey sela*.] Il est probable que « *mey* » est translitéré dans d'autres endroits où la préposition « de » est entendue plutôt que par la particule négative. Cela peut éclairer certaines difficultés dans la lecture d'Ésaïe dans la LXX. En ce qui concerne la mention de *Petra*, qui signifie « rocher » (l'hébreu « *sela* » est aussi « roc ») le passage correspondant de Jérémie (48:28) avertit les Moabites d'abandonner leurs villes dans la journée de calamité et de chercher refuge dans « Sela » ou Petra pas dans un roc en général comme elle est traduite. Petra est LE Rocher. Dans Jérémie 48:28 la traduction NIV traduit le singulier « Sela » comme « roches ». C'est un autre exemple de l'assimilation de la NIV en langue, mais pas le contexte. Mais en fait, le pluriel est une erreur. « Sela » n'est pas un nom collectif. Ainsi les conseils de Jérémie à Moab dans la journée de la Calamité, c'est de fuir du pays de Moab à Édom et de se réfugier dans la ville facile à défendre de Petra où ils seraient en sécurité. »

- Donc, la scène massorétique -l'ordre d'envoyer un bélier- qui a été vue par le targoumiste comme un ordre au Moabites d'envoyer un tribut au Maître de la terre de Juda pour protéger les réfugiés Moabites, a été vue par le traducteur grec comme des soldats ennemis qui ruineront la terre de Juda. Les deux traducteurs ont produit deux interprétations différentes. Si la traduction par interprétation est une caractéristique de la traduction targoumique, elle ne l'est pas dans la traduction de la Septante. On se demande si le traducteur grec a consulté la transmission targoumique de ce passage et a voulu produire une interprétation qui la corrige ! On ne sait jamais.

Es 16 : 2

Massorétique + Traduction	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction

Diab		Diab
2 וְהָיָה כְּעוֹף-הַנֹּדֶד כִּן מְשַׁלַּח תְּהִלָּתָהּ בָּנוֹת מוֹאָב מֵעַבְרַת לְאַרְנוֹן:	2 ἔσῃ γὰρ ὡς πετεινοῦ ἀνιπταμένου νεοσσὸς ἀφηρεμένου, θυγάτηρ Μωαβ. ἔπειτα δέ, Ἀρνών,	2 וְהָיָה כְּעוֹפֵא דְאַפְרִיָּהּ מְקִינָיָה וְאִיטְלִטְל יִתְפַּקֵּן יְהוֹנָן בְּנֵת מוֹאָב¹ מְגוֹזִין² מְגִיזִין¹ לְהוֹן² לְהוֹן לְאַרְנוֹן:
2 Et il en sera, comme un oiseau voltigeant [au-dessus du] nid qui a été lancé, ainsi seront les filles de Moab qui traversent l'Arnon	2 car tu seras comme un petit oiseau voltigeant, qui a été enlevé [de son nid], O fille de Moab, au-dessus d'Arnon	2 Et il arrivera que comme un oiseau qu'ils ont repoussé de son nid et il sort voltigeant ; il en sera de même pour les filles de Moab qui ont été poussées à traverser l'Arnon.

- Le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.
- Le texte Targoumique s'accorde en gros avec le texte massorétique, moins avec la Septante. Le traducteur araméen introduit dans sa traduction des éléments interprétatifs : « מְקִינָיָה דְאַפְרִיָּהּ » (qu'ils ont repoussé de son nid) ; « מְגוֹזִין לְהוֹן לְאַרְנוֹן » (poussées à traverser l'Arnon). Selon la Massorétique, l'oiseau « a été lancé » (מְשַׁלַּח) ; selon la Septante, « il a été enlevé » (ἀφηρεμένου) ; et selon le Targoum, « il est repoussé » (אַפְרִיָּהּ) ; les trois sens sont très proches l'un de l'autre.
- Le Targoum et la Massorétique utilisent le style narratif ; tandis que la Septante, le style oratoire : « ἔσῃ ..., θυγάτηρ Μωαβ.... » (tu seras... O fille de Moab).
- « θυγάτηρ Μωαβ » (fille de Moab) c.à.d. la ville principale, la capitale de Moab, selon la Septante, vient au pluriel dans la Massorétique (« בָּנוֹת מוֹאָב ») et le Targoum « בְּנֵת מוֹאָב ». « Filles » de Moab pourrait soit désigner les villes et villages de la terre ou bien les femmes du pays.
- « La traduction de la Septante semble indiquer qu'Arnon se réfère à un endroit, et la façon dont le nom est utilisé indique que les gens là-bas sont pris en compte. Juste ce qu'ils sont encouragés à faire est mentionné dans le verset suivant. » (WBC)
- **D'après les analyses ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum. Celle-ci s'accorde mieux avec le texte massorétique.**

Es 16 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
3 הִבְיֵאוּ (הִבְיֵא) עֲצָה עֲשׂוּ פְלִילָה שִׁיתִי כְלִיל צֶלֶל בְּתוֹךְ צִהְרִים סְתָרִי	3 πλείονα βουλευού, ποιείτε σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός· ἐν μεσημβρινῇ	3 אֲתַמְלִיכִי מִלֶּךְ עֲבִידֵי עֲצָא שׁוּא כְּלִילֵא טוֹלִיד כִּימָמָא בְּגוֹ טִיְהִרָא טְמָרִי מְטִלֵא וּמִבְדִּירָא לֹא

נְדָחִים נָדָד אֶל־תִּגְלִי:	σκοτία φεύγουσιν, ἐξέστησαν, μὴ ἀπαχθῆς.	תִּקְרִבִּין:
☞ apportez (apporte) conseil, faites une décision, mets (fem. sing.), comme la nuit, ton ombre ; en plein midi, cache les réfugiés; le fugitif, ne trahis pas!	☞ prends de multiples conseils; fais sa couverture de deuil à travers tout ; en plein midi; ils fuient en ténèbres; ils sont bannis ; ne chassez pas!	☞ Prépare un conseil, sert un avis ; place ton ombre comme la nuit, comme le jour en plein midi ; cache les parias, ne cherche pas à proximité les dispersés,

- Le texte de Qumran a un saut de paragraphe dans le milieu du verset 16:03 :

• «הָבִיאוּ (הָבִיאוּ) עֲצָה עֲשׂוּ פְלִילָה שְׂיִתִּי כְלִיל צֶלֶף בְּתוֹךְ צִהָרִים»

• סִתְרִי נְדָחִים נָדָד אֶל־תִּגְלִי:»

Mais c'est un parallélisme répétitif, où la deuxième strophe dit presque la même chose que la première, parfois avec un ajout.

- Le texte araméen s'accorde généralement avec le texte massorétique. L'hébreu « הָבִיאוּ » (apporte un conseil) est transmis par l'araméen « אַתְמְלִיכִי מִלֵּךְ » (prépare un conseil). Dans l'araméen « עֲבִידִי עֵיצָא » (sert une décision = 2^e personne fem.), le traducteur semble avoir lu l'hébreu « עֲשֵׂי פְלִילָה » (fais une décision = 2^e personne fem.) et non pas « עֲשׂוּ פְלִילָה » (faites...) comme c'est dans la Massorétique. Dans l'araméen « שׁוּא כְלִילָא טוֹלִיד », le traducteur semble avoir lu « שִׁית » (2^e per. mas. sing.) et non pas « שְׂיִתִּי » (fem. sing.) comme il est dans la Massorétique. Si le destinataire est Moab, les deux formes sont valables. L'hébreu « אֶל־תִּגְלִי » (ne trahis pas) est transmis par l'araméen « תִּקְרִבִּין » (ne touche pas, n'approche pas), nous voyons que c'est le même sens.
- La traduction de la Septante diverge des deux versions à plusieurs places ; les écarts sont différents de ceux entre le Targoum et la Massorétique : « πλείονα βουλευουσ » (prends des décisions) est une transmission libre de « עֲצָה עֲשׂוּ פְלִילָה » (הָבִיאוּ) ; le traducteur grec semble avoir choisi d'inclure les deux phrases similaires en une phrase. Selon le grec, l'interlocuteur demande qu'on fasse à Moab une « couverture de deuil » qui couvre bien ou toujours ou tout : « σκέπην πένθους αὐτῇ διὰ παντός », c'est la traduction de « כְּלִיל צֶלֶף » (ton ombre comme la nuit). Le traducteur utilise une forme idiomatique : « couverture de deuil ». Le traducteur a probablement lu l'hébreu « סִתְרִי » par « סתרו » -passé, 3^e personne du pluriel = ils se sont cachés) dont le sujet est « נְדָחִים » (les réfugiés)- (qui peut aussi être lu comme un impératif avec « נְדָחִים » (les réfugiés) comme complément d'objet direct = cachez les réfugiés). Le grec a traduit « נָדָד » (p.pr. de « נָדַד » = vagabonder) par le terme « ἐξέστησαν » (verbe aor. 3^e pers. pluriel = ils sont bannis), et « תִּגְלִי » (du qal « גלה » = déporter) par « ἀπαχθῆς » qui a le même sens.
- « En vue de la délégation Moabite qui a été envoyée à Sion, il se peut que les mots de ce verset sont adressés au roi du royaume de Juda et à ses conseillers. Si c'est le cas, l'acte de leur donner conseil et de leur demander de prendre décision reviendrait à

prendre délibérément la situation des réfugiés de Moab en faisant ce qui est juste, droit et équitable. Cela signifie agir avec pitié, et leur offrir un rafraîchissement et la protection que fournit un abri (ombragé) contre le soleil chaud à midi. Au lieu de renvoyer haineusement les fugitifs à leurs ennemis, les Israélites auraient à fournir, avec compassion, un lieu de refuge, la dissimulation des "parias" ou des fuyards et ne trahir aucun d'eux. Si, toutefois, les mots de ce verset sont directement liés à la mise en garde qui suit dans le verset 4 et qui, selon le texte hébreu, est adressée aux Moabites, cela signifierait que les Moabites sont exhortés à bien traiter les réfugiés israélites et avoir pitié d'eux avant l'heure de leur propre malheur. » (WBC).

- Mais en se basant sur la lecture de la Septante, le WBC pense que : « Il semble que la traduction de la Septante représente les gens d' « Arnon » comme étant chargés de formuler « un conseil décisif » pour faire face à la calamité que Moab expérimentera. Un aspect qui semble être de fournir un « abri de douleur » pour « elle », la « fille de Moab », ou les fugitifs de Moab. Cela donne à penser qu'ils devaient faire ce qu'ils pouvaient pour fournir une sorte de refuge ou de protection pour ceux qui ont été affligé à cause des pertes et des souffrances auxquelles les guerriers envahisseurs les avaient soumis. La fuite des réfugiés, tout en prenant place à midi, est représentée comme se produisant dans l'obscurité, car il n'y avait rien pour égayer la journée. Les réfugiés auraient été hors d'eux, choqués et abasourdis. Néanmoins, ils devaient faire tout le nécessaire afin de ne pas être emmenés en captivité ». Si c'est vraiment le cas, cette image était donc derrière toutes les déviations de la traduction.
- **D'après notre analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum. Celle-ci s'accorde mieux avec le texte massorétique.**

Es 16 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
4 יגורו בך נדתי מואב הוי־סתר למו מפני שוֹדד כִּי־אָפֵס הַמִּזְל כָּלָה שׁוֹד תָּמוּ רַגְס מִן־הָאָרֶץ:	4 παροικήσουσίν σοι οἱ φυγάδες Μωαβ, ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος, ὅτι ἤρθη ἡ συνμαχία σου, καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς.	4 יתְנַתְּבוּ בִיד מְטַלְטְלֵי מַלְכוּת מוֹאֵב הוּי סְתֵרָא לְהוֹן מִן קְדָם כְּזוּזִין אַרְי סָף מְעִיקָא אֲשֵׁתִי צִי כְּזוּא סָפּוּ כָל דְּהוּוּ דִישִׁין אַרְעָא:
4 Que les parias de Moab séjournent chez toi ! Sois pour eux un abri en face du ravageur ! Car l'oppresseur est terminé ; la détresse est finie ; l'infanterie a disparu hors du pays.	4 Les fugitifs de Moab séjourneront chez toi ; ils seront un refuge pour toi en face de l'oppresseur ; Car votre alliance a été enlevée et le souverain a péri piétinant [hors] de la terre	4 que les parias du Royaume de Moab demeurent parmi vous; sois un refuge pour eux en face des ravageurs. Car celui qui afflige arrive à son terme, la dévastation s'est détruite ; tous ceux qui piétinaient la terre arrivent à

		leur fin.

- 16 : 4 -Le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.
- 16 : 4 -Le texte araméen s'accorde aussi parfaitement avec le texte massorétique. Nous donnons seulement quelques clarifications.
 - La Targoum utilise l'expression « מַלְכוּת מוֹאָב » (le royaume de Moab) pour transmettre l'hébreu « מוֹאָב » (Moab).
 - L'hébreu « מִפְּנֵי שׂוֹדֵד » (en face de l'oppresseur = singulier), est transmis « מִן קִדְּם בְּזוּזִין » (en face **des oppresseurs** = pluriel) ; la Massorétique a en vue ici le roi ennemi, ou le commandant de l'armée ; le targoumiste l'a considéré comme un singulier collectif et l'a transmise au pluriel.
 - L'hébreu « כָּלָה שׂוֹד » (la détresse est finie) est transmis par l'araméen « אֲשִׁתִּיפִי בִּזְזָא » (la dévastation s'est détruite) ; nous voyons que c'est une traduction plausible ; le Targoumiste interprète comment la détresse est terminée.
 - La phrase « תָּמּוּ רַגְמִם מִן־הָאָרֶץ : » du texte massorétique a un problème : le verbe est à la troisième personne du pluriel, mais le sujet est au singulier. C'est pour cette raison que le targoumiste a utilisé ici nous le croyons, un verbe et un sujet tous les deux au pluriel : « סָפּוּ כָּל דְּהוּוּ דְיִשְׁיִן אַרְעָא » (ils sont finis tous ceux qui piétinaient la terre).
- 16 : 4 -La traduction de la Septante est ici très différente :
 - L'ordre dans le texte hébreu « לְמוֹ מִפְּנֵי שׂוֹדֵד » (sois pour eux une protection en face de l'oppresseur), qui est presque littéralement transmis dans le texte araméen « הוּי סְתָרָא לְהוּן מִן קִדְּם בְּזוּזִין » (sois une protection pour eux en face des oppresseurs), est transmise dans le grec « ἔσονται σκέπη ὑμῖν ἀπὸ προσώπου διώκοντος » (ils seront une protection pour vous en face de votre oppresseur).
 - Le traducteur semble être perturbé par la particule prépositionnelle « לְמוֹ » dont l'usage n'est pas très courant dans la Bible hébraïque ; il a probablement lu « יֵהְיוּ סְתָר לָכֵן מִפְּנֵי שׂוֹדֵד ». Il est clair que le traducteur grec ne reflète pas la lecture du Targoum.
 - L'hébreu « כִּי־אֵפֶס הָמֵץ » (car l'oppresseur est terminé) est transmis en grec par « ὅτι ἥρθη ἡ συμμαχία σου » (car elle est enlevée votre alliance) ; l'« alliance » (avec l'oppresseur de lui payer un tribut) est enlevée. donc, l'alliance elle-même est le véritable oppresseur.
 - Le grec « καὶ ὁ ἄρχων ἀπώλετο ὁ καταπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς » (car le souverain a péri en piétinant hors de la terre) est supposé être l'équivalent sémantique de « שׂוֹד מִן־הָאָרֶץ : » (la détresse est accomplie, piétinant de la terre) ; le traducteur a probablement lu « שׂוֹד מוֹת מִן־הָאָרֶץ : » (le souverain est mort, piétinant hors de la terre).

- 16 : 4 -Selon l'hébreu et l'araméen, les fugitifs sont des Israélites, le WBC dit avec raison :

« Les « parias » ou les fugitifs sont les Israélites, et les Moabites sont exhortés à leur fournir un lieu de refuge. En étant appelé « mes parias », ils sont identifiés comme appartenant à Dieu comme son peuple. L'avertissement est couplé avec la pensée implicite que l'affliction des Israélites était temporaire, car la parole prophétique peut être comprise comme se référant à la délivrance dans l'avenir. Le pressage, ou le pouvoir oppressif qui avait soumis les Israélites à la souffrance, ne serait plus. Leur terre ne serait plus dépouillée et leurs biens ne seraient pas saisis à titre de butin. Ceux qui piétinent, représentant des guerriers ennemis qui avaient marché à travers le pays, seraient coupés, cessant de représenter une menace supplémentaire. »

- 16 : 4 -Le texte de la Septante a produit un sens différent. Nous nous exprimons par une citation du WBC :

« Des réfugiés moabites viennent pour résider, en tant qu'étrangers, dans le pays d'Israël. Il semble donc que les Israélites sont représentés comme la protection des Moabites devant l'ennemi qui les poursuit. Ils seraient en mesure de fournir un abri parce qu'ils étaient en sécurité. L'alliance qui, auparavant, constituait une menace sérieuse pour les Israélites avait été brisée, et le souverain, qui avait foulé aux pieds sur leur terre avec ses guerriers n'existait plus. »

- Nous croyons qu'il y a derrière les différences entre le texte hébreu et le texte de la Septante deux compréhensions différentes du texte hébreu consonantique.
- **D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum. Celle-ci, comme d'habitude, s'accorde mieux avec le texte massorétique.**

Es 16 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
וְהוּבְנוּ בִּתְּהוֹמֹתַי כִּסֵּא וְיֵשֵׁב עָלָיו כְּאַמֶּת בְּאֵהָל דָּגֵד שֹׁפֵט וְדֹרֵשׁ מִשְׁפָּט וּמִתֵּר צָדִיק:	καὶ διορθωθήσεται μετ' ἐλέους θρόνος, καὶ καθίεται ἐπ' αὐτοῦ μετὰ ἀληθείας ἐν σκηνῇ Δαυὶδ κρίνων καὶ ἐκζητῶν κρίμα καὶ σπεύδων δικαιοσύνην	בְּכִין מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל יִתְקַן בְּטוֹב כּוֹרְסוּהִי וְיִתִּיב עָלֵהּ בְּקִשּׁוּט בְּקִרְתָּא דְדָוִד דִּין וְתִבַּע דִּין וְעִבִיד קִשּׁוּט:
Et s'établit, par la miséricorde, un trône ; et sur lui, sera assis avec fidélité, dans la tente de David, un juge et un chercheur de l'équité ; et compétent à rendre la justice.	Et sera érigé avec miséricorde un trône ; et quelqu'un y siègera, avec vérité, dans la tente de David, jugeant et cherchant l'équité, et s'empressant pour la justice.	Alors, le Messie d'Israël établit son trône par la bonté; il s'y assied par intégrité dans la ville de David en tant que juge. Il cherche à juger et faire la vérité.

- 16 : 5 -Le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

- 16 : 5 -Les deux traductions sont presque identiques et représentent deux bonnes transmissions de l'hébreu. Voici quelques clarifications :
 - « L'hébreu est « הִכָּן » pour « établi »... La LXX utilise « διορθωθείσεται » (pour *hu-kan*). Le grec signifie: mettre en place avec une réforme du passé » (Moellerhaus)
 - Le « שֹׁפֵט » (juge) du texte massorétique n'est pas identifié dans la Septante, mais il est le « מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל » (le Messie d'Israël) dans le texte araméen ; cette identification est en harmonie avec le style prophétique du Targoum.
 - Selon la Massorétique et la Septante, le trône sera érigé (il y a un verbe pronominal), tandis que dans le Targoum, c'est le Messie qui l'érige.
 - Selon la Massorétique, ce Juge est « מְהֵרָה », c.à.d. prompt à faire la justice ; c'est le même sens du « σπεύδων » dans le texte grec ; ce substantif est absent dans le texte araméen.
- Moellerhaus a écrit sur Es 16 : 5 :

« Ce verset, qui vient au milieu d'un Oracle sur Moab, semble être hors sujet, mais il est connecté avec l'obligation que Moab doit protéger les restes dispersés d'Israël. Ils sont dispersés par les Assyriens et les Babyloniens et le refuge est sollicité à Moab par le reste d'une nation détruite, mais l'avenir du reste diffusé est donné par cette assurance qu'un trône sera rétabli en justice lors d'une reprise d'Israël sur laquelle un ressortissant de David s'assiéra. Les fidèles de Moab sont exhortés à protéger les fugitifs d'une fuite d'Israël. Abdias 14 donne, dans le cadre de la raison de la destruction d'Édom, que les Edomites n'ont pas seulement pillé les fugitifs juifs de la destruction babylonienne de Jérusalem, mais ils ont fermé leurs frontières à ceux qui avaient échappé et il les fit tomber entre les mains de leurs ravisseurs. Moab est averti de ne pas prendre une telle position, mais d'abriter les restes épars, parce que Dieu a un plan pour eux à l'avenir de bénir toutes les nations. »
- 16 : 5 -Nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum. Celui-ci s'accorde mieux avec le texte massorétique.

Es 16 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
וְשָׁמְעוּ גְאוּן־מוֹאָב גַּם מֵאֵד גְּאוּתוֹ וְגְאוּתוֹ וְעִבְרָתוֹ לֹא־יִכָּן בְּדָיו:	Ἐκούσαμεν τὴν ὕβριν Μωαβ, ὑβριστῆς σφόδρα, τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας. οὐχ οὕτως ἡ μαντεία σου, Variante : τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας = τὴν ὑπερηφανίαν καὶ τὴν ὕβριν καὶ ἡ μηνὶς αὐτοῦ (son orgueil et son arrogance et son insolence) (AB)	וְשָׁמְעוּ רַבְרָבִי מוֹאָב דְּמִתְגָּאן לְחֻדָּא יְקִירִיהוֹן וּמִפְּקִיָּהוֹן וְגִיּוֹתֵיהוֹן לְקַבִּיל פּוֹרְעָנוּתְהוֹן לֹא שְׂוִי לְהוֹן:

¶ Nous avons entendu (appris) l'orgueil de Moab, arrogant à l'extrême ; son orgueil et son arrogance, et son insolence ; ses vantardises ne sont pas vraies (lit. ainsi).	¶ Nous avons entendu l'insolence de Moab ; insolence à l'extrême ; tu as enlevé l'arrogance ; ne sont pas ainsi ses divinations	¶ Nous avons entendu à propos des princes de Moab qui se targuent excessivement, leur gloire et leurs indulgences et leur arrogance. Au contraire, leur rétribution n'est pas à la mesure de leurs vantardises.

16 : 6 -Le texte de Qumran s'accorde généralement avec le texte massorétique. Dans la phrase massorétique « לֹא־כֵן בְּדָוִד », un écart est souligné par WBC : « Dans le Rouleau de la Mer Morte d'Ésaïe, la phrase pourrait être rendue, « en fait, ainsi ses prétextes. » Contrairement à ce qui est dans le texte massorétique, le *lamed* (ל) n'est pas suivi par un aleph (א) et peut donc signifier « en fait » (au lieu de «ne pas»).

- 16 : 6 -Le Targoum s'accorde d'une façon plausible avec la Massorétique. Nous soulignons les remarques suivantes :
 - Selon la Massorétique et la Septante, « nous avons entendu de l'arrogance de Moab », mais d'après le Targoum, « nous avons entendu des princes de Moab qui se targuent... » Le targoumiste personnalise « l'arrogance de Moab ».
 - La phrase massorétique « לֹא־כֵן בְּדָוִד » (ses prétentions ne sont pas ainsi) est transmise par interprétation dans le Targoum : « לְקַבִּיל פִּזְיוֹנִיתָהוֹן לֹא שָׂוִי לְהוֹן : » (au contraire, leur rétribution n'est pas à la mesure de leurs vantardises). Nous croyons que le targoumiste voulait dissoudre l'ambiguïté de la phrase hébraïque.
- 16 : 6 -La traduction grecque contient des écarts qui sont absents de la traduction araméenne :
 - Le texte de la Septante, avec sa variante, s'accorde avec la Massorétique et le Targoum mieux que sans la variante.
 - Le véritable écart se trouve dans « τὴν ὑπερηφανίαν ἐξῆρας » (l'arrogance tu as enlevé). Ceci ne se trouve, ni dans la Massorétique, ni dans le Targoum. Le WBC a écrit à ce propos :

« La référence à la suppression de l'arrogance et la mention de la divination dans la Septante ne trouvent aucun parallèle dans le texte hébreu. Peut-être la puissance ennemie qui a apporté la ruine de Moab pourrait être perçue comme ayant retiré l'arrogance, car la défaite aurait humilié Moab. »
 - L'hébreu « בְּדָוִד » (ses vantardises) est rendu par « ἡ μαντεία σου » (ses divinations). WBC pense que :

« Des actes de divination peuvent avoir précédé la campagne militaire pour déterminer la marche à suivre. Une conquête réussie, non pas l'enlèvement de l'arrogance de Moab, aurait été l'aspect sur lequel la divination a visé. »

- Nous ne voyons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum. Celui-ci s'accorde mieux avec la Massorétique et le Rouleau de Qumran.

1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 16 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
לָכֵן יִלְלִיל מוֹאָב לְמוֹאָב כָּלָה יִלְלִיל לְאֲשִׁישֵׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת תִּהְיֶה אֲדֹנָיִם:	οὐχ οὕτως. ὀλολύξει Μωαβ, ἐν γὰρ τῇ Μωαβίτιδι πάντες ὀλολύξουσιν· τοῖς κατοικοῦσιν Δεσεθ μελετήσεις καὶ οὐκ ἐντραπήση.	בְּכֵן מִלְלִין מוֹאֲבָאִי וּמוֹאֲבָאִי כּוֹלֵהוֹן מִצּוֹחִין עַל אֲנָשׁ כָּרָךְ תּוֹקֶפֶהוֹן יִמְרִיוֹן בְּרֵם כְּבִישׁוֹן:
☞ C'est pourquoi Moab hurle ; pour Moab tous hurlent; pour les gens de Qir-Haréséth, vous murmurez ; [Ils sont] tout à fait frappés.	☞ Ce n'est pas ainsi, Moab hurlera, car dans le pays de Moab, tous hurleront ; les habitants de Deseth, tu [en] prends soin et tu n'[en] as pas honte.	☞ C'est pourquoi les Moabites se lamentent, les Moabites, tous, crient pour les gens de la ville de leur forteresse, ils disent, en effet, ils sont écrasés.

16 : 7 -La lecture de Qumran : « c'est pourquoi Moab ne hurle pas pour Moab tout le monde hurle sur les gens de Kir Harosheth, vous murmurez, tout-à-fait frappés ». Nous voyons bien que le sens dévie de celui de la Massorétique. En effet, le texte de Qumran ajoute la particule de négation « לא » avant « יִלְלִיל » (hurle) et le sens de la phrase devient : « Moab ne hurle pas », d'où vient, à notre avis, la « οὐχ » (particule de négation, non) dans la Septante.

16 : 7 -Le Targoum s'accorde bien avec la Massorétique, voici quelques remarques :

Le « מוֹאָב » (Moab) de la Massorétique devient « מוֹאֲבָאִי » (les Moabites) dans le Targoum. En fait, Moab est une personne morale, mais les vrais agents sont les Moabites.

L'expression massorétique « אֲשִׁישֵׁי קִיר־חֶרֶשֶׁת » a subi une variété de traitement. En fait le mot « אֲשִׁישֵׁי- » a été donné par trois traductions au moins: les fondements de-, les gâteaux aux raisins de -ou les gens de-. Le Targoum a pris le troisième choix : « אֲנָשׁ » (homme ; singulier collectif = gens). La Septante a aussi fait ce choix. C'est raisonnable, à notre avis. Le mot « קִיר־חֶרֶשֶׁת » a été transmis par son sens littéral avec un pronom possessif, 3e personne du pluriel, qui a été ajouté pour la clarification : « כָּרָךְ תּוֹקֶפֶהוֹן » (la ville de leur forteresse) .

Le « תִּהְיוּ » de la Massorétique est transmis dans le Targoum par « יִמְרוּ ». Tout d'abord, le targoumiste a bien raison de changer le verbe de la 2e personne à la 3e personne du pluriel parce qu'ainsi, il s'accorde mieux avec le contexte. Puis pour le sens, l'hébreu est « dire à basse voix avec un ton répétitif » tandis que le sens de l'araméen est tout simplement « dire » ; il rend donc le sens plausible.

La phrase hébraïque « אֲנִי־נִכְאָיִם » (en fait, [ils sont] frappés) est presque littéralement transmise: « בָּרַם כְּבִישִׁין » (en effet, [ils sont] écrasés).

16 : 7 -Concernant la Septante :

Le « οὐχ » (particule de négation) se trouve aussi dans le texte de Qumran. Il se trouve probablement, dans la Vorlage du traducteur grec. La Vorlage de la Massorétique (et du Targoum ?) ne l'avait pas.

L'écart le plus flagrant se trouve par la transmission de « קִיר־חֲרָשֹׁת » par « Δεσeth ». Puis tout le reste du verset semble dévier du sens des deux autres versions (pour notre suggestion de conciliation, voir le chapitre concerné).

La Septante ne mentionne pas l'équivalent des mots hébraïques « אֲשִׁישֵׁי קִיר־חֲרָשֹׁת » qui peuvent être traduits comme fondations, gens ou gâteaux aux raisins de Qir-Hareshoth. Le prophète s'adresse à un « inconnu » à propos des habitants de Deseth. En essayant d'identifier cet « inconnu », le WBC dit : « Si ceux à qui ils sont adressés sont les forces d'invasion, le lecteur pourrait se rapporter à la campagne et ce qui doit être fait en ce qui concerne les survivants de Deseth. Alors, quel que soit ce qui a été décidé, réussirait, ne s'avère pas être une cause de honte de l'échec. Selon un autre point de vue du texte grec, l'entité adressée aurait à prendre soins des habitants de Deseth et n'aurait pas à le regretter. Cela peut être compris comme s'appliquant à Israël comme une entité collective lors de la fourniture des abris pour les fugitifs. »

16 : 7 -D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la Septante et le Targoum, celui-ci s'accorde bien avec la Massorétique, et moins avec le texte de Qumran.

Es 16 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
8 כִּי שְׂדֵמוֹת תִּשְׁבּוּן אֲמַלְלִי גִפּוֹן שְׂבָמָה בְּעֵלֵי גוֹיִם הִלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ עַד־יַעֲזֹר נִגְעוּ תָעוּ מִדְּבַר שְׁלֹחוֹתֶיהָ נִטְשׁוּ עֲבָרוּ יָם:	8 τὰ πεδία Εσεβων πενήσει, ἄμπελος Σεβαμα· καταπίνοντες τὰ ἔθνη καταπατήσατε τὰς ἀμπέλους αὐτῆς ἕως Ιαζηρ· οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον· οἱ ἀπεσταλμένοι ἐγκατελείφθησαν, διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον.	8 אֲרִי אֲתַבְזִיזָא מִשְׁרֵית חֲשִׁבוֹן אֲתַקְטִילָא סִיעַת שְׂבָמָה מַלְכֵי עַמְמֵינָא קִטְלִו שְׁלִטְוִינֵיהוֹן עַד יַעֲזֹר מִטּוֹ טָעוּ לְמִדְבָּרָא מְטַלְטְלִיהוֹן גִּזּוּ עֲבָרוּ יָמָא:

Ⓢ Car les champs de Heshbôn ont été dépéris ; la vigne de Sibma, les maîtres des nations ont frappé ses ceps de qualité. jusqu'à Yazer, ils se déployaient ; ils s'égarèrent dans le désert. ses missionnaires se sont dispersés, ils ont traversé la mer.	Ⓢ La plaine d'Ésebon se lamentera, la vigne de Sebama, les avaleurs des nations foulent aux pieds leurs vignes. Jusqu'à Jazer en aucun cas vous vous retrouvez. Errez dans le désert ; ceux qui ont été envoyés ont été délaissés car ils ont traversé le désert.	Ⓢ Car les plaines de Hesbon sont pillées, La compagnie (groupe) de Sibma, les rois des nations ont tué ses princes ; [ils ont atteint] jusqu'à Jazer ; Déployés, égarés dans le désert, leurs dispersés se baladent, ils traversent la mer.

16 : 8 -Le Rouleau de Qumran contient seulement ; la partie suivante de ce verset : « יְיָ שְׂדֵמוֹתֵי חֶשְׁבֹן אֶמְלִי גֵפֶן שִׁבְמָה » (Car les champs de Heshbôn ont été dépéris ; la vigne de Sibma...) le reste du verset, ou 13 mots manquent, les 7 premiers mots du vs 9 manquent aussi. « Apparemment, à cause d'une erreur du copiste, tous les mots qui suivent « Sibma », y compris la seconde mention de « Sibma » dans le verset 9, sont absents du Rouleau d'Ésaïe de la Mer Morte. » (WBC)

16 : 8 -Nous avons trois versions différentes de ce vs, mais la version du Targoum est plus proche de la Massorétique que de la Septante. Le Targoum d'Ésaïe ne fait aucune mention d'une vigne, mais représente les armées de Hesbon comme gâtées et la compagnie de Sibma comme massacrée, et les rois des nations comme ayant assassiné les princes. Les parias sont ensuite présentés comme venant à Jazer, errant dans le désert, et traversant la mer. Voici quelques remarques :

Nous résumons ce que nous avons écrit à propos de ce vs dans le chapitre précédent, le targoumiste a pris le texte hébreu pour métaphore et l'a transmis en termes réels : la « גֵּפֶן שִׁבְמָה » (la vigne de Sebma) de la Massorétique est « כִּיעֵת שִׁבְמָה » (le groupe, la secte de Sibma), c.à.d., les gens de Sibma ; les « בְּעֵלֵי גוֹיִם » (les maîtres des nations) sont les « מְלָכֵי עַמְמֵי » (les rois des peuples) ; l'hébreu « שְׂדֵמוֹתֵי » (ses ceps de qualité) sont « שְׂלִטְוֵיהֶן » ses princes. Les missionnaires de la vigne de Sebma = « שְׁלִחוֹתֶיהָ » (ses missionnaires) ne sont pas mentionnés dans le Targoum, le texte laisse le lecteur comprendre que ce sont ses princes ; ce sont aussi « מְטַלְטְלֵיהֶן » (leurs dispersés). Ces derniers, selon le Targoum, « גָּזוּ » (ils ont fait les raids), ce qui n'est pas mentionné dans la Massorétique, ni dans la Septante.

16 : 8 -Comme on l'a dit, la Septante dévie, dans plusieurs endroits, de la Massorétique et du Targoum :

Le traducteur grec traite les « vignes de Sibma » aussi comme une métaphore aux « gens de Sibma ». ceci se voit quand le traducteur commence à utiliser l'impératif : « οὐ μὴ συνάψητε, πλανήθητε τὴν ἔρημον » (vous ne vous retrouvez pas ; errez dans le désert) ; il est clair qu'ici, le traducteur s'adresse à des gens, qui ne sont que « les ceps de la vigne de Sibma » mentionnés dans la première partie du vs. Ici, la Septante ressemble au Targoum.

L'écart le plus flagrant entre la Septante et les deux autres versions se trouve dans « διέβησαν γὰρ τὴν ἔρημον » (car, ils ont traversé le désert) qui est supposé être l'équivalent de l'hébreu « עָבְרוּ » et l'araméen « עָבְרוּ יָמָא » (ils ont traversé la mer). Nous sommes sûrs que ce n'est pas une faute d'omission, le traducteur grec doit avoir des raisons solides pour faire cette transformation mais nous sommes incapables de les découvrir. Le texte grec contient ici une

variante. En effet, au lieu de « ἔρημον », la AB a mis « θαλασσαν » (mer). Il paraît qu'une correction a été introduite ultérieurement pour concilier cet écart ou pour accorder ce passage d'Ésaïe avec un passage correspondant dans Jérémie. En effet, Jérémie fournit le texte parallèle suivant « נְטִישְׁתֶּיךָ עָבְרוּ יָם עַד יָם יַעֲזָר » (tes sarments ont dépassé la mer, jusqu'à la mer de Jazer).

Sur « οὐ μὴ συνάψητε » que nous avons traduit « en aucun cas vous vous retrouvez », le WBC a écrit : « Le mot grec rendu par « atteindre » ([se retrouver]) est une forme de synápsō, un terme qui peut également désigner « toucher », « prolonger », « s'unir », et « se réunir ». Si le sens est « atteindre », cela pourrait signifier que les envahisseurs ne seraient pas en mesure d'étendre leur conquête jusqu'à l'extrême limite comme s'ils erraient, ou poursuivaient leur marche, à travers le désert. Ceux qui avaient été envoyés loin de Moab, qui pourraient être les messagers, seraient laissés, ils s'échapperaient à la force d'invasion. C'est parce qu'ils auraient déjà fini de traverser le «désert» (ou la «mer»).

16 : 8 -La conversion de la métaphore à la réalité qui est l'aspect des deux traductions, peut être une influence du Targoum sur la Septante et non l'inverse ; pourquoi ? Parce que ce genre de conversion est une sorte d'interprétation qui est le style du targoumiste.

1.1.7. Le Prophète se lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 16 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
9 על־כֶּן אֲבָכָה בְּבִכִּי יַעֲזָר גִּפְזוֹ שְׁבָמָה אֲרִיזָה דְּמַעְתִּי חֲשֹׁבֹן וְאַלְעָלָה כִּי עַל־קִיצָה וְעַל־קִצְיָרָה הֵיזָד נִפְלָ:	9 διὰ τοῦτο κλαύσομαι ὡς τὸν κλαυθμὸν Ιαζηρ ἄμπελον Σεβαμα· τὰ δένδρα σου κατέβαλεν, Εσεβων καὶ Ελεαλη, ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγῆτι σου καταπατήσω, καὶ πάντα πесоῦνται.	9 כְּכִין כְּמָא דְאַתִּיתִי מִשְׁרָן עַל יַעֲזָר כֶּן אִתִּי קְטוּלִין עַל סְבָמָה¹ אֲרִיזִין² אֲרִיזִין דְּמַעְתָּא חֲשֹׁבֹן וְאַלְעָלָה אֲרִי עַל קִצְדִּין וְעַל¹ קִטְפִּין קְטוּפִין כְּזוּזִין נִפְלִין:
9 C'est pourquoi je pleurerai, avec les pleurs de Yazer, la vigne de Sibma; je t'arrosrai de mes larmes, Heshbôn et Eléalé, car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri [de guerre] est tombé.	9 C'est pourquoi je pleurerai, comme avec les pleurs de Jazer, la vigne de Sebama. Il a jeté par terre vos arbres, ô Hesbon et Eleale, parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera.	9 Pleure ! comme j'ai apporté des armées contre Jaezer, ainsi je vais faire venir des tueurs contre Sibma ; je vous tremperai, Heshbon et Elealleh, avec des larmes ; car sur votre moisson et votre récolte des pillards sont tombés.

- 16 : 9 -Nous le répétons ici, les 7 premiers mots de ce verset- (עַל־כֵּן אֲבָקָה בְּבִכִּי יַעֲזֹר גִּפֹּן (שְׂכָמָה) manquent dans le Rouleau d'Ésaïe ; c'est une faute de copiste. Pour le texte qui reste, il s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.
- 16: 9 -La version du Targoum est ici très différente de la Massorétique et de la Septante. Voici quelques remarques :
 - Le texte targoumique d'Ésaïe dépeint YHWH comme apportant des armées contre Jazer et des tueurs contre Sibma, causant ainsi à Hesbon et Éleale d'être trempées dans leurs larmes. En disant ceci, le targoumiste aurait expliqué les « בְּכִי יַעֲזֹר », « τὸν κλαυθμὸν Ιαζηρ » (les pleurs de Jazer). Toute la question des « armées » et des « tueurs » est absente de la Massorétique et de la Septante, mais elle y est implicitement. En l'introduisant, le targoumiste voudrait expliquer pourquoi il faut pleurer, voire se lamenter.
 - Le traducteur araméen commence son texte par l'ordre de pleurer « בְּכִין », que le Prophète adresse à un inconnu féminin ; « Moab » est une possibilité. Dans la Massorétique et la Septante, c'est le Prophète Ésaïe qui pleure ayant vu, par l'œil prophétique, les misères que les moabites verront et vivront.
 - Toujours selon le même texte, les pillards (ennemis) sont tombés sur la moisson et la récolte des Moabites ; tandis que selon la Massorétique, c'est le « cri » (הִיָּדָה) (de guerre ? de joie ?) qui tombe ; selon la Septante « πάντα πεσοῦνται » (toute chose tombe), la vie, l'économie, et le pays. Pour le targoumiste, le « הִיָּדָה » (cri) qui tombe dans la Massorétique, c'est le cri des « בְּזוּזִין » (des pillards), c'est donc un cri de guerre.
- 16 : 9 -Selon la version des Septante :
- les envahisseurs abattent les arbres : « τὰ δένδρα σου κατέβαλεν » (tes arbres il a jeté), ce qui aurait inclus les arbres fruitiers. C'est un élément du texte qui ne se trouve ni dans la Massorétique ni dans le Targoum. **Peut-il être l'influence des « armées » (מִשְׁרִיָּה) et des « pillards » (בְּזוּזִין) du Targoum ?**
- la phrase « ὅτι ἐπὶ τῷ θερισμῷ καὶ ἐπὶ τῷ τρυγήτῳ σου καταπατήσω, καὶ πάντα πεσοῦνται » (parce que je foulerai aux pieds votre récolte et votre vendange, et toute chose tombera) de la Septante ne semble pas se trouver dans les deux autres versions. Dans le chapitre concerné, nous avons suggéré que cette phrase de la Septante est une transmission de la phrase suivante de la Massorétique : « כִּי עַל־קִצְצָהּ וְעַל־קַצִּירָהּ הִיָּדָה » (car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le cri est tombé) ; nous avons aussi suggéré un point de vue qui pourrait expliquer les écarts. Nous avons dit qu'il suffit de faire un petit changement dans le terme « הִיָּדָה » pour atteindre la réconciliation des deux sens. En effet, le traducteur pouvait avoir lu « שָׁדָד ». En effet La lecture dans Jérémie 48:32 a certainement raison : « שָׁדָד נָפַל » (le destructeur est tombé). Aussi, si on rend le terme « הִיָּדָה » à la racine « רדה » qui veut dire « fouler [le pressoir ou autre], soumettre ou maîtriser, AHCLD, p. 676) on aura le même résultat. La traduction de ce texte d'Es serait alors : « car sur ta récolte d'été et sur ta moisson le destructeur est tombé. » On peut aussi supposer qu'il y avait dans le texte consonantique la particule « וְכָל » (et tous, et toute chose) juste avant « נָפַל », alors la

traduction grecque serait une traduction littérale : « כִּי עַל-קִיץֶךָ וְעַל-קַצִּירֶךָ הִיָּדָד וְכָל נָפֹל : » (car sur ta récolte d'été et sur ta moisson [se trouve] le destructeur et toute chose tombera) ; or, c'est exactement le sens du grec. **Est-ce que cette traduction de la Septante a influencé le targoumiste pour dire « וְעַל קִטְפִּיד בְּזוּזִין נָפְלוּ קִטְפִּיד » (et sur ta récolte les pillards sont tombés) ?**

- d'après l'analyse ci-dessus, une influence du Targoum sur la Septante, et vice versa serait possible.

Es 16 : 10

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
10 וְנִאֲסָף שְׂמֵחָהּ וְגִיל מִן-הַכֶּרְמֶל וּבְכֶרֶם לֹא-יִרְגֵּן לֹא יִרְעָע זֶין בִּיקְבֵּים לֹא-יִדְרֹף הַדֶּרֶךְ הִיָּדָד הַשְּׂבֵתִי:	10 καὶ ἀρθήσεται εὐφροσύνη καὶ ἀγαλλίαμα ἐκ τῶν ἀμπελώνων σου, καὶ ἐν τοῖς ἀμπελῶσίν σου οὐ μὴ εὐφρανθήσονται καὶ οὐ μὴ πατήσουσιν οἶνον εἰς τὰ ὑπολήνια, πέπνυται γάρ.	10 וְיִתְכַנֵּישׁ בְּיַע וְחֵדוּא מִן כֶּרְמָלָא וּבְכֶרֶם לֹא יִדְוֹצוּן וְלֹא יִתְיָבוּן חֶמֶר בְּמַעְצָרָא לֹא יַעְצֲרוּן עֵצוּרִין עֵצוּר אֲבִטְלִית:
10 Et la joie et l'allégresse seront enlevées du verger ; et dans les vignes, [il n'y a] on ne chante plus, on ne pousse pas de cris! Du raisin (lit. vin) dans les cuves, le vendangeur ne foule plus; j'ai fait cesser les cris [de vendange].	10 Et la joie et l'allégresse seront enlevées à tes vignes ; et dans tes vignes, ils ne se réjouiront plus, et ils ne fouleront plus de raisin (lit. vin) dans les cuves, car il (le vintage) a été cessé.	10 Et la joie et l'allégresse sont recueillis du verger ; et dans les vignes, ils n'exulteront pas et ils ne riront pas ; du vin dans les presses, les vendangeurs ne pressent pas ; J'ai fait cesser le pressage [du vin].

- 16 : 10 -Après avoir rappelé qu'il n'aura plus de joie, le Rouleau d'Ésaïe de la Mer Morte comprend la conjonction « ו » avant les mots sur le « crier » : «... וּבְכֶרֶם לֹא-יִרְגֵּן וְלֹא-יִרְעָע » Mais ceci ne change pas le sens.
- 16 : 10 -Le texte du Targoum s'accorde bien avec la Massorétique tout en gardant son style interprétatif. Voici quelques remarques :
 - Le traducteur araméen a utilisé le « לֹא יִדְוֹצוּן » (ils n'exulteront pas) pour rendre le sens de l'hébreu « לֹא-יִרְגֵּן ». Bien que le sens soit presque le même, le targoumiste a transmis un verbe passif par un verbe actif dont le sujet, quoique connu implicitement (les Moabites), n'est pas mentionné. C'est une particularité du style du Targoum.
 - Le traducteur araméen a utilisé le « וְלֹא יִתְיָבוּן » (ils ne riront pas) pour rendre le sens de l'hébreu « לֹא יִרְעָע » (on ne crie pas). Tout d'abord, la jonction waw (ו) au début de l'expression araméenne peut être la même qu'on trouve dans le

texte qumrânien ; elle semble avoir existé dans la *Vorlage* du Targoum. Deuxièmement, **cette expression manque dans le texte de la Septante**, ce qui montre qu'il n'y a pas de lien entre les traductions. Concernant le sens de ces deux expressions, le traducteur araméen a bien compris l'hébreu, il s'agit de « cri de joie », ces cris de joie ne sont que des rires. On voit que le targoumiste est bien déterminé dans le choix de ces termes.

- 16 : 10 -La traduction de la Septante, tout en s'accordant généralement avec les deux autres versions, contient quelques petits écarts :
 - L'expression massorétique « מִן־הַכַּרְמֶל » (le Carmel, ou le verger), qui est transmise d'une façon plausible dans le Targoum par une translittération « מִן כַּרְמֶלָא », est transmise dans la Septante par « ἐκ τῶν ἀμπελώνων σου » (de tes vignes). En évitant de translittérer le mot « Carmel » en grec, et ayant peur d'une confusion de la part du lecteur (la région du Carmel se trouve sur la côte nord, tandis que Moab se trouve à l'Est) il a utilisé un autre mot (vignes) qui était tout près de lui (dans la phrase suivante). Une autre possibilité : le traducteur a probablement lu « הכרמים » (les vignobles) au lieu de « הַכַּרְמֶל » et la traduction grecque de ce passage serait ainsi fidèle.
 - Le traducteur grec n'a pas transmis l'expression hébraïque « לֹא יִרְעָע » (on ne pousse pas de cris). Le traducteur grec peut avoir compris que c'est les cris de joie qu'on pousse quand on foule aux pieds le raisin dans les presses pour faire du vin, et puis il transmettra cette idée dans la phrase suivante, il pourrait y avoir vu une répétition, il l'aurait donc évité.
 - L'expression « הִיכַד הַשָּׁבֵתִי » (le cri, j'ai fait cesser) est rendue « πέπνυται γάρ » (car il a été cessé). Selon l'hébreu et l'araméen, l'acteur c'est Dieu ; mais selon le grec, le sujet est inconnu : est-ce que c'est Dieu, l'envahisseur, ou la guerre ? Pour l'écrivain hébreu et le traducteur araméen, Dieu est la cause de tout effet ; tandis que le traducteur grec semble être ici plus libéral.
- **D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum.**

Es 16 : 11

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[11] עַל־כֵּן מַעֲי לְמוֹאָב כִּפְזוֹר יִהְיֶה וְקִרְבִּי לְקִיר חָרָשׁ:	[11] διὰ τοῦτο ἡ κοιλία μου ἐπὶ Μωαβ ὡς κιθάρα ἠχήσει, καὶ τὰ ἐντός μου ὥσει τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας.	[11] עַל כֵּין מַעֲיָהוֹן דְּמוֹאֲבָי כְּכִינְרָא הֶמֶן וְלִיבָהוֹן עַל אֲנָשׁ כְּרֹד תּוֹקֶפְהוֹן דְּיוֹן:
[11] C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour	[11] C'est pourquoi mon ventre frémit sur Moab	[11] C'est pourquoi leurs entrailles, celles des

Moab comme une lyre, et mon intérieur, pour Qir-Harès.	comme une cithare ; et mon intérieur, [est] comme un mur que tu as renouvelé.	Moabites grognent comme la lyre, et leur cœur s'affaiblit sur les hommes de leur forteresse (ville forte).

- 16 : 11 -Le Rouleau de Qumran s'accorde parfaitement avec la Massorétique.
- 16: 11 -Le Targoum s'accorde généralement avec la Massorétique et la Septante à l'exception de petits écarts :
 - Le Targoum dit « מְעִיָּהוֹן דְּמוֹאָבָא » (leurs entrailles, celles des Moabites) pour transmettre l'hébreu « מְעִי לְמוֹאָב » (mes entrailles pour Moab...) que la Septante a transmis « ἡ κοιλία μου ἐπὶ Μωαβ » (mon ventre sur Moab...). Selon l'hébreu et le grec, ce sont les entrailles (ventre) du prophète qui frémissent ; mais selon la Targoum, ce sont les entrailles des Moabites. Le targoumiste pourrait-il avoir lu « מְעִי מוֹאָב » ? C'est possible ! Mais cette lecture change le sens de la phrase.
 - Selon le Targoum, c'est « לִיבָהוֹן » leur cœur (celui des Moabites) qui s'affaiblit ; tandis que selon l'hébreu et le grec, c'est « קִרְבִּי » (יִרְמָא = frémit, sous-entendu) = « τὰ ἐντός μου ... » (mon intérieur, celui du prophète). La lecture du Targoum montre une évolution anthropologique.
- 16 : 11 -Le cœur des Moabites s'affaiblit (Targoum), l'intérieur du prophète frémit (Massorétique), mais selon la Septante, l'intérieur du prophète est « ὡσεὶ τεῖχος, ὃ ἐνεκαίνισας » (comme un mur que tu as renouvelé). C'est sans doute la traduction de « וְקִרְבִּי לְקִיר חָדָשׁ » mais lu « וְקִרְבִּי לְקִיר הָדָשׁ » (un ר a été lu ד) (et mon intérieur comme un mur nouveau).
- 16 : 11 -D'après la synthèse ci-dessus, nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum.

1.1.8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 16 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum I Traduction Diab
וְהָיָה כִּי־נִרְאָה כִּי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמָה וּבָא אֶל־מִקְדָּשׁוֹ לְהִתְפַּלֵּל וְלֹא יוֹכֵל:	12] καὶ ἔσται εἰς τὸ ἐντραπῆναί σε, ὅτι ἐκοπίασεν Μωαβ ἐπὶ τοῖς βωμοῖς καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὰ χειροποίητα αὐτῆς ὥστε	12] וְהָיָה אֲרִי יִהְיֶה אֲרִי יִלְאִי מוֹאָב עַל בְּמַתָּא וַיַּעֲזוֹל לְבֵית טַעֲוִיתָהּ לְמַבְעֵי וְלֹא יִכּוֹל:

προσεύξασθαι, καὶ οὐ μὴ
δύνηται ἐξελέσθαι αὐτόν

12 Et il arrivera que Moab se montre qu'il se fatigue sur le Haut-Lieu. Et il vient à son sanctuaire pour prier et ne prévaut pas.

12 Et ce sera pour te confondre que Moab se fatigue sur les hauts-lieux ; et il entrera chez les œuvres de ses mains comme pour prier mais ils ne pourront pas le délivrer.

12 Et il arrivera que Moab se lasse et se fatigue sur les hauts lieux, et il monte à la maison de ses idoles pour implorer, il ne prévaut pas.

16 : 12 -Le texte du Grand Rouleau de Qumran s'accorde avec le texte massorétique, à l'exception des écarts suivants : dans « וְהָיָה » M, Q n'a pas « וְ » (et), juste au début, et le verbe est au présent : « יִהְיֶה » ; Puis à la place de, ou après, « וְנִלְאָה » le Rouleau lit « בָּא » (il est venu, ou il est allé). Mais ces écarts ne changent pas le sens, donc le sens du texte de Qumran s'accorde bien avec le texte massorétique.

16 : 12 -Dans la phrase massorétique « קִי־נִלְאָה קִי־נִלְאָה מוֹאָב עַל־הַבְּמָה » (que Moab se montre, qu'il se fatigue sur le Haut-Lieu), l'expression « קִי־נִלְאָה » (qu'il se montre, qu'il est vu) est transmise dans la Septante par « εἰς τὸ ἐντραπηναί σε » (pour te confondre), et dans le Targoum par « אֲרִי יִהְיֶה » (qu'il se lasse). Le traducteur grec pourrait avoir considéré « נִלְאָה » le verbe « רָאָה » conjugué au présent à la première personne du pluriel qui peut bien avoir le sens de « nous sommes exposés [à la honte] ». Tandis que le traducteur araméen l'a rendu avec un synonyme du terme suivant (il se lasse, il se fatigue). Il n'y a donc aucun lien entre les deux traductions.

Le terme hébreu « בָּא » (il vient, il va, il entre) est transmis dans le Targoum par « יֵעוֹל » (il monte), c'est peut-être plus précis.

En disant « הַבְּמָה », la Massorétique semble parler d'une bamah spécifique. Le traducteur grec l'a tout simplement translitéré en la mettant au pluriel : « τοῖς βωμοῖς » l'ayant traité, avec justesse, comme un nom propre. Le Targoum a fait de même ! Bien que les deux traductions s'accordent dans cet écart, ceci n'indique pas forcément une influence de l'une sur l'autre, mais le contraire est aussi possible.

Le terme hébreu « מִקְדָּשׁוֹ » (son sanctuaire) est traduit dans la Septante par « χειροποίητα αὐτῆς » (les œuvres de ses mains), c.à.d. ses idoles. Ceci semble être terme grec idiomatique pour un sanctuaire qui se trouve sur « la bamah ». Le Targoum l'a rendu « בֵּית טַעֲוִיָּה » (la maison de ses idoles). Ici, la traduction du Targoum s'accorde bien avec la Septante. Nous pensons ici à l'existence d'une traduction sur l'autre ; c'est l'existence du Targoum sur la Septante.

L'expression hébraïque « לְהִתְפַּלֵּל » (pour prier) est traduite fidèlement par le Targoum (לְמַבְעֵי) mais la Septante introduit le terme « ὥστε » (ainsi pour, comme pour, etc.). Ceci pour exprimer l'acte qu'on fait d'habitude quand on entre dans un « sanctuaire ».

La phrase hébraïque « וְלֹא יִכָּל » (il ne prévaut pas) est transmise fidèlement par le Targoum, mais la Septante dévie. En fait, la septante dit : « καὶ οὐ μὴ δύνηται ἐξελέσθαι αὐτόν » (et ils ne pourront pas le délivrer). Le traducteur grec aurait ajouté le verbe « ἐξελέσθαι » (délivrer)

et le pronom personnel complément d'objet direct « αὐτόν » ; mais avec cet ajout, le sens de la phrase a changé. En effet, selon l'hébreu, Moab « ne peut pas » prier ; tandis que selon le grec, les idoles « ne pourront pas délivrer Moab. »

1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et l'analyse.

Es 16 : 13

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
13] יְהוָה הִדְבֵּר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מוֹאָב מֵאָז:	13] Τοῦτο τὸ ρῆμα, ὃ ἐλάλησεν κύριος ἐπὶ Μωαβ, ὁπότε καὶ ἐλάλησεν.	13] דִּין פִּתְגָמָא דְּמַלִּיל יוֹי עַל מוֹאָב מִכְּיָן:
13] Telle est la parole que le Seigneur a prononcée sur Moab depuis ce temps-là.	13] Telle est la prédiction que le Seigneur a prononcée sur Moab, quand il a parlé.	13] C'est ici la parole que le Seigneur a parlé sur Moab depuis ce temps-là.

- 16 : 13 -Le texte de Qumran s'accorde ici parfaitement avec le texte massorétique.
- 16 : 13 -L'expression hébraïque « מֵאָז » est littéralement transmise dans le Targoum : « מִכְּיָן ». Son équivalent grec dans la Septante « ὁπότε καὶ ἐλάλησεν » (quand il a parlé). Il paraît que les deux derniers mots de ce verset, « καὶ ἐλάλησεν » sont la traduction de « ... דִּבֶּר ... » (et il a parlé) qui se trouvent juste au début du vs 14 dans la Massorétique ; en les éliminant, la Septante devient compatible avec la Massorétique. En tout cas, le début du vs 14 dans la Septante est confus comme nous le verrons.
- 16 : 13 -Nous ne trouvons aucun lien entre la traduction de la Septante et celle du Targoum, celle-ci étant en accord avec la Massorétique et le Grand Rouleau de Qumran.

Es 16 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
14] וְעֵתָה דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים בְּשָׁנִי שְׁכִיר וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב בְּכָל הַהֶמְוֶן הָרָב וּשְׂאֵר מַעֲט מִזֶּעַר לֹא כִּבִּיר:	14] καὶ νῦν λέγω (variante AB = ἐλάλησε κύριος λεγων) Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἐτῶν μισθοῦ ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ ἐν παντὶ τῷ	14] וּכְעַן גִּזְרָה מְלִיל יוֹי לְמִימָר בְּתַלְתִּי שָׁנִין כְּשָׁנִי אֲגִירָא וְיִסּוּף יִקְרָהוֹן דְּמוֹאָבָי בְּכָל הַמּוֹן סוּגִיא וּשְׂאֵר צִיב חַד כְּזַעִיר¹ יִסּוּף² גְּלָא כָּל

	πλούτῳ τῷ πολλῷ, καὶ καταλειφθήσεται ὀλιγοστὸς καὶ οὐκ ἔντιμος.	יְהוָה־:
14 Et maintenant le Seigneur a parlé disant : Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la gloire de Moab sera brûlée avec toute la grande richesse. Et un petit reste faible [sera] impotent.	14 Et maintenant je dis : Dans trois ans, trois ans d'homme à gages, la gloire de Moab sera méprisée dans toute la grande richesse ; et un petit nombre échappera, et [ils seront] sans honneur.	14 Et maintenant, le Seigneur a décrété (parlé), en disant : « Dans trois ans, comme les années d'un mercenaire, leur gloire, celle des Moabites périra, avec toute la grande richesse ; et un petit reste, en dépit de leur jeunesse, toute leur gloire partira. »

- 16 : 14 -La comparaison de la Massorétique avec le Grand Rouleau d'Ésaïe montre ce qui suit :
 - Le dernier « ה » du Tetragrammaton « יְהוָה » manque dans Q.
 - Il y a une confusion concernant les trois derniers mots du texte massorétique : « מִזְעָר לֹא כָבִיר ». En fait, dans le mot « מִזְעָר » du texte de Q, il y a une correction ; une lettre est écrite au-dessus d'une autre. Moeller a écrit sur ceci : « Dans la Massorétique, il est « *miz'ar* » adv. (insignifiant) et dans Qumran, il y a une faute d'orthographe avec une tentative de correction. Il peut y avoir deux lettres écrites dans le même espace. L'une est *tsade*. Une explication possible est que le scribe a écrit un *tsade* pour un *zayin* et a tenté d'écrire par-dessus. La lettre écrite par-dessus ressemble à un *Lamed*, mais le scribe a, plus probablement écrit un *zayin* dessus du *tsade* pour corriger le *tsade* mal écrit. » Le deuxième mot, « לֹא », le texte qumrânien ajoute la jonction *waw*. Le texte Q lit « *kavod* » (lourd ou de la gloire) au lieu de « כָּבִיר » (grand). Moeller a écrit sur ceci : « Il n'y a aucun doute que le scribe de Q a écrit un *daleth* à la fin de ce mot. Il a souligné de petits signes sur le *daleth*. La M a « *kavir* » adj. (puissant) ». »
 - Toutes ces différences, ne changent pas le sens général du vs, vu que le reste s'accorde parfaitement avec la Massorétique.
- 16 : 14 -Le texte du Targoum s'accorde bien avec la Massorétique tout en gardant son style interprétatif. Pour notre analyse de ces écarts interprétatifs, prière de se référer au chapitre précédent. L'expression targoumique « הָד כְּזַעִיר » (malgré qu'il soit jeune) est une transmission interprétative de l'hébreu « מִזְעָר » qui se trouve uniquement dans le Targoum. **Ceci montre l'absence de toute influence du Targoum sur la Septante ou vice versa**
- 16 : 14 -Le début du vs est confus dans la Septante (voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre concerné). Tout le reste s'accorde d'une façon plausible avec les deux autres versions.

- 16 : 14 -Nous ne trouvons aucune influence de la part de la Septante sur le Targoum ou vice versa.

1.2. Massa sur Damas (Es chapitre 17)

1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 : 1a

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
מַטְלָא כֶסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקֶזָה יְתָ 1א	1a Τὸ ρῆμα τὸ κατὰ Δαμασκοῦ	מַטְלָא כֶסֶף דְּלִיט לְאַשְׁקֶזָה יְתָ 1 דְּמַסְקָא 2 דְּמַשְׁקָא
1a La charge de Damas.	1a Parole (divine) contre Damas	1a Un oracle d'une coupe de malédiction pour donner à boire à Damas

- 17 : 1 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte massorétique. L'orthographe du nom « Damas » est légèrement différente : *darmesheq* au lieu de *dammesheq* (דְּמַשְׁקָא). Si ce n'était pas la forme du nom de Damas partout dans le Rouleau, on aurait dit que c'est une erreur.
- Chacune des trois versions a utilisé son titre traditionnel. La transmission de la Septante contient une insertion, « τὸ κατὰ », une formule composée d'un article et d'une préposition qui se traduit probablement par « contre ». Le Targoum a utilisé un titre-interprétation : ce qui vient sur Damas est une catastrophe inévitable, une malédiction dont Damas ne peut pas se sauver.

1.2.2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 : 1b

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
בְּ הַנָּה דְּמַשְׁקָא מוֹסְרָא מְעִיר וְהִתְהַב 1ב מְעִי מִפְּלָה:	1b Ἴδου Δαμασκὸς ἀρθήσεται ἀπὸ πόλεων καὶ	בְּ הַנָּה 1 דְּמַסְקָא 2 דְּמַשְׁקָא מִתְעַדִּיָּא מְמַלְכוֹ וְתַהֵי לְכַרְךָ 1 מְחַמְרָא 2

	ἔσται εἰς πτω̃σιν,	מחסרא ³ מחמדה :
1b) Voilà que Damas est supprimée de parmi les villes ; et elle sera un monceau de ruine.	1b) Voilà que Damas sera retranchée de parmi les villes ; et elle sera en ruine,	1b) Voici Damas est retirée de la souveraineté ; et elle deviendra une ville renversée.

- Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte de la Massorétique.
- Le Targoum a interprété l'hébreu « מִן־עִיר » (supprimée de parmi les villes) en disant « מִתְעַדָּא מִמַּלְכוּ » (retiré du règne), c.à.d. qu'elle n'est plus souveraine ; elle est sous la domination de l'ennemi. Tandis que la Septante a transmis littéralement le sens de l'hébreu.
- Nous ne trouvons aucune influence de la Septante sur le Targoum ou vice versa.

Es 17 : 2

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
2] עֲזֹבוֹת עָרֵי עַרְעָר לְעִזְרִים תְּהִינָה וְרִבְצֻ וְאִין מִתְרִיד :	2] καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα, εἰς κοίτην ποιμνίων καὶ ἀνάπαυσιν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.	2] שְׁבִיקוֹן קְרוֹיָהוֹן וְחֶרְבֵּן לְבֵית מִשְׁרֵי עִדְרִין דְּעֹן יְהוּיָן וְיִשְׁרוֹן וְלִית דְּמָנִיד :
2] Les villes d'Aroër sont abandonnées ; des troupeaux [y] seraient et [y] couchent et il n'y a pas de chicaneur	2] Abandonnée pour toujours ; pour [devenir] un lit aux troupeaux et [une place] de repos, et il n'y aura pas de chicaneur.	2] Leurs villes seront désertes et désolées, elles seront un lieu de repos pour les troupeaux de moutons, et ils se couchent, et il n'y a pas de chicaneur.

17 : 2 -La comparaison du texte de Qumran avec la Massorétique montre qu'il y a une différence dans l'orthographe : Massorétique = « עַרְעָר » ; Qumran = « עורערו » (ruine ou nom de ville), à part ceci, le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte Massorétique.

17 : 2 -La phrase massorétique « עֲזֹבוֹת עָרֵי עַרְעָר » (désolées [sont] « les villes de Aroër », ou « les villes de ruine ») est rendue dans le Targoum « שְׁבִיקוֹן קְרוֹיָהוֹן וְחֶרְבֵּן » (désolées [sont] leurs villes et ruinées). Le traducteur a vraisemblablement considéré « עַרְעָר » comme un nom commun et l'a traduit littéralement. Puis il a ajouté au terme « villes » un pronom possessif, d'où « קְרוֹיָהוֹן » (leurs villes) pour spécifier qu'il s'agit des villes Moabites. Il y a dans le texte du Targoum un autre élément interprétatif : ces villes désertes et désolées sont devenues « בֵּית מִשְׁרָן » (lieu de repos, lieu de couchage), ce qui est rendu dans la Septante « εἰς κοίτην καὶ ἀνάπαυσιν » (un lit et une place de repos) ; peut-être que c'est inspiré par l'hébreu « רִבְצֻ »

(ils se sont accroupis). Nous nous permettons ici de penser à une influence du Targoum sur la Septante ou vice versa (moins possible).

17 : 2 -La phrase « καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα » (abandonnées pour un âge) est supposée être l'équivalent de l'hébreu « עֲזָבוֹת עָרֵי עֲרֹעַר » (abandonnées [sont] les villes de Aroër) mais elle en est très différente (voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre concerné). Cet élément de temps (εἰς τὸν αἰῶνα) (pour un âge) ne se trouve pas dans le Targoum ; ce qui va contre la possibilité d'une influence de la Septante sur le Targoum.

Sur la traduction de « עֲרֹעַר », le WBC dit : « Il existe une incertitude sur la façon dont les mots « les villes de Aroër » doivent être compris. Il semble que le traducteur de la Septante a lu la désignation de l'hébreu "Aroër" comme ohlām et il l'a rendu par « âge ». Bien que « ohlām » soit souvent traduit par « pour toujours », le terme désigne essentiellement le temps qui n'a pas de limite définie, et le terme grec « âge » de même peut s'appliquer à une période indéterminée. »

Es 17 : 3

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
3] וְנִשְׁבַּת מִבְצָר מֵאֶפְרַיִם וּמִמְלָכָה מִדְּמָשֶׁק וּשְׂאָר אָרָם כְּכָבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה נָאֻם יְהוָה צְבָאוֹת :	3] καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρά τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ, καὶ οὐκέτι ἔσται βασιλεία ἐν Δαμασκῶ, καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων ἀπολεῖται· - Variante (AB) = καὶ ουκετι βασιλεια εν Δαμασκω και το καταλιπον των Συριων.- οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραηλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν· τάδε λέγει κύριος σαβαωθ	3] וְיִבְטַל שְׁלֵטֹן מֵאֶפְרַיִם וּמִלְכוֹ¹ מִדְּמָסֶק² מִדְּמָשֶׁק וּשְׂאָר יְהִידְאִין מֵאָרָם¹ וְיִקְרָהוֹן² יְקָרְהוֹן כִּיקָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוֹן אָמַר יוֹי :
3] La forteresse sera ôtée à Éphraïm et la royauté à Damas et au reste d'Aram ; il en sera comme de la gloire des fils d'Israël. Déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.	3] Et elle ne sera plus une forteresse où Éphraïm puisse se réfugier ; et il n'y aura plus de royaume à Damas, et le reste des Syriens sera détruit. Car tu n'es pas mieux que les fils d'Israël et leur gloire. voilà ce que dit le Seigneur des Saba'oth.	3] Et le pouvoir cessera d'Éphraïm, et la royauté de Damas, et la puissance restante d'Aram ; leur gloire sera comme la gloire des enfants d'Israël. Yahvé a dit

- 17 : 3 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte de la Massorétique.

- 17 : 3 -Le Targoum transmet presque littéralement le texte hébreu. Malgré cela, nous apportons ci-dessus des remarques concernant des transmissions targoumiques et leurs équivalents dans la Septante.
- La phrase hébraïque « וְנִשְׁבֶּת מְבָצָר מֵאֶפְרַיִם » (la forteresse sera retirée d'Éphraïm) est presque littéralement transmise dans le Targoum. Mais la Septante, tout en transmettant le sens d'une façon adéquate, reformule le style : « καὶ οὐκέτι ἔσται ὄχυρὰ τοῦ καταφυγεῖν Εφραιμ » (et elle ne sera plus une forteresse où Éphraïm puisse se réfugier, « elle » pour Damas) ; le traducteur grec semble éviter la forme passive.
- Le terme hébreu « מְבָצָר » (forteresse, camp, etc.) est transmis dans la Targoum par « יְשֻׁלְטָן » (le pouvoir ; arabe = سلطان); bien que le sens soit proche de celui du mot hébreu, il n'est pas précis. La Septante transmet le sens adéquatement.
- Le verbe hébreu « וְנִשְׁבֶּת », qui est le « nip'al » (passif) du verbe « שבת » ; le sens est « il a été cessé ou retiré ; il est transmis dans le Targoum par le terme « יִבְטֵל », actif, présent, mais il donne le sens voulu par l'auteur hébreu. Le sujet implicite de ce verbe est Damas. La Septante donne le sens adéquatement mais reformule le style (voir ci-dessus).
- L'expression hébraïque « וְשָׁרָא אֲרָם » (le reste d'Aram) est transmise dans la Septante par « τὸ λοιπὸν τῶν Σύρων » (le reste des Syriens), l'hébreu « Aram » est toujours rendu « Syrie » dans la Septante, tandis que le Targoum le translittère. Est-ce que parce que la tradition targoumique a émergé bien avant que Aram acquière son nouveau nom « Syrie » ? Le Targoum transmet cette expression par « וְשָׁרָא יְהִידְאִין מֵאֲרָם » (le reste de puissance [sera retiré] d'Aram) ; le « reste d'Aram » c'est donc le reste de sa puissance. Ceci s'harmonise avec le style interprétatif du Targoum. La Septante dit que « le reste des Syriens sera détruit » ; ceci donne généralement le même sens (voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre concerné).
- La phrase hébraïque « בְּכְבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה » ([le reste d'Aram] sera comme la gloire des fils d'Israël). Le Targoum, avec son style interprétatif, la rend de la manière suivante : « בִּיקָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְרָהוֹן » (et leur gloire sera comme la gloire des Fils d'Israël). La Septante la rend par : « οὐ γὰρ σὺ βελτίων εἶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ τῆς δόξης αὐτῶν » (Car tu n'es pas mieux que les fils d'Israël et leur gloire). Le traducteur grec change le style et adopte la forme vocative en utilisant la 2e personne du singulier pour s'adresser à Damas. Le traducteur grec aurait lu le verbe « יִהְיֶה » du texte massorétique comme « תהי » , et le sens de l'hébreu serait exactement comme celui du grec.
- La phrase hébraïque « נֹאם יְהוָה צְבָאוֹת » (la Parole de Yahvé Sabaoth) est transmise dans le Targoum par « אָמַר יי » (Yahvé a dit). Le traducteur évite d'utiliser « צְבָאוֹת » en relation avec Yahvé pour des raisons d'anthropomorphisme. Ceci ne fait pas de problème pour le traducteur grec ; alors il transmet : « τάδε λέγει κύριος σαβαωθ » (voilà ce que dit le Seigneur Sabaoth) ; c'est une traduction plausible.
- **D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucune influence de la traduction de la Septante sur le Targoum ; le contraire (influence du Targoum sur la Septante) est peu possible.**

1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 : 4

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
4 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יֵדֹל כְּבוֹד יִעֲקֹב וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרָו יִרְזָה:	4 Ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔκλειψις τῆς δόξης Ιακωβ, καὶ τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ σεισθήσεται.	4 וְהָיָה בְּעֵידָנָא הַהוּא יִמָּאךְ יִקָּר יִעֲקֹב וְעוֹתֵר יִקָּרִיָּה יִגְלִי:
4 Et il en sera en ce jour-là que la gloire de Jacob flétrit, et la graisse de sa chair s'amaigrira.	4 En ce jour-là, [il y aura] ce déclin de la gloire de Jacob, et la richesse de sa gloire sera ébranlée.	4 Et il arrivera, en ce temps-là que la gloire de Jacob sera abaissée et la richesse de sa gloire partira.

17 : 4 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

17 : 4 -Les trois versions sont identiques en ce qui concerne le sens. Ceci n'empêche pas que chacune utilise sa propre forme linguistique :

- Selon la Massorétique, « la gloire de Jacob flétrit » (יֵדֹל) ; selon la Septante, « [il y aura] ce déclin de la gloire de Jacob » (ἐκείνῃ ἐκλειψις) ; selon le Targoum, « la gloire de Jacob sera abaissée » (יִמָּאךְ). Les images métaphoriques sont différentes mais le sens est le même.
- La phrase hébraïque « וּמִשְׁמֶן בְּשָׁרָו יִרְזָה » (et la graisse de sa chair s'amaigrira) est transmise dans la Septante « καὶ τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ σεισθήσεται » (et la richesse de sa gloire sera ébranlée), c'est donc une transmission de la métaphore à la réalité. La transmission du Targoum est encore plus radicale : « יִקָּר יִעֲקֹב וְעוֹתֵר יִקָּרִיָּה יִגְלִי » (la richesse de sa gloire partira). Ici les deux traductions s'accordent sur un écart qu'elles ont avec la Massorétique, on se permet de penser à une influence du Targoum sur la Septante ; une influence de la Septante sur le Targoum est moins possible.

Es 17 : 5

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab

וְהָיָה כְּאִסְף־קִמָּה וְזָרְעוּ שְׂבָלִים יִקְצֹר וְהָיָה כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעֵמֶק רֶפְאִים:	καὶ ἔσται ὃν τρόπον ἂν τις συναγάγῃ ἀμυτὸν ἑστηκότα καὶ σπέρμα σταχύων ἐν τῷ βραχίονι αὐτοῦ ἀμήσῃ, καὶ ἔσται ὃν τρόπον ἂν τις συναγάγῃ στάχυιν ἐν φάραγγι στερεᾷ	וְהָיָה כְּמִכְנָשׁ הָצֵד קִמָּה וּבִדְרָעִיהָ שׁוֹבֵלִין יִחְצֹד וְהָיָה כְּמִלְקֵט שׁוֹבֵלִין בְּמִישֹׁר גִּבְרִיָּא:
Il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et que son bras moissonne les épis; et il arrive comme lorsqu'on ramasse les épis dans la vallée des Rephaïtes.	Et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler les récoltes sur pied, et moissonner les graines (semences) des épis par son bras, et ce sera comme si quelqu'un devait rassembler un épi de grain dans une forte vallée.	Et il en sera comme le rassemblement de la moisson sur pied, et avec ses bras il moissonne les épis ; et il en sera comme lorsque on ramasse les épis dans la plaine des hommes vaillants.

17 : 5 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

Le prophète présente l'humiliation d'Israël dans une image de la moisson. En fait, nous avons ici deux images de moisson : l'image de la moisson sur pied, et l'image de la moisson dans la vallée des Rephaïtes. WBC a écrit à ce propos :

« Il semble que le glanage dans la vallée des Rephaïm contraste avec la récolte des épis debout.
« Après avoir été, comme les blés récoltés par la moissonneuse -qui moissonne les gerbes par brassées - il doit être comme les gerbes qui sont glanées dans la vallée des Rephaïm. »¹

La phrase massorétique « כְּאִסְף־קִמָּה וְזָרְעוּ » (comme le rassemblement de la moisson sur pied) est transmise presque littéralement dans le Targoum. La Septante la transmet sous forme d'un devoir à faire en utilisant un verbe au subjonctif : « ὃν τρόπον ἂν τις συναγάγῃ ἀμυτὸν ἑστηκότα » (comme si quelqu'un devait rassembler les récoltes sur pied). La Septante utilise la même forme dans la transmission de la phrase correspondante dans la deuxième image dans le texte massorétique « כְּמִלְקֵט שְׂבָלִים בְּעֵמֶק רֶפְאִים » (comme le glanage des épis dans la vallée des Réphaïtes). On se demande si l'aspect de la certitude et de l'inévitabilité est derrière la traduction de la Septante.

17 : 5 -L'expression « בְּעֵמֶק רֶפְאִים » dans le texte massorétique veut littéralement dire « la vallée des géants (ou forts) ». La traduction grecque de cette expression veut dire presque la même chose : « vallée solide (ou grande, géante) ». GELS traduit ce mot comme ferme, solide ; une terre « solide » est celle qui ne peut pas être cultivée. Le traducteur n'a donc pas pris « רֶפְאִים » pour un nom propre (le nom de la vallée) -comme dans la plupart de nos traductions- mais l'a littéralement traduit comme un adjectif à « φάραγγι » (vallée). Le Targoum a rendu cette expression tout simplement par son sens littéral. Le WBC a dit à ce propos : « La transmission de la Septante

¹ Werner Bible Commentary, op. cit. retrouvé 23 juillet 2012.

-« ravin solide »- pourrait être interprété pour désigner une vallée rocheuse, qui ne serait pas très productive ». Ceci montre bien qu'il n'y a pas d'influence de la Septante sur le Targoum ou vice versa.

Es 17 : 6

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
6 וְנִשְׁאַרְבוּ עוֹלֵלֹת כְּנָקָה וְיֵית שְׁגִימִים שְׁלֹשָׁה גִּרְגָּרִים בְּרֹאשׁ אֲמִיר אַרְבָּעָה חֲמִשָּׁה בְּסַעֲפֵיהֶן פְּרִיָּה נְאֻם־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:	6 καὶ καταλειφθῇ ἐν αὐτῇ καλάμη ἢ ὡς ῥῶγες ἐλαίας δύο ἢ τρεῖς ἐπ' ἄκρου μετεώρου ἢ τέσσαρες ἢ πέντε ἐπὶ τῶν κλάδων αὐτῶν καταλειφθῇ· τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραηλ.	6 וְיִשְׁתְּאָרוּ בֵּיה עוֹלָלִין כְּבִיעוּר וְיִתְא תְּרִין תִּלְתֵּה גִרְגָּרִין בְּרִישׁ¹ צִנְפָּא² ענפא ארבעה חמשה בסוכא מרדא כין ישתארוון יחידאין צדיקא בגו עלמא ביני מלכותא אמר יי אלהא דישראל:
6 Et il en restera un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la cime, quatre ou cinq dans ses branches fructueuses. déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël.	6 et comme si une éteule doit être laissée en elle ; ou comme les baies d'un olivier, deux ou trois sur la hauteur la plus élevée, ou quatre ou cinq sur ses branches doivent être laissées. C'est ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël:	6 Et il en reste un grappillage, comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la branche, quatre ou cinq dans ses branches rebelles. Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes, dit le Seigneur Dieu d'Israël.

17 : 6 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde avec le texte massorétique, à l'exception de la remarque suivante : dans le terme massorétique « בְּסַעֲפֵיהֶן », il y a des signes ajoutés par les scribes, ce qui obscurcit la fin du mot qui devrait être une terminaison masculin pluriel + un pronom à la 3e personne féminin singulier : « ses branches ». Ceci ne change pas le sens.

17 : 6 -D'une façon générale, les trois versions sont identiques, à l'exception de l'usage du subjonctif par la Septante et l'ajout interprétatif que le Targoum introduit à la fin :

Le traducteur grec utilise des verbes au subjonctif : « καταλειφθῇ » (il doit être laissé), utilisé deux fois. Ceci augmente la certitude et l'inévitabilité de l'acte.

Le Targoum introduit, juste à la fin, l'ajout suivant : « כין ישתארוון יחידאין צדיקא בגו עלמא ביני מלכותא » (Ainsi les justes seront laissés seuls dans le monde entre les royaumes). Donc ce sont les justes qui seront laissés après la moisson.

Les « סַעֲפֵיהֶן פְּרִיָּה » (branches fructueuses) de la massorétique sont une « בְּסוּכָא מְרָדָא » (branche rebelle) dans le Targoum ; et son « κλάδων αὐτῶν » (ses branches) de la Septante. Mais le GELS donne au terme le sens suivant : « une branche d'arbre, c'est celle qui pousse et donne des résultats : qui en émane »

17 : 6 -Le WBC a écrit :

« Pratiquement rien de l'ancienne gloire, la splendeur, la grandeur, ou la puissance du royaume des dix tribus d'Israël restera. Ce qui restait après l'invasion assyrienne s'est avéré être comme certaines tiges de céréales qui pourraient être tirées ou seulement quelques olives qui pourraient subsister après la récolte. Pour récolter les olives mûres, une personne aurait battu l'arbre avec une tige, causant la chute du fruit sur le sol. »²

D'après l'analyse ci-dessus, nous ne trouvons pas une influence de la Septante sur la traduction du Targoum ou vice versa.

1.2.4. La Purification d'Israël (Es 17 : 7-9)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 : 7

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
7 בְּיוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל־עֵשְׂהוּ וְעֵינָיו אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה:	7 τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πεποιθῶς ἔσται ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ ποιήσαντι αὐτόν, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἐμβλέψονται,	7 בְּעֵידָנָא הָהוּא יִסְתַּמֵּיךְ אֲנָשָׁא עַל 2 לְמִימַר 1 פְּלַחַן עֲבָדִיהּ וְעֵינֵיהּ מִימַר קַדִּישָׁא דְיִשְׂרָאֵל יִסְבְּרוּ: 2
7 En ce jour-là, l'homme portera ses regards vers son créateur, ses yeux regarderont vers le Saint d'Israël.	7 Ce jour-là, l'homme mettra sa confiance en son Créateur ; et ses yeux regarderont vers le Saint d'Israël.	7 En ce temps-là, l'homme s'appuiera sur le Service de son Créateur, et ses yeux espèrent dans la Parole du Saint d'Israël.

17 : 7 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde bien avec le texte massorétique, à l'exception d'un « כ » qui manque du « בְּיוֹם » dans le Rouleau.

17 : 7 -Le texte du Targoum est, généralement, une bonne traduction de l'hébreu tout en gardant sa particularité : L'expression massorétique « יִשְׁעָה הָאָדָם » (l'homme portera ses regards) est transmise par « יִסְתַּמֵּיךְ אֲנָשָׁא » (l'homme s'appuiera). Par cette transmission, le targoumiste aurait compris de l'hébreu que l'homme portera ses regards vers son créateur sollicitant son soutien. Selon le Targoum, l'homme s'appuiera sur le « פְּלַחַן עֲבָדִיהּ » (service de son créateur), c'est pour éviter l'anthropomorphisme qu'il a introduit le terme « פְּלַחַן » (travail, service) devant le nom de Dieu. Le Targoum produit ces deux mêmes caractéristiques dans la traduction du reste : il transmet le deuxième « תִּרְאֶינָה » (regarderons)

² Werner Bible Commentary, op. cit., retrouvé 23 juillet 2012.

par le terme « יִסְכְּרוּ » (espèrent) ; donc « ses yeux regarderont le Saint d'Israël » c'est ce qu'ils espèrent. Puis il introduit le terme « מִיָּמָר » (Parole) devant le nom de Dieu. On ne trouve pas ces caractéristiques targoumiques dans la traduction de la Septante.

17 : 7 -L'expression massorétique « בַּיּוֹם הַזֶּה » (en ce jour-là) est transmise dans la Septante par « τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ » (ce jour-là). Est-ce que le traducteur avait une Vorlage dans laquelle le « ב » manquait du « בַּיּוֹם » comme dans le Grand Rouleau d'Ésaïe ? C'est possible ! Puis le verbe « יִשְׁעָה » (il porte ses regards) dans la Massorétique est transmis dans la Septante par « πεποιθώς » (il se confie), c'est presque la même transmission targoumique. Le traducteur semble avoir créé cette transformation pour des raisons esthétiques, afin d'éviter de répéter l'acte de voir ou regarder deux fois. Puis le traducteur semble croire que lever ses yeux vers Dieu en acte d'adoration, c'est mettre sa confiance en lui. Ici, nous pouvons penser à une influence du Targoum sur la Septante.

Es 17 : 8

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
⓪ וְלֹא יִשְׁעָה אֶל־הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו וְאַשְׁרֵי עָשׂוּ אֶצְבְּעֵתָיו לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחֲמָנִים:	⓪ καὶ οὐ μὴ πεποιθότες ὦσιν ἐπὶ τοῖς βωμοῖς οὐδὲ ἐπὶ τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἃ ἐποίησαν οἱ δάκτυλοι αὐτῶν, καὶ οὐκ ὄψονται τὰ δένδρα αὐτῶν οὐδὲ τὰ βδελύγματα αὐτῶν.	⓪ וְלֹא יִסְתַּמֵּךְ עַל אִיגוּרָא¹ אִיגוּרָא עוֹבֵד יְדוּהִי וְדַאֲתָקִינָא אֶצְבְּעֵתִיהּ לֹא יִתְקִינִים וְאַשְׁרֵי וְהַנְסִנְסָא:
⓪ Et il ne regarde plus vers les autels, œuvres de ses mains ; et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les Ashéras (les poteaux cultuels) et les idoles du soleil.	⓪ Et ils ne croiront plus aux autels ; ni aux ouvrages de leurs mains que leurs doigts ont façonnés, ils ne regarderont plus leurs bois ni leurs abominations.	⓪ et il ne s'appuiera pas sur les autels, œuvres de ses mains, et ce que ses doigts ont fait ne sera pas considéré, les Ashéras ou les idoles du soleil.

17 : 8 -Dans la phrase massorétique « וְלֹא יִשְׁעָה אֶל־הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו » (et il ne regarde plus vers les autels, œuvres de ses mains) le dernier mot « יָדָיו » ne se trouve pas dans le texte du Grand Rouleau de Qumran, et un pronom suffixe 3e p, ms, est ajouté au mot « מַעֲשֵׂה ». À part ceci, le texte de Qumran s'accorde ici parfaitement avec le texte massorétique.

17 : 8 -La comparaison des traductions de la Septante et du Targoum nous amène à souligner les remarques suivantes :

Comme dans le vs précédent, le verbe hébreu « יִשְׁעָה » (il regarde) est transmis dans la Septante par « πεποιθότες » (ils croient), et dans le Targoum par « יִסְתַּמֵּךְ » (il s'appuie). La Massorétique et Qumran parlent d'Israël, tandis que la Septante parle des Israélites. La Septante et le Targoum, par leurs traductions, concrétisent le sens de « regarder » à Dieu ou à une déité.

Donc, Israël ne regarde plus, selon la Massorétique, vers « הַמִּזְבְּחֹת » (les autels) ; selon la Septante, « τοῖς βωμοῖς » (les Haut-Lieux ou les autels) ; selon le Targoum, « אֵיגוּרִיא » (les autels), mais il y a une variante qui dit « autel ». Dans ce cas-là, le Targoum s'accorde avec la Massorétique. Si on adopte la lecture « אֵיגוּרִיא » (les autels), ce n'est pas faux de penser ici à une influence du Targoum sur la Septante.

17 : 8 -Le terme « idiomatique » « הָאֲשֵׁרִים » (les Ashéras) dans la Massorétique est traduit dans la Septante « δένδρα » (bois), qui est un mot commun ; le Targoum l'a transmis en sa forme idiomatique « אֲשֵׁרִיא ». Nous trouvons ici que la Septante est littérale mais la traduction du Targoum est idiomatique.

17 : 8 -Le terme « הַמִּגְנִים » (les idoles du soleil) est transmis dans la Septante par « βδελύγματα » (abominations) (GELS) ; le Targoum a traduit littéralement. Pour le traducteur de la Septante, les outils consacrés au service des idoles ne sont que des abominations ; tandis que le targoumiste reste idiomatique.

Es 17 : 9

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
9 בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ אֶרְצֵי מִצְרָיִם כְּעִזְבֵּת הַחֲרָשׁ וְהָאֲמֹרִי אֲשֶׁר עָזְבוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיְתָה שְׂמָמָה:	9 τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται αἱ πόλεις σου ἐγκαταλειμμέναι, ὃν τρόπον ἐγκατέλιπον οἱ Ἀμορραῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, καὶ ἔσονται ἔρημοι,	9 בְּעֵידָנָא הַהוּא יִהְיוּ קְרוֹי תּוֹקֶפֶהוֹן כְּכֶרֶךְ דְּחֶרֶב וְאַתְחִמָּר וְאַשְׁתִּבִּיק מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִהְיִי לְצָרוֹ:
9 En ce jour-là, les villes de sa force seront comme une place désertée de la forêt (ou Hévéens) et sur la cime (Amoréens) qu'ils ont abandonnée devant les fils d'Israël, et est devenue dévastée.	9 En ce jour tes villes seront abandonnées, comme [celles que] les Amorrhéens et les Hévéens ont abandonnées devant la face des fils d'Israël ; et elles seront désertes,	9 En ce temps-là, les villes de leur force seront comme une ville de ruine : elle a été dévastée et abandonnée devant les fils d'Israël ; et elle devient une désolation.

17 : 9 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

17 : 9 -La comparaison de la traduction du Targoum avec celle de la Septante nous amène à souligner les remarques suivantes :

- Pour la traduction du texte massorétique, « הַחֲרָשׁ » et « הָאֲמֹרִי » ont été translittérés, ou différemment transmis, comme s'il y a une incertitude considérable quant à la signification des termes. La transmission de la Septante se réfère à des Amoréens et des Héviens qui ont fui lors de la conquête israélite de la terre de Canaan (voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre concerné). Un certain nombre de

traductions modernes ont adopté ce sens (REB, NAB). Le Targoum a tout simplement transmis « כְּכַרְךָ דְּהָרוּב וְאַתְחַמֵּר וְאַשְׁתַּבִּיךָ » (comme une ville de ruine = ruinée) (voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre précédent). Les mots hébreux du texte massorétique, « הַחֵרֶשׁ » et « הַחֵרֶשׁ », ont le sens courant de « bois » ou « forêt » et « cime » ou « sommet ». Ces significations courantes se reflètent dans certaines traductions (TOB, NBS). La racine du terme « הַחֵרֶשׁ » peut aussi signifier « labourer ». Cela peut expliquer la lecture très différente dans la Vulgate. « En ce jour-là les villes fortifiées seront abandonnées comme les charrues et le grain qui ont été abandonnés devant la face des fils d'Israël, et il sera désolé. »

- Nous pouvons tout simplement dire ici que l'absence d'un lien quelconque entre les deux traductions est bien claire.
- La phrase massorétique « מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל » (de la face des fils d'Israël) est littéralement transmise par la Septante « ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραηλ » (devant la face des fils d'Israël). Le Targoum l'a rendue par « מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל » (de devant les fils d'Israël). Ce dernier est à notre avis le sens littéraire et réel de la phrase. Ceci montre aussi qu'il n'y a pas de trace d'influence d'une traduction sur l'autre.

1.2.5. La Vanité de l'Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 :10

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
[10] כִּי שָׁכַחְתָּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ וְצוּר מְעוֹדֶךָ לֹא זָכַרְתָּ עַל-כֵּן תִּטְעֵי נִטְעֵי נִעְמִיִּים וְזִמְרַת זָר תִּזְרָעֲנָו:	[10] διότι κατέλιπες τὸν θεὸν τὸν σωτήρᾶ σου καὶ κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου οὐκ ἐμνήσθης. διὰ τοῦτο φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον·	[10] אָרִי שָׁבַקְתָּ אֱלֹהֵי פִּוְרָקְנִיד וְדַחַלְתָּ תַּקִּיפָא דְּמִימְרִיהּ בְּסַעְדִּיךָ לֹא אִידְכַּרְתָּ בְּדִיל דְּאֵת נְצִיבָא נְצִיבָא בְּחִירָא וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אִסְגִּית:
[10] Car tu as oublié le Dieu de ton salut, tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force. C'est pourquoi tu plantes des plantes d'agrément, et la branche d'un étranger, tu la plantes ;	[10] Parce que tu as délaissé Dieu, ton Sauveur, et tu ne t'es plus souvenu du Seigneur de ton secours ; et, à cause de cela, tu planteras une plante trompeuse et des semences infidèles.	[10] Car tu as abandonné le Dieu de ta rédemption ; et la crainte du Puissant dont le Memra est ton aide tu ne t'es pas rappelé ; car tu as été planté, comme une plante de sélection et tu as multiplié les actes de corruption.

17 : 10 -La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte Massorétique montre que le terme massorétique « שָׁכַחְתָּ » (tu as oublié) semble être écrit « שכחתי » (j'ai oublié). Moeller dit que l'ajout d'un yod est répandu dans le texte qumrânien.

17 : 10 -La comparaison entre le texte du Targoum et le texte de la Septante nous a amenés à souligner les remarques suivantes :

- La phrase massorétique « אֱלֹהֵי יִשְׁעֶךָ » (le Dieu de ton salut) est transmise dans la massorétique par « τὸν θεὸν τὸν σωτήρᾱ σου » (Dieu ton Sauveur) (les deux noms sont à l'accusatif), et dans le Targoum par « אֱלֹהֵי פְּדוּתְךָ » (le Dieu de ta rédemption). Les trois phrases ont presque le même sens mais ceci montre l'absence de toute influence d'une traduction sur l'autre.
- L'expression « צוֹר מְעֻזָּה » (le rocher de ta force) est rendue dans la Septante par « κύριος τοῦ βοηθοῦ σου » (le Seigneur de ton secours) ; et dans le Targoum par « דַּחֲלַת תְּקִיפָא דְּמִימְרִיהּ בְּסַעְדִּיךָ » (la crainte du Puissant dont Meymreh est ton aide). Le sens général est le même, mais il est clair que la transmission targoumique est la plus longue.
- La phrase massorétique « תִּטְעֵי נִטְעֵי בְּעֲמָנִים » (tu plantes des plantes d'agrément) est transmise dans la Septante par « φυτεύσεις φυτόμα ἄπιστον » (tu plantes une plante trompeuse) ; dans le Targoum par « אַתְּ נִצִּיבָא נִצְבָּא בְּחִירָא » (toi tu es planté une plante choisie). Il est clair qu'on a trois versions différentes. Selon la massorétique et la Septante, c'est Israël qui plante ; selon le Targoum, Israël a été planté, et c'est Dieu qui l'a fait. Pour le targoumiste, Israël l'infidèle ne peut pas planter de bonnes plantes comme le sens apparaît dans le texte massorétique. Est-ce que pour cette raison que le traducteur grec a traduit : « plante trompeuse » ayant compris le texte massorétique en forme interrogative ou en style satire ? C'est possible !
- La phrase massorétique « וְנִזְמַרְתָּ זֶרַח תִּזְרְעֶנּוּ » (et la branche d'un étranger vous plantez ou tu plantes) est transmise dans la Septante par « καὶ σπέρμα ἄπιστον » (et [tu plantes] une semence infidèle), sans répéter le verbe planter. Le Targoum l'a rendue par : « וְעוֹבְדִין מְקַלְקְלִין אֶסְגִּית » (et tu as multiplié les actes de corruption). Cette transmission du Targoum est une continuation naturelle de ce qui précède : Dieu a planté Israël comme une bonne plante et Israël est entrain de planter une plante de corruption par son infidélité. « la branche d'un [dieu] étranger » de la massorétique est une « semence infidèle » pour le traducteur grec. Si le texte massorétique décrivait un rituel idolâtre, comme le pensent certains, ce sens aurait manqué dans les deux traductions. En effet le WBC dit à ce propos :
- « La plantation de « plantes agréables » semble faire référence à une pratique idolâtre, et la désignation « étranger » ou un étranger s'applique probablement à une divinité étrangère. Dans la Revised English Bible, les mots sont liés à Adonis, dieu de la fertilité. « Alors plantez, si vous voulez, vos jardins en l'honneur d'Adonis, exposez vos boutures pour un dieu étranger. »

17 : 10 -D'après notre analyse ci-dessus, nous ne trouvons aucune influence de la part du Targoum sur la Septante ou vice versa.

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
11 בְּיוֹם נִטְעַף תִּשְׁגִּי וּבְבֹקֶר וְרָעָה תִּפְרֹג יְחִי גֵד קִצִּיר בְּיוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנֹשׁ:	11 τῇ δὲ ἡμέρᾳ, ἥ ἂν φυτεύσης, πλανηθήσῃ· τὸ δὲ πρωί, ἐὰν σπείρης, ἀνθήσει εἰς ἀμητὸν ἥ ἂν ἡμέρᾳ κληρώσῃ, καὶ ὡς πατὴρ ἀνθρώπου κληρώσῃ τοῖς υἱοῖς σου.	11 בְּאַתֵּר דְּאַתְקַדְשָׁתוֹן לְמַהוּי עַם תִּמְן קִלְקִילָתוֹן שׁוֹבְדִיכּוֹן וְאַף כִּד עֲלֵתוֹן לְאַרְעֵי בֵּית שְׁכִינָתִי תִּמְן הָיָה חֲזִי לְכוֹן לְמַפְלַח שְׁבַקְתוֹן פּוֹלְחֵי וּפְלַחְתוֹן לְטַעֲנָתָא אֲרַחֲקִיתוֹן יוֹם תִּיּוֹבָא עַד¹ דְּמָטָא² דִּי² מָטָא יוֹם תִּבְרַכּוֹן בְּכִין הָיָה כִּיבְכוֹן לְמַפְקָת נִפְשׁ:
11 le jour où tu planteras, tu mets en place des clôtures ; le matin, tu fais pousser ta semence. La moisson s'enfuit au jour de la maladie, et le mal est incurable.	11 Le jour où tu planteras, tu seras égaré. Et si tu sèmes le matin, ta semence fleurira pour une moisson le jour de l'héritage, et comme le père d'un homme, tu feras le tirage au sort pour tes fils.	11 Après que vous avez été sanctifiés pour être un peuple, là vous avez gâté vos actions ; et même quand vous êtes entrés dans la terre de la maison de ma Shekinah ; là il vous était juste de [me] servir, vous avez abandonné mon service et vous avez servi des idoles; tu as repoussé un jour de repentance jusqu'au ce que le jour de ta rupture est venu ; alors votre blessure est mortelle.

17 : 11 -L'examen de ce vs dans le Grand Rouleau d'Ésaïe nous amène à souligner les remarques suivantes :

- A la place où se trouve ce vs dans le Grand Rouleau d'Ésaïe (colonne XIV), il y a un pli qui traverse le centre de la page. Toute la ligne est difficile à lire à cause de ce pli (v Moellerhaus.qum.), mais avec l'aide du texte massorétique on arrive à reconstituer le texte de Qumran.
- Le terme massorétique « תִּשְׁגִּי » est un verbe au présent 2fs (vous clôturez). Dans Q un waw (ו) est édité au cours de la dernière syllabe de ce mot en ajoutant une voyelle, très probablement après la finale gimmel (ג) ce qui en ferait « תִּשְׁגִּי » . C'est une orthographe différente qui ne change pas le sens du mot.
- La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique montre que le texte de Qumran s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

17 : 11 -La comparaison de la traduction des Septante avec la traduction du Targoum a été faite par « mouvement », ou « action » vu que la comparaison à la base des mots,

expressions, et phrases est impossible. Notre analyse nous a amenés à souligner les remarques suivantes :

- Nous avons trois versions différentes de ce vs. Les convergences sont moins importantes que les divergences (pour nos suggestions de conciliation v. les chapitres concernés). Nous voyons que le texte massorétique est un texte idiomatique, le lecteur de son temps pouvait le comprendre mieux que nous aujourd'hui. Le traducteur grec, ainsi que l'araméen avaient des cadres contextuels de référence qui leur permettaient de décoder le langage idiomatique de la Massorétique. Le WBC a écrit :
- « Ce verset fait peut-être allusion à une pratique idolâtre liée à Adonis. Dans un récipient (comme si soigneusement clôturé), les gens plantent une variété de graines qui ont rapidement germé puis se sont desséchées, symbolisant la vie et la mort d'Adonis. Ils croyaient que s'engager dans ce rituel de plantation a contribué à une récolte abondante. Le mot de YHWH par son prophète a cependant révélé qu'ils ne viendraient pas à profiter de récoltes abondantes. La récolte disparaîtrait, et serait remplacée par une période de tristesse et une grande détresse. »
- La première action du texte est l'action de planter. Ce genre et cette manière de plantation (activité idolâtre) conduisent, selon la Septante, à l'égarement : « *πλανηθήσῃ* » (tu seras égaré) ; pour le targoumiste, « *קלג'לתון ע'רדיכון* » (vous avez gâté vos actions).
- Le Targoum parle d'une action divine qui a eu lieu bien avant l'infidélité d'Israël : « *ב'אתר ד'אתקדשתון ל'מהרי עם* » (Après que vous avez été sanctifiés pour être un peuple) ; cet élément est absent des deux autres versions.
- Après l'action de « planter », Le Targoum introduit une « action » qui ne se trouve pas dans les deux autres versions ; Dieu dit à Israël : «là [où vous avez été sanctifiés] vous avez gâté vos actions ; et même quand vous êtes entrés dans la terre de la maison de ma Shekinah ; là il vous était juste de [me] servir, vous avez abandonné mon service et vous avez servi des idoles » c'est dire que la terre qui vous est donnée pour servir de maison pour la Shekinah, vous l'avez utilisée pour planter aux idoles. D'où est-ce que la targoumiste pourrait avoir cherché cet ajout au texte ? Le plus probablement, c'est une création personnelle pour interpréter le texte hébreu idiomatique.
- La deuxième action est « la moisson ». Pour les Massorètes, « *ג'ד קציר ב'יום נ'חלה ו'כאב* » (la moisson s'enfuit au jour de la maladie, et la détresse est incurable), c'est la maladie qui mène à la mort et à la fin. Pour la Septante : « *εις ἀμνητόν ἢ ἂν ἡμέρα κληρώση καὶ ὡς πατήρ ἀνθρώπου κληρώση τοῖς υἱοῖς σου* » (pour une moisson le jour de l'héritage, et comme le père d'un homme, tu feras le tirage au sort pour tes fils). C'est à dire : tu ne te réjouis pas de la récolte, de ce que tu as semé, tu mourras, et la récolte sera distribuée à tes enfants comme au jour de l'héritage. Cette transmission est une traduction libre du texte hébreu ; le traducteur a probablement voulu expliquer un texte idiomatique. Cet acte est transmis dans le Targoum de la manière suivante : « *עד ד'מטא יום ת'ברכון ב'כין ה'ה כיכון ל'מפ'ת נ'פ'ש* » (jusqu'à ce que le jour de ta rupture est venu ; alors votre blessure est mortelle). « La moisson » est pour

le targoumiste, la rupture du peuple par la guerre. L'image s'accorde généralement avec les deux autres.

Nous trouvons profitable de faire ici une citation du WBC :

« Il est difficile de déterminer exactement comment la traduction de la Septante peut être comprise et transmise. Les « non fiables », les plantes que les Israélites ont plantées peuvent être comprises se référant à l'idolâtrie. Aucun avantage ne viendrait de leur engagement dans le culte des dieux étrangers et des déesses. Estimant que ces divinités pourraient les aider et les bénir, les gens, selon l'expérience de la calamité, auraient découvert qu'ils avaient été trompés. « Le jour de l'héritage » pourrait désigner le moment où le semeur prend possession de la récolte mûre, récolte de ce qu'il avait semé, et d'un père qui prendrait possession de la récolte pour ses fils. Peut-être la pensée -que le semeur tire les conséquences- et les conséquences des actions qui déshonoraient Dieu seraient la récolte de laquelle le « fils » du père (le « semeur ») aura part. »³

D'après l'analyse ci-dessus, chacun des deux traducteurs a transmis le sens de l'hébreu à sa façon, nous ne trouvons aucune influence de l'un à l'autre.

1.2.6. La Défaite de l'Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)

Nous présentons, ci-dessous, un tableau contenant le passage à traiter (un tableau par verset) selon la Massorétique, la Septante, et le Targoum, suivi de notre traduction de ces textes. Puis nous procédons à la comparaison et à l'analyse.

Es 17 : 12

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
12 הוּי הַמּוֹן עַמִּים רַבִּים כְּהַמּוֹת יָמַי יִהְיֶה וְשָׁאוֹן לְאַמִּים כְּשָׁאוֹן מִיָּם כְּיָרִים יִשָּׁאוֹן:	12 Οὐαὶ πλῆθος ἐθνῶν πολλῶν· ὡς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως ταραχθήσῃ, καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ῥήξει.	12 יִי הַמּוֹן עַמִּין סְגִיָּאין דְּכַמְהִי יִמָּא הָמֵן וְאַתְרֵגוּשֶׁת מִלְכּוֹן¹ דְּכַאֲתֵגוּשֶׁת² דִּי² כְּאַתְרֵגוּשֶׁת מִיֵּין תְּקִיפִין מִתְרֵגְשִׁין:
12 Malheur! un mugissement des peuples nombreux ; ils mugissent comme le mugissement des mers ; et un grondement de nations ; elles grondent comme le grondement des eaux puissantes	12 Malheur ! la multitude de beaucoup de nations ! Comme une mer fortement agitée, ainsi vous serez bouleversées ; et la force (lit. dos) de beaucoup de nations rugira comme de l'eau.	12 Ah, un tumulte de nombreux peuples, qui grogne comme des grondements de mer! Et un rugissement des royaumes qui rugissent comme le rugissement des eaux fortes !

³ Werner Bible Commentary, op. cit., retrouvé le 23 juillet 2012.

17 : 12 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

17 : 12 -La comparaison de la traduction du Targoum avec celle de la Septante nous a montrés que les deux traductions ont rendu le sens général qu'on trouve dans la Massorétique. L'analyse de petits écarts nous a amenés à souligner les remarques suivantes :

- Pour décrire le grand nombre de peuples ou nations qui marchent contre Israël, la Septante a deux mots: « πλῆθος ἐθνῶν πολλῶν » (une multitude de peuples nombreux ou variés) ; tandis que le Targoum -« הַמִּוֹן עַמִּינִי סְגִינִי » (un tumulte de nombreux peuples)- et la Massorétique -« הַמִּוֹן עַמִּים רַבִּים » (un tumulte de peuples nombreux)- utilisent un seul mot pour le même objectif. On se demande si le traducteur grec avait mal compris le terme hébreu « הַמִּוֹן » ? C'est possible ! Mais il est plus probable qu'au temps de la Septante, ce terme aurait acquis le sens utilisé dans la traduction. Dans tous les cas, ceci diminue la possibilité d'avoir une influence de la part du Targoum sur la Septante ou vice versa.
- La phrase « הַמִּוֹן יַמִּים כְּהִמּוֹת יָם » (ils mugissent comme le mugissement des mers) est transmise dans la Septante « ὡς θάλασσα κυμαίνουσα οὕτως παραχθήσεσθε » (comme une mer, ainsi vous serez bouleversés). Le Targoum l'a rendue par « דְּכַמְהֵמִי יָמָא הָמָן » (qui grognent comme des grondements de mer) qui est une bonne transmission du sens de la Massorétique, tandis que entre cette dernière et la Septante il y a plus qu'un écart. Tout d'abord, le traducteur a changé la 3e personne du pluriel -qui s'identifie, le plus probablement, avec les assyriens attaquants- à la 2e personne du pluriel -qui s'identifie le plus probablement avec les Damasquins et les « Ephraïmites- comme si le prophète s'adressait directement à eux. WBC pense que c'est adressé à Juda. Il nous est difficile de trouver une explication plausible à cet écart. Dans cette même partie, le terme « הַמִּוֹן » (ils mugissent), qui a une forme araméenne, est traduit par « παραχθήσεσθε » (vous serez bouleversés). Nous remarquons ici que l'auteur hébreu a utilisé le même terme mais en forme verbale : « הִמּוֹת » et « הַמִּוֹן », le traducteur grec a choisi d'utiliser deux termes différents : « κυμαίνουσα » (fortement agitée) et « παραχθήσεσθε » (vous serez bouleversés). Pour notre suggestion de conciliation de la Septante avec la Massorétique, voir le chapitre concerné. Dans l'objectif du présent chapitre nous disons que nous ne trouvons aucune influence d'une traduction sur l'autre.

17 : 12 -La phrase « וְשִׁעוֹן לְאַמִּים כְּשִׁעוֹן מַיִם כְּבִירִים יִשְׁעוֹן » (et le grondement des nations, comme le grondement des eaux puissantes, elles grondent) est traduite par « καὶ νῶτος ἐθνῶν πολλῶν ὡς ὕδωρ ἠχῆσει » (et le dos de beaucoup de nations comme l'eau rugira). Le Targoum l'a rendue par : « וְאַתְרִגּוּשָׁת מַלְכָּן דְּכַאֲתִגּוּשָׁת מִיַּין תְּקִיפִין מִתְרַגְּשִׁין » (Et un rugissement des royaumes qui rugissent comme le rugissement des eaux fortes) ; c'est une traduction littérale ; Le mot « שִׁעוֹן » ou ses dérivés, est répété trois fois dans cette phrase dans les deux versions. Pour notre suggestion de conciliation de la Septante avec la Massorétique, voir le chapitre concerné. Ce qui est important de dire ici, c'est que nous ne trouvons aucun lien entre les deux traductions.

Es 17 : 13

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
13] לְאַמִּים כְּשֶׁאֵין מִים רַבִּים יִשָּׁאוּן וְגַעַר בּוֹ וְגַם מִמָּרְקָק וְרִדְף כְּמִין הָרִים לְפָנֵי-רוּחַ וְכַגְלָגֵל לְפָנֵי סוּפָה:	13] ὥς ὕδωρ πολὺ ἔθνη πολλά, ὥς ὕδατος πολλοῦ βία καταφερομένου· καὶ ἀποσκορακιεῖ αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται ὥς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὥς κονιορτὸν τροχοῦ καταγίς φέρουσα.	13 6 מְלָכִין 6 דְּכָאֲתַרְגוּשְׁתָּ 7 מְלָכוֹן דִּי כָאֲתַרְגוּשְׁתָּ מִיָּין סְגִיִּין מִתְרַגְּשִׁין 1 וְיִנְזוּף 2 וְיִזְוֹף בֵּיהּ וְיַעְרוֹק מִרְחִיק וְיִתְרִידִף כְּמוֹן שׁוּרִיָּא מִן קְדָם רִוְחָא וְכַגְלָגֵלָא קְדָם עֲלֻעוּלָא:
13] Des peuplades, comme le mugissement des grandes eaux, mugissent ; il le gronde, et il fuit au loin, chassé comme de la paille des montagnes en face du vent, comme le tourbillon de poussière en face de l'ouragan.	13] Beaucoup de nations sont comme beaucoup d'eau, comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment. Et il le maudit et il le poursuit bien loin, comme la poussière de paille des tarares devant le vent et comme la poussière du tourbillon que soulève l'ouragan.	13 Des royaumes rugissent comme le rugissement d'eaux ; mais il va lui faire des reproches, et il s'enfuit loin, et il est chassé comme la paille sur les montagnes devant le vent, et la poussière tourbillonnante devant la tempête.

17 : 13 -Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde parfaitement avec le texte Massorétique.

17 : 13 -Les trois versions sont généralement en accord, seulement de petites nuances les rendent différentes l'une de l'autre. La comparaison de la traduction du Targoum avec la traduction de la Septante nous a amenés à souligner les remarques suivantes :

17 : 13 -La phrase « לְאַמִּים כְּשֶׁאֵין מִים רַבִּים יִשָּׁאוּן » (des peuplades, comme le mugissement des grandes eaux, mugissent) est presque littérairement rendue dans le Targoum ; tout simplement, le Targoum a transmis l'expression massorétique « מִים רַבִּים » (grandes eaux) par « מִיָּין » (eaux). Ceci n'affecte pas le sens. Cette phrase est transmise dans la Septante par une phrase beaucoup plus longue : « ὥς ὕδωρ πολὺ ἔθνη πολλά, ὥς ὕδατος πολλοῦ βία καταφερομένου » (beaucoup de nations sont comme beaucoup d'eau, comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment). La répétition « ὥς ὕδατος πολλοῦ βία καταφερομένου » (comme une grande masse d'eau qui se précipite violemment) est un ajout pour rendre la scène plus dramatique. Ici, comme au vs précédent, le traducteur transmet l'image en se concentrant sur le mouvement (la chute des nations sera aussi violente que les eaux d'une grande cascade) non pas sur le son ou le bruit (le mugissement des nations sera comme le mugissement des grandes eaux) comme chez l'auteur hébreu. Mais, les deux images se ressemblent et donnent le même message voulu par l'auteur. Cette analyse montre qu'il n'y a pas d'influence d'une traduction sur l'autre.

17 : 13 -La phrase « וְגָעַר בּוֹ וַיִּנְזֹף בֵּיהּ וַיַּעֲרוֹק מִרְחִיק » (il le gronde, et il fuit au loin) est transmise dans le Targoum par « וַיִּנְזֹף בֵּיהּ וַיַּעֲרוֹק מִרְחִיק » (mais il va lui faire des reproches, et il s'enfuit loin,) ; la traduction est presque littérale ; le verbe hébreu « גָּעַר » est interprété par sa transmission araméenne « נִזְוַף ». La traduction de la Septante est ici plus problématique. En fait, la transmission grecque de cette phrase est « καὶ ἀποσκορακισθεὶς αὐτὸν καὶ πόρρω αὐτὸν διώξεται » (Et il le maudit et il le poursuit bien loin). Il y a une variante qui donne « αὐτοὺς » au lieu de « αὐτὸν. » Donc, il les maudit et les poursuit, c.à.d. les nations : le pronom singulier indique probablement l'ennemi. Le mot hébreu « גָּעַר », comme l'arabe « جعر », veut dire littéralement « pousser un cri très fort », ce qui fait peur à l'ennemi et il s'enfuit. Le AKOT le rend par « réprimer » (Vol. 4, p. 52). Le traducteur grec l'a rendu par « ἀποσκορακισθεὶς » et le GELS traduit ce terme ainsi : « envoyer au diable, maudire » (p. 82, 2), les deux sens sont donc presque en accord. Cette analyse montre, ici aussi, qu'il n'y a pas d'influence d'une traduction à l'autre.

17 : 13 -La phrase « וַיִּרְדֹּף כְּמֵץ הָרִים לִפְנֵי־רוּחַ וַיִּגְלַגֵּל לִפְנֵי סוּפָה » (chassé comme de la paille des montagnes en face du vent, comme le tourbillon de poussière en face de l'ouragan) est rendue presque littéralement dans le Targoum ; mais sa transmission dans la Septante est un peu problématique. En fait, elle est rendue ainsi : « ὡς χνοῦν ἀχύρου λικμώντων ἀπέναντι ἀνέμου καὶ ὡς κονιορτὸν τροχοῦ καταγιγίς φέρουσα » (comme la poussière de paille des tarares devant le vent et comme la poussière du tourbillon que soulève l'ouragan) ; voir notre suggestion de conciliation dans le chapitre concerné. Pour servir l'objectif du présent chapitre, nous notons que nous ne trouvons ici aucune influence d'une traduction sur l'autre.

Es 17 : 14

Massorétique + Traduction Diab	Septante + Traduction Diab	Targoum + Traduction Diab
14 לַעֲתָ עֲרַב וְהָיָה בִלְהֵא בְּטָרָם בְּקָר אֵינָנִי זֶה חֶלֶק שׁוֹטֵינִי וְגִנְרִל לְבִנְיָנִי:	14 πρὸς ἐσπέραν ἔσται πένθος, πρὶν ἢ πρὸς καὶ οὐκ ἔσται. αὕτη ἡ μερὶς τῶν ὑμᾶς προνομευσάντων καὶ κληρονομία τοῖς ὑμᾶς κληρονομήσασιν	14 לַעֲיָדֵן רַמְשָׁא וְהָא כִיד לָא הָוָה עַד לָא הָוָה צַפְרָא¹ דְּכִלְיָתוּהִי² כְּדִלְיָתוּהִי דִין חוֹלֶק לְאַנְסָנָא וְעַד לְבִנְיָנָא:
14 Au temps du soir, et voici la terreur; avant le matin, ils ne sont plus! C'est la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent.	14 Vers le soir, il y aura un deuil, avant le matin, et il ne sera plus. C'est la part de ceux qui nous dépouillent, et l'héritage de ceux qui nous héritent (prend notre héritage)	14 Au temps du soir, et voici comme s'il n'était pas! Avant le matin, comme s'il n'est plus! Ceci est la part de ceux qui nous volent et le lot de ceux qui nous pillent.

17 : 14 -Dans le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe, il y a un waw ajouté juste avant « אֵינָנִי ». Ceci n'affecte pas le sens ; autrement, le texte s'accorde parfaitement avec le texte massorétique.

La comparaison de la traduction du Targoum avec la traduction de la Septante nous amène à noter les remarques suivantes :

- Dans la phrase massorétique « לַעֲתָ עֶרֶב וְהָיָה בַלָּקָה » (du temps du soir, et voici la terreur), le terme « בַּלָּקָה » (terreur) est traduit de façon plausible dans la Septante (« πένθος »), et moins plausible dans le Targoum. La transmission du Targoum est « לֹא הָיָה » (il n'est pas, il n'existe pas). Le targoumiste a compris l'hébreu comme si la « terreur » est l'anéantissement de l'ennemi.
- La phrase massorétique « בְּטָרְםָ בִּקְרֵי אֵינָנִי זֶה » (avant le matin, ceux-ci ne sont plus, ou n'existent plus) est transmise par la Septante ainsi : « πρὶν ἢ πρωὶ καὶ οὐκ ἔσται » (avant le matin, et il ne sera plus) ; la jonction « καὶ » est un ajout ; le traducteur grec avait probablement un texte hébreu qui l'avait, comme dans le Grand Rouleau d'Ésaïe. Puis le terme « אֵינָנִי » (ils ne seront plus) est traduit par l'expression « καὶ οὐκ ἔσται » et il ne sera plus, le pluriel est transmis au singulier. Ici selon le texte hébreu « les ennemis » (pl) ; (la traduction grec de ce terme est au singulier) soit « ennemi » qui est valable. Une faute de copiste, ou de ponctuation peut aussi avoir eu lieu : le « אֵינָנִי » était probablement « אֵינוּ » qui donne le même sens mais au singulier. Le Targoum, dans sa transmission de ce passage, a introduit un « עַד », c'est un ornement linguistique qui ne change pas le sens.
 - Dans la phrase massorétique « זֶה חֵלֶק שׁוֹטְיֵינוּ וְגִנְזָלֵינוּ לְבִזְיוֹנֵינוּ » (C'est la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent), le terme « שׁוֹטְיֵינוּ » (nos dépouilleurs) est transmis dans la Septante littéralement, et dans le Targoum par un terme voisin « אֶנְסָא » (nos voleurs). Finalement l'expression massorétique « גִּנְזָלֵינוּ לְבִזְיוֹנֵינוּ » (le lot de nos pilleurs) est transmise littéralement dans le Targoum, mais dans la Septante, elle est rendue par « κληρονομία τοῖς ὑμᾶς κληρονομήσαντι » (et l'héritage de ceux qui nous héritent), mais c'est au sens négatif, dans le même sens que « lot » ou « part » de ceux qui prennent notre héritage ; c'est donc une transmission plausible.
- D'après l'analyse ci-dessus, nous ne voyons aucune influence d'une traduction sur l'autre.

2. Les Conclusions de la Comparaison de la Traduction de la Septante et celle du Targoum entre elles et avec les Textes Massorétique et de Qumran dans les מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'ab et sur Damas (És 15, 16 et 17)

2.1. Conclusions, Méthode et Théorie de Traduction

Henri Meschonnic a écrit : «La traduction biblique est (...) le lieu où se joue à découvert, plus que nulle part ailleurs, la rencontre de l'idéologie et de la philologie, le conflit du langage et

du pouvoir, de la théologie et de l'anthropologie, ou celui d'anthropologies ».⁴ Nous avons, certainement, vu un peu de chacun de ces ensembles antagonistes dans le travail que nous avons élaboré dans ce chapitre.

Nous rappelons que les agendas des traducteurs de ces deux traductions monumentales étaient différents. La Septante, comme nous l'avons vu dans le chapitre d'introduction, a été préparée pour servir de « Bible en grec » pour les juifs d'Alexandrie dont les connaissances de l'hébreu classique avaient beaucoup diminué. On lisait la Septante pour les différents usages, non pas comme une « traduction » de la Bible, mais comme Bible, livre sacré. Ce n'était pas le cas pour le Targoum. Francine Kaufmann a écrit à ce propos :

« La traduction n'avait donc pas pour objectif de se substituer à l'original mais de l'accompagner en écho. De nombreuses précautions étaient d'ailleurs prises pour qu'elle ne soit pas perçue par erreur comme un original. On avait recours à un traducteur distinct du lecteur. Et il était en particulier interdit de « lire » le *Targoum* dans un livre (livre qui aurait risqué d'être sacralisé à cause du contexte rituel). La mise par écrit du *Targoum* fut donc un pis-aller tardif, pour faciliter l'étude de la Bible et sa lecture, une béquille indispensable à la compréhension proposée par des Juifs à d'autres Juifs ignorant l'hébreu biblique. Mais la présence phonique de l'original et la proximité linguistique de ses formulations appelaient une traduction qui suive l'expression hébraïque tout en exploitant la souplesse de l'oral pour clarifier les passages obscurs. »⁵

Mais concernant l'usage de la Septante, Kaufmann rapporte de Perrot :

« Il n'en va pas de même de la traduction d'Aquila, ni de la langue grecque. L'entreprise d'Aquila vise à remplacer un texte conçu dès l'origine comme texte écrit autonome, destiné à figurer dans la Bibliothèque d'Alexandrie, à être lu par des non-Juifs sans référence à l'original, donc pour un usage autre que rituel. Même dans la communauté juive d'Alexandrie, coupée de tout contact avec l'hébreu ou avec la syntaxe sémitique, l'usage s'était répandu de lire la Septante à la synagogue à la place du texte hébraïque, comme texte inspiré à part entière ».⁶

En effet, face à une divergence de la Septante et du Targoum par rapport au texte massorétique, des indices ont été rassemblés pour la situer, au niveau de la *Vorlage*, du traducteur et de la traduction. La recherche porte ensuite sur le motif et la méthode de la transformation, s'il s'agissait d'une modification volontaire, voulue pour accomplir un but théologique, linguistique, littéraire ou exégétique. Dans plusieurs cas, cela permet de replacer la Septante et le Targoum dans le cadre d'interprétations de l'exégèse juive ancienne, puisque plusieurs procédés herméneutiques employés par les traducteurs grecs ou araméens peuvent être difficilement retracés tant dans le texte massorétique lui-même que dans les traductions araméennes.

⁴ Henri Meschonnic, « Antagonistes » in *Jona et le signifiant errant*, Paris, Gallimard, 1981, p. 29. Rapporté par Francine Kaufmann, « Un exemple d'approche théologique de la Traduction : les Jugement sur la Septante » in *TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction*, vol. 3, no. 2, 1990. Pp. 33-51. On peut trouver l'article sur <http://www.erudit.org/revue/ttr/1990/v3/n2/037067ar.pdf>. Retrouvé le 10 juin 2012.

⁵ Francine Kaufmann, Op. Cit.

⁶ Charles Perrot, PERROT, « La Lecture de la Bible dans la Diaspora hellénistique », *Études sur le judaïsme hellénistique*. ACFEB, Paris, Cerf, 1984, pp. 109-132, 1984, p. 116, note 14, et p. 120, rapporté par Francine Kaufmann, Op. Cit.

Parler d'une traduction grecque des Septante c'est parler d'une procédure traductionnelle qui a duré le temps nécessaire pour accomplir la traduction. Mais parler d'une traduction araméenne c'est parler d'un processus de traduction, d'un état de traduction en constante évolution. Ce qui fait, en fin de compte, de la Septante et du Targoum deux traductions de la Bible hébraïque pour des fins différentes.

Ce chapitre a bien affirmé ce que nous avons montré dans les deux chapitres précédents, c'est que la méthode de traduction de la Septante et celle du Targoum sont très différentes l'une de l'autre.

2.2. Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe et la Massorétique

Concernant le Grand Rouleau d'Ésaïe, nous devons garder à l'esprit que, comme le dit Fred P. Miller,

« Les Esséniens de Qumran, qui ont copié ce rouleau d'environ 100 BCE ne doivent pas être considérés comme les protecteurs d'un texte précis identique à la Tanach qui aurait été vénérée par les rabbins. Ils étaient en fait loin d'être le courant principal et il est clair que le texte d'Ésaïe Q est un «dialecte» de l'hébreu. Ce n'est pas une traduction, mais il se caractérise par des modifications d'orthographe et des pronoms personnels pour correspondre au dialecte alors en vigueur à l'araméen que les Esséniens aurait parlé. C'était un peu comme changer «vous», «toi» et «tu» à «vous» et du «tien» à «votre» serait pour nous. Ainsi la préservation d'un texte reçu identique mot-à-mot, n'a pas été du tout une partie de leur motivation dans leur utilisation des Écritures. Les textes de Qumran que j'ai traduits (1QaIs^a) et (1QpHab) sont des dialectes de l'hébreu, et non l'hébreu de la Tanach. La préservation du texte hébreu, original mot-à-mot, était le rôle joué par les rabbins du « courant principal » à Jérusalem et Babylone (Sura, Nahardea et Pumbedita) et ils ont eu une classe spéciale, un bureau appelé scribes, qui ont soigneusement copié les manuscrits, puis gardé les nouvelles copies et détruit les anciennes. Les Esséniens n'étaient pas et n'avaient pas la prétention d'être des copistes du même genre. »⁷

Sur la comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique, Miller a écrit :

« Bien qu'il existe de nombreuses différences entre le Rouleau et le texte massorétique, ceux-ci ont souvent des différences d'orthographe comme l'ajout d'une voyelle ou un article ou une conjonction ou un changement de personne et de nombre. Parfois, les mots ou un verset entier peut être laissé de côté. Tous ces lieux sont notés. A peu d'occasions de mots supplémentaires dans le texte Q sont notés. En outre, toutes les marques éditoriales sont notées comme le sont également les paragraphes et les lacunes versification appelé spatiums ».⁸

La plupart des textes de Qumran d'Ésaïe reflètent le même cadre consonantique du texte massorétique médiévale.

La comparaison du texte du Grand Rouleau d'Ésaïe avec le texte massorétique dans Es 15-17 nous a montrés que les deux textes s'accordent presque parfaitement. Nous avons souligné de petits écarts qui, d'après notre jugement, n'affecte pas le texte hébreu qui est probablement,

⁷ Fred P. Miller, "The Translation of the Great Isaiah Scroll" in <http://www.moellerhaus.com/qa-tran.htm#c13>. Retrouvé le 10 juin 2012.

⁸ Miller, Op. Cit.

la *Vorlage* des deux. Ce résultat de la comparaison, ou ce jugement ne doit pas du tout être surprenant pour la simple raison, que le texte consonantique de Qumran a été récemment ponctué suivant les règles des Massorètes et en référence à leur texte. Ce que Miller dit théoriquement, nous l'avons vu dans des passages réels.

Nous avions espéré nous servir des lectures qumrâniennes comme arbitre quand les traductions divergent de la lecture massorétique. Mais à l'état actuel, le Grand Rouleau d'Ésaïe ne peut pas jouer ce rôle.

Dans son livre intitulé *Hebrew Bible, Greek bible and Qumran*, Emanuel Tov a consacré un chapitre sur l'Ésaïe de Qumran.⁹ Sur la comparaison du texte de Qumran avec le texte massorétique, Tov a écrit : « Toute analyse comparative des textes d'Ésaïe est basée sur le fait que le montant de la variation entre les textes est relativement limité. »¹⁰ Tov ajoute : « Les données textuelles les plus connues sur Ésaïe indique une image d'unité textuelle, plus que dans la Torah et beaucoup plus que dans les deux autres livres comparables des Prophètes, Jérémie et Ézéchiél ». ¹¹ Tov affirme ce que nous venons de dire : « La plupart des textes de Qumrân d'Ésaïe reflètent le même cadre consonantique que le MT médiévale. »¹². Tov rapporte de Roberts : « L'absence presque totale des variantes textuelles est la meilleure preuve de l'affinité étroite entre les deux textes-formes, dans une seule instance d'un cas peut être faite pour une lecture variante significative : C'est dans 53 : 11 »¹³. Dans le cadre de son exposition de l'Ésaïe de Qumran, Tov parle aussi de la relation de la traduction des Septante avec le texte hébreu, il a écrit : « Bien que la traduction des LXX s'écarte souvent grandement de la MT en raison de l'exégèse approfondie de la LXX, il n'y a pas de raisons de croire que son texte sous-jacent hébreu différerait beaucoup de la MT »¹⁴.

Notre recherche élaborée sur la relation entre le texte de Qumran et le texte massorétique a prouvé, au-delà de tout doute raisonnable, que ce que dit Tov est correct. Je sais que certains parlent de l'existence de grands écarts entre le texte de Qumran et le texte massorétique, c'est possible, mais ce n'est pas dans le Grand Rouleau d'Ésaïe ; c'est possible pour d'autres livres.

2.3. La comparaison de la Traduction du Targoum avec la Traduction de la Septante

La comparaison de la Traduction du Targoum avec la Traduction de la Septante dans Es 15-17 nous a montré qu'en général, le Targoum reflète la lecture du texte massorétique et du texte qumrânien. Même quand le Targoum diverge, il ne suit pas la lecture de la Septante ;

⁹ Emanuel Tov, *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran*, Texts and Studies in Ancient Judaism 121, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

¹⁰ Emanuel Tov, Op. Cit., p. 53.

¹¹ Emanuel Tov, Op. Cit., p. 53.

¹² Emanuel Tov, Op. Cit., p. 53.

¹³ B. J. Roberts, "The Second Isaiah Scroll from Qumrân (1QIsb)," BJRL 42 (1959) 132–44. P. 134. Rapporté par Tov, Op. Cit., p. 53.

¹⁴ Emanuel Tov, Op. Cit., p. 55.

même quand toutes les deux traductions divergent du texte massorétique, ces deux traductions ne s'accordent pas entre elles dans les écarts. Dans la plupart des cas, le Targoum reste tout près du texte massorétique.

Nous avons vu que dans la plupart des cas, nous n'avons pas trouvé une influence de la part des Septante sur le Targoum ou vice versa. Cependant, puisque la tradition targoumique est plus ancienne que celle de la Septante d'environ un siècle, comment donc expliquer l'absence de cette influence de la tradition traductionnelle du Targoum sur la Septante ? La réponse à cette question se trouve dans la possibilité que le Targoum d'Ésaïe, même dans sa forme orale, n'ait pas encore existé, ou qu'il n'était pas connu, au temps du commencement de la traduction de l'Ésaïe des Septante. D'un côté, nous savons que le travail de traduction de la Septante ne se faisait pas en même temps pour tous les livres ; le travail se fit sur une longue période de temps, et les livres de la Torah ont été traduits en premier. D'autre part, nous savons aussi que la pratique des lectures targoumiques de la Torah a commencé environ un siècle avant le début de la traduction des Septante, et que la tradition targoumique orale des autres parties de la Tanach s'accumulait et se propageait lentement. Il y a eu un temps, durant lequel l'évolution des deux traditions se faisait en même temps, et chacune de ces deux traditions s'est imposée, à un temps donné, pour devenir une tradition acceptée et utilisée. Puisse la comparaison de ces deux traditions, à ce stade, révéler une influence mutuelle de l'une sur l'autre.

Nous préférons parler d'une influence du Targoum sur la Septante ; parce que, au temps de la traduction grecque, les relations entre les Juifs et les Helléniques étaient très tendues, et la Septante n'était pas acceptée comme Écriture sacrée.

Conclusion

Dans ce long chapitre, nous avons élaboré deux comparaisons. La première était une comparaison entre le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe et le texte massorétique, dans les limites d'Es 15, 16, et 17, dans le but de souligner les écarts et voir si l'une ou l'autre des deux traductions avaient été affectées par ces écarts. Le résultat de cette comparaison est que le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe s'accorde bien avec le texte massorétique, à l'exception de quelques petits écarts. Dans ce cas-là, le texte de Qumran ne peut pas être d'une grande utilité pour expliciter des écarts entre l'une ou l'autre des deux traductions avec le texte massorétique ou entre elles.

Nous avons ensuite comparé la Septante avec le Targoum, toutes deux étant d'anciennes traductions de la Bible hébraïque ; dans le but de voir si l'une était influencée par l'autre. Le résultat de la recherche a montré qu'en principe l'influence est absente de l'une et de l'autre de ces deux traductions. Dans le cas où l'existence d'influences est possible, c'est le Targoum qui a eu l'influence sur la Septante.

C'est donc l'image produite par la recherche qui est limité aux trois chapitres d'Ésaïe 15, 16 et 17. Vu que tous les livres de la Bible n'ont pas été traduits de la même façon, la qualité de traduction n'est pas la même dans tous les livres -ceci s'applique, à la fois, à la Septante et au Targoum- l'examen d'un autre passage biblique pourrait donner des résultats différents.

La Septante et le Targoum d'Ésaïe 15-17, Modèles d'Interprétation et de Traduction de la Bible dans les Temps Intertestamentaires

Bibliographie Consultée

Versions Bibliques

La Bible de Colombe- Second Révisé, Alliance et Société Biblique française, 1989.

La Nouvelle Bible Second, Paris : Alliance et Société Biblique française, 2002.

La Traduction Ecuménique de la Bible, les Édition du Cerf et l'Alliance et Société Biblique française, 2004.

Net Bible, © 1996-2005 Biblical Studies Press, <http://bible.org/netbible/>

The New Revised Standard Bible, The Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the USA, 1989

Dictionnaires et Encyclopédies

Brockelmann, C., *Lexicon Syriacum*, Halle, 1928. (LSB).

Bromiley, Geofry W., *The international standard Bible encyclopedia*, William B. Eerdmans Publishing Company; Revised, 4 Volume edition, 1995.

Brown, Driver, and Briggs, *The Hebrew English Lexicon of the Old Testament*, (HELOT)

Broyles, Craig C. & Evans, Craig A., *Writing & Reading the Scroll of Isaiah : Studies of an Interpretive Tradition*, Vol. 2 of Formation & Interpretation of Old Testament Literature, Leiden: Brill, 1997. (WRSIBC).

Butler, Trent C. (Editor), *Holman Bible Dictionary*, Broadman & Holman Publishers, 1991.

Chilton, Bruce, *Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan*, (TORBITJC).

Davidson, Benjamin, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon de Davidson*, Zondervan, s. d. (AHCLD)

De Moor, Johannes, *A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets*, Vol. Ten, Isaiah, Brill, 2002. (BCTPM).

Wigoder, Geoffrey (gen. ed.), *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, adapté en français sous la direction de Sylvie Anne Goldberg, Paris: Cerf, 1993.

Douglas, J. D. and Tinny, Merill, *Zondervan Bible Dictionary*, Zondervan, 2008.

Fairbairn, Patrick, *Imperial Bible Dictionary*, London: Blackie and Son, 1805-1874

Gary A. Herion (Eds) *Anchor Bible Dictionary*, Vol 5, O-S, Yale University Press, 1992.

Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, translated by Samuel Prideaux Tregelles, Grand Rapids: Baker Book House, 1979, reprinted 1993. (HCLG)

Grammar of the Septuagint Greek, by F. C. Conybeare and St. George Stock, Boston, Ginn and Company 1905; Hendrickson, first printed expanded edition, 1995. (GSG)

Hatch and Redpath, *Concordance to the Septuagint*, Graz (Austria): Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, 1954. (CSHR)

Hoftyzer, J. and Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Brill, 1995 (DNWSIHJ)

Jastrow, M. A, *Dictionary of the Targumim, the Talmudi Babli, &Yerushalmi, and the Midrashic Literature ספר מליים*, New York, 1896. (DTTBYMLJ)

Jastrow, Marcus, *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, 1926
<http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> (DTTMLJ)

Liddell, Henry George and Scott, Robert (compiled by), *A Greek-English Lexicon*, a New Edition Revised and Augmented throughout by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford: The Clarendon Press, 1843, 9th edition 1940, reprinted 1966. (GELLS)

Lust, J.; Eynikel, E. and Hauspie, K., (Compiled and Edited By), *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Hendrickson Publishers, 2003, Hardcover. (GELSH)

Mills, Watson E. (Gen. Ed.), *Mercer dictionary of the Bible*, Mercer University Press, 5th print 1997.

Muraoka, T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Peeters, 2009. (GELSM)

Owens, John Joseph, *Analytical Key to the Old Testament*, 4 volumes, Grand Rapids: Baker Book House, 1989, 3rd printing 1994. (AKOT)

Perschbacher, Wesley J. (edited by), *The New Analytical Greek Lexicon*, Hendrickson, 1999. (NAGL)

Ramat Gan, M. Sokolot, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Baltimore, 2002. (DJPAS)

Smyth, J. Payne, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903 (CSDS)

The Catholic Encyclopedia, New York: Robert Appleton Company, 1908. Domaine publique.
<http://www.newadvent.org/cathen/>

The Comprehensive Aramaic Lexicon, <http://cal1.cn.huc.edu/targumbrowse.html> (CAL)

The Jewish Encyclopedia, 12 volumes, New York: Funk and Wagnalls, 1901-1906.
www.jewishencyclopedia.com.

Van der Toorn, K.; Becking, Bob; and van der Horst, Pieter Willem, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999.

Waltz, Robert, *Encyclopedia of Textual Criticism*; domaine publique
<http://www.skypoint.com/members/waltzmn/>

Dalman, G. *Grammatik des judisch-palastinischen Aramaisch*, Leipzig 1894.

Textes Sources

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft (La Société Biblique Allemande), la quatrième édition révisée 1997.

Brenton, Sir Lancelot Charles Lee, “Introduction. An Historical Account of the Septuagint Version”, *English translation of the Septuagint*, originally published by Samuel Bagster & Sons, Ltd., London, 1851. Domaine publique: <http://www.bible-researcher.com/brenton1.html>

Brooke, A. E. ; McLean, N. and Thackeray, H. St John, *Larger Cambridge Septuagint*, 1906

Chilton, Bruce D., *The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible vol. 11, Delaware (Washington) Michael Glazier, 1987.

Codex Vaticanus B Greek Old & New Testaments Magnificent Color Facsimile; domaine publique

Drazin, Israel Review of Bruce D. Chilton, *The Isaiah Targum, Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Michael Glazier, 1999 in
http://www.thejewisheye.com/bdc_tarisai.html, retrouvé le 23 fev. 2011.

Larger Göttingen Septuagint, 1931 -, (Bien que la « editio minor » de Rahlfs puisse être considérée une édition semi-critique, la Septuaginta Göttingen (editio maior) présente un texte entièrement critique).

Miller, Fred “The Translation if the Great Isaiah Scroll” in <http://www.ao.net/~fmoeller/qa-tran.htm>, retrouvé le 23 février 2011.

Ottley, R. R. *The Book of Isiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, 2 vols. Londond : C. J. Clay and sons, Cambridge University Press Warehouse, 1904.

Ottley, R. R., *The Book of Isiah according to the Septuagint (Codex Alexandrinus)*, 2 vols. Londond : C. J. Clay and sons, Cambridge University Press Warehouse, 1904.

Pauli, C. W. H. (Translated by), *The Chaldee Paraphrase on the Prophet Isaiah*, London: London Society's House, 1871.

Rahlfs, Alfred (Ed.), *Septuaginta*, Vol. II, Poetic literature and Prophets, for the American Bible Society published by Privileg. Württ. Bibelanstalt Stuttgart, s.d.

Swete, Henry Barkley, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint* (1909-1922).

Livres

Ackroyd, P. R., *Studies in the Religious Tradition of the Old Testament*, London: SCM, 1987.

Aland, Kurt and Aland, Barbara, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, translated by Erroll F. Rhodes, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate? Introduction, texte critique, traduction et notes, index complet des mots grecs*, Paris : éditions du Cerf, 1962.

Arthur Cowley, *Facsimiles of the Fragments hitherto recovered of the Book of Ecclesiasticus in Hebrew*, Oxford and Cambridge, 1901.

Athas, George, *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a New Interpretation*. Continuum International Publishing Group, 2005.

Bacher, Wilhelm., *Die Bibelexegese der jiidischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimuni*, Strasbourg, 1892.

Bacher, Wilhelm, "Les Juifs en Perse au XVIII et au XVIII siècle d'après les chroniques poetiques de Babai Louf et de Babai b. Farhad" in *Revue des etudes juives*, 51 (1906), pp. 121-136.

Bacher, Wilhelm, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Hinrichs 1905 .

Barnstein dans "Juifs. Quart Rev", XI (1899), 167 sqq. Une traduction anglaise a été publiée par Etheridge.

Barton, John and Muddiman, John, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

Barton, John, *Reading the Old Testament, Method in Biblical Study*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1984 and 1986.

Baslez, Marie-Françoise *Bible et Histoire*, folio histoire, Paris, Gallimard, Librairie Arthème Fayard, 1998.

Bassnett-McGuire, Susan, *Translation Studies*, London: Methuen 1980. Baumann, A. *Urrolle und Fasttag, Zur Rekonstruktion der Urrolle des Jeremiasbuches nach den Angaben in Jer 36*, ZAW, 1968.

Binger, Tilde, *Asherah: goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield Academic Press, 1997.

Blenkinsopp, Joseph *Isaiah 1-39*, The Anchor Bible, vol 19, New York: Doubleday, 2000.

Blenkinsopp, Joseph, *A history of prophecy in Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, revised edition, 1996.

Boadt, Lawrence, *Reading the Old Testament: An Introduction*, New York: The Missionary Society of St. Paul the Apostle 1984.

Bonnet, Corinne « Échos d'un Rituel de Type Adonidien dans L'oracle contre Moab d'Isaïe (Isaïe, 15), in *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico* (SEL), 4 (1987). pp. 103-4. Domaine publique: http://www.ieiop.csic.es/pub/08bonnet_d6ae1544.pdf SEL, 4 (1987).

Bowker, John, *The Targoums and Rabbinic Literature: An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge: University Press, , 1969.

Bowman, Alan K, *Egypt after the Pharaohs 332 BC – AD 642*, Berkeley: University of California Press, 1996.

Briend, Jacques « Damas et Israël » in André Lemaire (Éd.), *Le monde de la Bible*, folio histoire, Paris : Gallimard, 1998.

Bright, *Jeremiah*, The Anchor Bible 21, New York, Doubleday, 1965.

Brook, George J. and Lindars, Barnabas (Eds), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writing*, Septuagint and Cognate Studies 33, Atlanta: Scholars Press, 1992, p. 208.

Bruce Chilton, "Two in One: Renderings of the Book of Isaiah in Targum Jonathan," in Craig Broyles and Craig Evans (eds), *Writing and Reading the Isaiah Scroll*, Leiden: Brill, 1997.

Brueggemann, Walter, *Isaiah 1-39*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998.

Burkitt, F. C., *Texts and Studies, Contributions to Biblical and Patristic Literature*, first edition 1923, reprint. BiblioBazaar, 2010. Burns, Ross, *Damascus: A History*, Routledge, 2005.

Charles, R. H. (Ed.), *The Letter Of Aristeas*, Oxford: The Clarendon Press, 1913.

- Childs, B. S., *Assyria and the Assyrian Crisis*, London: SCM, 1967.
- Childs, Brevard *Isaiah*, The Old Testament Library, Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001.
- Clements, R. E., *Isaiah 1-39*, Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Comfort, Philip, *Encountering the Manuscripts: An Introduction to New Testament Palaeography and Textual Criticism*, Broadman & Holman Publishers, 2005.
- Cornfeld, Galyah and Freedman, David Noel (Consulting Editor), *Archaeology of the Bible Book by Book*, London: Adam and Charles Black, 1977.
- Creelman, Harlan, *An Introduction to the Old Testament*, London: The Macmillan Company, 1917.
- de Lange, Nicholas, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 51, Tübingen: Mohr, 1996,
- Dekker, Jaap, *Zion's rock-solid foundations: an exegetical study of the Zion text in Isaiah 28:16*, Leiden: Brill, 2007.
- Delitzsch, F., *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, New York: Funk and Wagnalls, s.d.,
- Delitzsch, Franz *Isaiah*, 4th edition 1889.
- Dines, Jennifer M. *The Septuagint*, Understanding the Bible and its World, London and New York: T & T Clark, 2004, p. 22.
- Driver, S. R., *Introduction to the Literature of the Old Testament*, 1897.
- Driver, S. R., *Introduction to the Literature of the Old Testament*, 1897.
- Ekblad, Eugene Robert Jr, *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint: An Exegetical and Theological Study*, Leuven, Peeters, 1999.
- Elbogen, Ismar, *Jewish Liturgy: A Comprehensive History*. Originally published in German in 1913, The latest Hebrew edition was translated into English by Raymond P. Scheindlin, and published by the Jewish Publication Society, 1993.
- Fohrer, Georg, *Das Buch Jesaja, 1. Band, Kap. 1.23*, (Zürcher Bibelkommentare), Zürich and Stuttgart: Zwingli Verlag, 1960.
- Geyer, John B. *Mythology and Lament: Studies in the Oracles about the Nations*, Society for Old Testament Study Monographs, Aldershot: Ashgate, 2004.
- Gilles Dorival, Marguerite Harl, et Olivier Munnich, *La Bible Grecque des Septante, Du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien*, Initiations au Christianisme ancien, Paris : Éditions du CERF/ Édition du C.N.R.S., 1994, p. 40)

Ginsburger, Moses, *Das Fragmententargoum*, 1899.

Godet, Frédéric (éd. Gén.), *La Bible Annotée, AT7 Ésaïe, Jérémie, Lamentations*, Paris: Sandoz et Fischbacher, Neuchâtel : Sandoz, Genève : Desrois, sans date [1881], P.E.R.L.E St Léger, Bibliothèque de l'Institut Emmaüs, 1981.

Goldingay, John, *Isaiah*, New International Biblical Commentary Old Testament Series. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2001.

Grayzel, Solomon, *A History of the Jews*, Signet, Revised edition, 1968.

Gregory, Caspar René, *Canon and Text of the New Testament*, Edinburgh : T. & T. Clark 1907.

Grogan, Geoffrey "Isaiah" in Frank E. Gaebelein (General ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, volume 6, Grand Rapids: Regency Reference Library Zonderwan, 1986.

Gudrun, Elizabeth Lier, *The Pentateuchal Targums: A Redaction History and Genesis 126-27 in the exegetical context of Formative Judaism*, University of Johannesburg, 2008.

Hatch, William Henry, *The Principal Uncial Manuscripts Of The New Testament*, The University of Chicago Press, Chicago, 1939.

Hayes, John H. & Stuart A. Irvine, *Isaiah: The Eighth-Century Prophet, His Time & His Preaching*,

Hernández, Juan, *Scribal habits and theological influences in the Apocalypse*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

Hinson, David *History of Israel, Old Testament Introduction 1*, TEF Study Guide 7, London: SPCK 1973, third impression 1994.

Holladay, William, L. *The Architecture of Jeremiah 1-20*, Lewisburg: Bucknell University Press, Londres: Associated University Press, 1976.

Horne, T. H. *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*, New York, 1852.

Hug, John Leonard, *Writings of the New Testament*, translated by Daniel Guildford Wait, London, 1827.

Janes, Mark, *Productivity and Creativity: Studies in General and Descriptive Linguistics*, Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1998, p. 583.

Jebb, R. C., *Richard Bentley*, New York, 1882.

Jinbachian, Manuel, "Some Semantically Significant Differences Between the Masoretic Text and the Septuagint", in Young-Jin Min, *Tell me the word easy to understand : textual criticism and Bible translation : in honour of Young-Jin Min*, Seoul: Christian Literature Society of Korea, 2000.

- Jobes, Karen and Silva, Moises, *Invitation to the Septuagint*, Paternoster Press, 2001.
- Jones, Rick Grant, *Dead Sea Scrolls-Septuagint Alignments Against the Masoretic Text*, domaine publique, retrouvé le 17 février 2010.
- Jones, Rick Grant, *Dead Sea Scrolls-Septuagint Alignments Against the Masoretic Text*, domaine publique: <http://mysite.verizon.net/rgjones3/Septuagint/LXXNotesFeb06.pdf>
- Josèphe, Flavius, *Antiquités Judaïque*, Traduction de Julien Weill Sous la direction de Théodore Reinach (Membre de l'Institut), Paris: Ernest Leroux, éditeur 1900. Domaine publique; texte numérisé et mis en page par François-Dominique Fournier: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/juda18.htm>
- Kaiser, Otto, *Isaiah 13-39: a Commentary*, Old Testament Library, Presbyterian Publishing Corpor., 1974.
- Kenyon, Frederic G. *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (4th ed.), London, 1939.
- Kenyon, Frederic G., *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, London, 1912.
- Kugel, James L., *How To Read the Bible: A Guide to Scripture, Then and Now*, New York: Free Press, 2008.
- Lake, Kirsopp, *Codex Sinaiticus Petropolitanus, The New Testament, the Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas*, Oxford: Clarendon Press, 1911.
- Lane, M. (ed.), *Introduction to Structuralism*, New York: Basic Books, 1970.
- Lemaire, André, *Histoire du peuple hébreu*, Que sais-je?, Paris: Presses Universitaires de France, 6e édition 1981.
- Levine, Etan, *The Aramaic Version of the Bible: Contents and Context*, Berlin: Walter de Gruyter, 1988.
- Levy, Thomas E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, New York: Facts on File, 1995.
- Martini, Carlo Maria, *La Parola di Dio Alle Origini della Chiesa*, Rome: biblicum, 1980.
- McKendrick, Scot, S McKendrick & O. A. O'Sullivan (editors), "The Codex Alexandrinus: Or the dangers of being a named manuscript" in *The Bible as a Book: The Transmission of the Greek text*, London: British Library & New Castle, 2003.
- McLay, Timothy, *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- McNamara, M., *Targum and Testament*. Shannon: Irish University Press, 1972.

- Meecham, Henry G. *The Oldest Version of the Bible : « Aristeas » on its Translational Origin. A Study in Early Apologetic with Translation and Appendices*, London : Holborn Publishing House, 1932.
- Meschonnic, Henri « Antagonistes » in *Jona et le signifiant errant*, Paris, Gallimard, 1981.
- Metzger, Bruce M. and Ehrman, Bart D. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Metzger, Bruce M. *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Palaeography*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Metzger, Bruce M., *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Palaeography*, Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Metzger, Bruce M., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, Oxford University Press, 1968.
- Metzger, Bruce; Ehrman, Bart D., *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Miller, Edward, *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, vol. 1. London: George Bell & Sons, 1894.
- Miscall, Peter D. *Isaiah*, Readings, a New Bible Commentary, JSOT Press, 1993.
- Moore, A. M. T., *The Neolithic of the Levant*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Motyer, Alec *Isaiah*, Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester: Inter-Varsity Press, 1999.
- Mulder, Martin J. & Sysling, H. (Edrs), *Jew and Gentile in Antiquity : Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton : University Press, 1993.
- Mulder, Martin J. & Sysling, H. (Edrs), *Mikra: Text, Translation, Teaching and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT 2.1), Minneapolis: Fortress, 1988.
- Naphtali, Lewis, *Greeks in Ptolemaic Egypt: Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Neusner, Jacob, *Judaism in the Matrix of Christianity*, Philadelphia: Fortress Press 1986.
- Neusner, Jacob, *Midrash in Context: Exegesis in Formative Judaism*, Philadelphia: Fortress Press 1983.
- Oesterley, W. O. E. & Box, G. H., *A Short Survey of the Literature of Rabbinical and Mediæval Judaism*, New York : Burt Franklin, 1920.

Oswalt, John, *The Book of Isaiah, chapters 1-39*. NICOT, Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Parker, D. C. *New Testament Manuscripts and Their Texts*, Cambridge University Press 2008.

Perrot, Charles, «La Lecture de la Bible dans la Diaspora hellénistique», *Études sur le judaïsme hellénistique*. ACFEB, Paris, Cerf, 1984.

Peters, F. E., *The Harvest of Hellenism*. New York: Simon and Schuster, 1970.

Petersen, David L., *The prophetic literature: an introduction*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 2002.

Petersen, William L., “What Text can New Testament Textual Criticism Ultimately Reach” in B. Aland & J. Delobel (eds.), *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History*, Pharos: Kampen, 1994.

Priestly, William, *Introduction to the Septuagint*, A detailed explanation with scholarly apparatus.

Richard D. Weis, « Patterns of Mutual Influence in the Textual Transmission of Oracles Concerning Foreign Nations in Isaiah and Jeremiah » dans Arie van der Kooij et Michael N. Van Der Meer (redacteurs), *The Old Greek of Isaiah: Issues and Perspectives: Papers Read at the Conference on the Septuagint of Isaiah, Held in Leiden 10-11 April 2008 (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 55)* Peeters, 2011

Richard, Suzanne, *Near Eastern Archaeology: A Reader*, Eisenbrauns, 2003,

Rolf Rendtorff, “Isaiah 6 in the Framework of the Composition of the Book” *Canon and Theology*, Minneapolis: Fortress, 1993.

Scholz, Anton, *Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Jesaias, Rede zur Feier des 298. Stiftungstages der Kgl. Julius-Maximilians-Universität*. Würzburg: Woerl, 1880.

Schoville, Keith N. *Biblical Archaeology in Focus*, Grand Rapids: Baker, fifth print 1989.

Scrivener, F. H. A. *Six Lectures on the Text of the New Testament and the Ancient Manuscripts*, Cambridge, 1875.

Scrivener, Frederick Henry Ambrose *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, London, 1894.

Scrivener, Frederick Henry Ambrose, *Six Lectures on the Text of the New Testament and the Ancient Manuscripts*, Cambridge, 1875, <http://books.google.com/books>.

Scrivener, Frederick Henry Ambrose; Miller, Edward, *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, vol. 1. London: George Bell & Sons, 1894.

Seeligmann, Isac Leo *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden : Brill, 1948 ; *Forschungen zum Alten Testament* 40 ; Tübingen : Mohr Sieback, 2004.

- Seitz, Christopher R., « Isaiah, Book of (First Isaiah) » in David Noel Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 3 of 6 Vols., New York: Doubleday, 1992.
- Sharouqui, André, *Histoire du Judaïsme*, Paris: Presses Universitaires de France, 12e edition mise à jour 2000.
- Skeat, T. C., “The Codex Vaticanus in the 15th Century” in K. Elliott (Editor), *The collected biblical writings of T. C. Skeat*, Leiden: Brill 2004.
- Skinner, J. *Isaiah*, 2 volumes, CUP, 1902, 1905.
- Smelik, Willem *Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets*, Leiden: Brill, 1999.
- Snowden, Frank M., *Prosopographia Ptolemaica Tome VI*, Louvain: 1970.
- Soggin, J. Alberto, *Introduction to the Old Testament: from its origins to the closing of the Alexandrian canon*, Old Testament Library, Louisville: Westminster John Knox Press, 3rd edition, Translation of the 4th edition of Introduzione all'Antico Testamento, 1989.
- Stanwick, Paul Edmond, *Portraits of the Ptolemies: Greek kings as Egyptian pharaohs*. Austin: University of Texas Press, 2003.
- Stemberger, Günter, *Geschichte der Jüdischen Literatur: Eine Einführung*, München: C. H. Beck 1977.
- Stemberger, Günter, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Translated by Marcus Bockmueh, Fortress Press, 1982
- Strack, H. L. et Stemberger, G., *Introduction au Talmud et au Midrach*, Paris: du Cerf 1986 Traduction et adaptation françaises de Maurice-R Hayoun, Collection: Patrimoines – Judaïsmes.
- Sweeney, Marvin A., *Isaiah 1-4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic tradition*, Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 171. Berlin & New York: de Gruyter, 1988.
- Swete, Henry Barclay, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge, 1902.
- Sysling, H., *Tehiyyat Ha-Metim*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1996.
- Tack, Lewis, « Jamnia after Forty Years » in *Hebrew Union College Annual*, (1999-2000), vol. 70-71, Cincinnati : Hebrew Union College
- Tov, Emanuel, *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran*, Texts and Studies in Ancient Judaism 121, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Tregelles, S. P., *An Introduction to the Critical study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London, 1856.
- Tregelles, Samuel Prideaux, *An Introduction to the Critical study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London, 1856.

Troxel, Ronald, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*, Leiden : Brill, p. 2.

Tucker, Gene M., "The Book of Isaiah 1-39." in Vol. 6 of *The New Interpreter's Bible: General Articles & Introduction, Commentary, & Reflections for Each Book of the Bible Including the Apocryphal / Deuterocanonical Books in Twelve Volumes*. Edited by Leander E. Keck et. al., Nashville: Abingdon, 2001.

van der Kooij, Arie et Van Der Meer, Michael N. (redacteurs), *The Old Greek of Isaiah: Issues and Perspectives: Papers Read at the Conference on the Septuagint of Isaiah, Held in Leiden 10-11 April 2008* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 55) Peeters, 2011

van der Kooij, Arie, "The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah: Some general Comments" in George J. Brook and Barnabas Lindars (Eds), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writing*, Septuagint and Cognate Studies 33, Atlanta: Scholars Press, 1992, p. 208.

van der Kooij, Arie, *The Oracle of Tyre: The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision*, Vetus Testamentum Supplement 71, Leiden: Brill, 1998,

Van der Louw, Theo A. W., *Transformations in the Septuagint, Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Louven, Peeters, 2007.

Wasserstein, Abraham and Wasserstein, David, *The Legend of the Septuagint from Classical Antiquity to Today*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Watts, John D. W. *Isaiah 1-33*, World Biblical Commentary, vol 24, Waco (Texas): Word Books, 1985.

Westcott, Brooke F., *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 6th ed. New York. MacMillan and Co. 1889.

Whybray, R. N., *Second Isaiah*, first published by Sheffield Academic Press, 1983, reprinted 1995, reprinted in 2003 by T and T Clark International as a Study Guide.

Wilderberger, H. *Jesaja*, 3 volumes, Neukirchner Verlag, 1972, 1978, 1982.

Williamson, H. G. M., *The Book Called Isaiah, Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction*, Oxford University Press, 1978.

Würthwein Ernst, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987.

Würthwein, Ernst, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987.

Ziegler, J. *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, Alttestamentliche Abhandlungen, XII, 3 (Muenster: Aschendorffschen, 1934).

Zuckerman, M. S. (ed.), *Tosephta, Megillah 4:41*, Jerusalem: Bamberger & Wahrman, 1937.

Articles

« Hillel » in *Jewish Encyclopedia*, 1906 vol. VI. Domaine publique : <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7698-hillel>

« Introduction to the Book of Isaiah ». United States Conference of Catholic Bishops.

Anderson, B. W. "The Apocalyptic Rendering of the Isaiah Tradition", in *The Social World in Formative Christianity and Judaism*, Fortress, 1988.

Avi-Yonah, Michael and Gibson, Shimon "Hisbon" in http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0009_0_08875.html- Retrieved September 6 2011.

Bromiley, Geoffrey W., "Isaiah" in *The international standard Bible encyclopedia*, Eerdmann 1982,

Carson, Ken, "The Pride of the Nations" in *Isaiah*, Grace Institute for Biblical Leadership, 2008.

Clements, Ronald E., "The Unity of the Book of Isaiah." *Int* 36 (1982).

Cook, Stanley «A Pre-Massorétic Biblical Papyrus» in *Society of Biblical Archaeology*, 25 (1903), pp. 34-56; The first publication about the w. Nash Papyrus: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cook,_Stanley_A._%22A_Pre-Massoretic_Biblical_Papyrus%22.pdf

De Crom, Dries "The Letter of Aristea and the Authority of the Septuagint » in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, <http://jss.sagepub.com/> Vol. 17, No 2, (2008).

Eph'al, I. and Naveh, J., "Hazeel's booty inscriptions", *Israel Exploration Journal* 39 (1989:192-200).

Erlandsson, Seth, "Is there ever Biblical Research without Presuppositions?", Domaine publique: http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/tsf-bulletin/vol65/research_erlandsson.pdf> 11/4/2013.

Fischer, J. "In welcher schrift lag das Buch Isaias den LXX vor?" BZAW 56, Giessen 1930,

Gavlak, Dale "3,000-year-old Iron Age temple unearthed in Jordan", September 2010, MSNBC. http://www.msnbc.msn.com/id/38952079/ns/technology_and_science-science/. Retrouvé le 5 Août 2011.

Geyer, John B. "Mythology and Culture in the Oracles against the Nations" in *Society for Old Testament Study Bulliten*, London, 1983, p. 2. Le même article a été élargi et publié dans *Vetus Testamentum* XXXVI, 2 (1986), pp.

Ginsburger dans le "ZDMG", LVII (1903), pp. 67 ff. et LVIII (1904), pp. 374 ff.

Gordon, R. P. "Sperber's Edition of the Targum to the Prophets: A Critique" in *The Jewish Quarterly Review*, 1974,
<http://www.jstor.org/discover/10.2307/1453985?uid=3738432&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=47699134875147>. Retrouvé le 17 juin 2012.

Grossfeld, (2000: XXVIII)

Hamburger, J., "Exegese" in *Real-Encyclopädie und Talmud*, Dritte durchgesehene und verbesserte Auflage, Abtheilung II, Leipzig: In Commission von K. F. Köhler 1892, pp. 181-212.

Hommel, in *Verhandlungen des Zwölften Internationalen Orientalisten-Congresses*, Leyden, 1904

Kaufmann, Francine « Traditions et principes de la traduction biblique dans l'Antiquité juive » in *Théologiques*, vol. 15, n° 2, 2007, p. 15-45. Pp. 20-21. On peut trouver l'article aussi sur <http://id.erudit.org/iderudit/017771ar>. Retrouvé le 16 juin 2012.

Kaufmann, Francine « Contribution à l'histoire de l'interprétation consécutive : le metourguemane dans les synagogues de l'Antiquité » in *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, vol. 50, n° 3, 2005, p. 972-986. On peut trouver cet article sur <http://id.erudit.org/iderudit/011608ar>. Retrouvé le 16 juin 2012.

Kaufmann, Kohler Ludwig Blau, "Shekinah" in www.thejewishencyclopedia.com, Retrouvé le 30 Septembre, 2011.

Kaufmann, Kohler, "Memra" in www.thejewishencyclopedia.com, Retrouvé le 30 Septembre, 2011.

Klein, Michael "Converse Translation: A Targoumic Technique", in *Biblica* 57 (1976).

Logan, Phil, "Kir-Hareseth" in Butler, Trent C. (Editor), *Holman Bible Dictionary*, Broadman & Holman, 1991.

Metzger, Bruce "The Jewish Targums" in <http://www.bible-researcher.com/aramaic4.html>. Retrouvé le 16 juin 2012.

Metzger, Bruce "Important Early Translations of the Bible" in *Biblotica Sacra*, 150, 93.

Nestle, Eberhard (n.d.), "The Targum, Aramaic Versions" in the *New Scaff-Herzog Encyclopedia of Relegious Knowledge*, vol.2, pp. 130-132, www.bible.Research.com/aramaic2.html

Nida, Eugene A. "Theories of Translations" in *TTR: Traduction, Terminologie, Redaction*, Volume 4, numéro 1, m-1^{er} Semestre 199.

Poythress, Vern S. "Structuralism and Biblical Studies" in *Journal of the Evangelical Theological Society* 21/3 (September 1978).

Prat, Ferdinand. "Biblical Criticism (Textual) " *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908. <<http://www.newadvent.org/cathen/04497a.htm>>.11 Apr. 2013

Radday, Y. T. "Two Computerized Statistical-Linguistic Tests Concerning the Unity of Isaiah," JBL 89 (Sep 1970).

Roberts, B. J., "The Second Isaiah Scroll from Qumrân (1QIsb)," BJRL 42 (1959).

Schühlein, F., "Targum" In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company 1912, Retrieved April 11, 2013 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/14454b.htm> Bacher, Wilhelm, « Targum » in *The Jewish Encyclopedia*, 1906, Domaine publique: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14248-targum> Retrouvé le 6/7/2010.

Skeat, T. C., "The Codex Vaticanus in the 15th Century" in *The Journal of Theological Studies*, JTS 35 (1984).

Skeat, T. C., "The Last Chapter in the History of the Codex Sinaiticus" in *Novum Testamentum* XLII, 4, pp. 313-315.

Skehan, P. W., "Qumran manuscripts".

Skehan, P. W., "Qumran, Literature", 1979.

Smelik, Willem F. "The Rabbinic Reception of Early Bible Translations as Holy Writings and Oral Torah" in *Journal for the Aramaic Bible* 1 (1999), UCL, pp. 249-72.

Stenning, John, "Targum" in *Encyclopedia Britannica*, 11th edition 1911: www.bible-research.com/aramaic3.html

Stolz, F. "מַסָּא" (*massa*) in Ernst Jenni et Claus Westermann (eds) – traduit par Mark E. Biddle- *Theological Lexicon of the Old Testament*, Peabody (Massachusetts): Hendrickson, 1997.

Tcherikover, V. "The Ideology of the Letter of Aristeas" in *Harvard Theological Review* 51.2 (April 1958).

Tov, Emmanuel "The Text of Isaiah at Qumran",

Waltz, Robert, (conceived by Rick Elliott), *Encyclopaedia of New Testament Textual Criticism*,

Weis, R. D. "Oracle" in David Noel Freedman, Gary A. Herion (Eds) *Anchor Bible Dictionary*, Vol 5, O-S, Yale University Press, 1992.

Références électroniques

http://en.wikipedia.org/wiki/Septuagint#Relationship_between_the_Septuagint_and_the_Masoretic_text. Trouvé le 17 février 2010.

<http://wernerbiblecommentary.org/?q=node/624> retrouvé le 6 juin 2012.

http://www.bibliahebraica.com/the_texts/septuagint.htm. Retrouvé le 14 juin 2012.

http://www.bibliahebraica.com/the_texts/septuagint.htm. Retrouvé le 14 juin 2012.

<http://www.emanuel tov.info/docs/papers/05.isaiah.2008.pdf>, retrouvé le 21 octobre 2010.

<http://www.haaretz.com/hasen/spages/982919.html>, retrouvé 19 Octobre 2010.

<http://www.historyfiles.co.uk/KingListsMiddEast/CanaanMoab.htm>. Retrouvé le 29 juillet 2012.

<http://www.historyfiles.co.uk/KingListsMiddEast/CanaanMoab.htm>. Retrouvé le 29 juillet 2012.

<http://www.jewishencyclopedia.com/>. “Targoum”. Retrouvé le 9 Avril 2010. Ce site Web contient le texte complet des 12 volumes de la Jewish Encyclopaedia, qui a été initialement publiée entre 1901-1906.

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud>

<http://www.nccbuscc.org/nab/bible/isaiah/intro.htm>, retrouvé le 20 octobre 2010.

<http://www.skypoint.com/members/waltzmn/ManuscriptsUncials.html#uB>, retrouvé le 27 Novembre 2009.

Miller, Fred “The Translation if the Great Isaiah Scroll” in <http://www.ao.net/~fmoeller/qa-tran.htm>, retrouvé le 23 février 2011.

The Catholic Encyclopaedia, www.newadvent.org/cathen

Werner Bible Commentary, <http://wernerbiblecommentary.org/?q=node/624>. Retrouvé le 10 août 2012.

www.jewishencyclopedia.com

<http://www.codexsinaiticus.org/en/>

La Septante et le Targum d'Ésaïe 15-17, Modèles d'Interprétation et de Traduction de la Bible dans les Temps Intertestamentaires

Les Annexes

Annexe -1- L'usage du terme hébreu (*massa*) et ses dérivés dans l'Ancien Testament

Réf.	Hébreux	Contexte en Français (Nouvelle Segond)	Remarques
Gn 25:14	מִשְׁמָא:	Mishma, Douma, [et] Massa ,	Nom d'une ville
Ex 23:5	מִשְׁאָו	Lorsque tu vois l'âne de ton ennemi se coucher sous sa charge	
Nb 4:15	מִשְׁאָו, לְשָׂאת	les fils de Qehath viendront, au départ du camp, pour les porter ; mais ils ne toucheront pas le sanctuaire, car ils mourraient. Telle est <i>la charge</i> des fils de Qehath	A la charge...
Nb 4:19	וְאֶל־מִשְׁאָו:	Aaron et ses fils viendront et placeront chacun d'eux dans son service et dans sa charge .	
Nb 4:24	וְלִמְשָׂא:	Voici le service des clans des Guershonites, leur service et leur charge	A la charge
Nb 4:27	לְכָל־מִשְׁאָם	Tout le service des Guershonites se fera sur l'ordre d'Aaron et de ses fils, pour toute leur charge	
Nb4:27	כָּל־מִשְׁאָם:	vous leur assignerez tout ce qu'ils ont la responsabilité de porter .	<i>pour toute leur charge</i>
Nb 4:31	מִשְׁאָם	Voici <i>la charge qui leur revient</i>	Voici la responsabilité de leur charge
Nb 4:32	מִשְׁאָם:	tous les objets qu'ils ont la responsabilité de porter .	...de leur charge nom + pronom)
Nb 4:47	מִשְׂאָ	tous ceux qui pouvaient accomplir un service de serviteurs et de porteurs	... ministère de charge (nom)
Nb 4:49	וְעַל־מִשְׁאָו	en indiquant à chacun son service et <i>sa charge</i>	

Nb 11:11	אֶת־מַשָּׂא	que tu aies mis sur moi la charge de tout ce peuple	
Nb 11:17	בְּמַשָּׂא	pour qu'ils portent avec toi la charge du peuple et que tu ne la portes plus tout seul.	Il est clair ici que le mot מַשָּׂא vient de la racine נָשָׂא dont le verbe est utilisé ici deux fois
Dt 1:12	וּמַשָּׂאֲכֶם	Comment pourrais-je porter seul la charge et le fardeau de vos litiges	
2S 15:33	לְמַשָּׂא	tu me seras à charge	
2S 19:36	לְמַשָּׂא	Pourquoi te serais-je encore à charge , ô roi, mon seigneur	
2R 5:17	מַשָּׂא	qu'on me donne, à moi, ton serviteur, de la terre, la charge de deux mulets	
2R 8:9	מַשָּׂא	soit la charge de quarante chameaux	
2R9:25	אֶת־הַמִּשְׁפָּט	le <u>Seigneur</u> prononça contre lui cette sentence	
1Ch 1:30	מַשָּׂא	Mishma, Douma, Massa	Nom propre
1Ch 15:22	בְּמַשָּׂא, בְּמַשָּׂא	Kenania, chef des lévites pour le transport , dirigeait le transport	Acte de porter
1Ch 15:27	הַמַּשָּׂא	du chef Kenania, des porteurs et des chantres	
2Ch 17:11	מַשָּׂא	et un tribut en argent	Unité de poids (et de l'argent, une charge)
2Ch 20:25	מַשָּׂא	Ils en enlevèrent tant qu'ils ne purent tout emporter .	... il n'y a plus de charge
2Ch 24:27	הַמִּשְׁפָּט	au grand nombre des sentences prononcées contre lui	... « sentence. » Il paraît que le mot vient toujours au singulier.
2Ch 35:3	מַשָּׂא	vous n'avez plus à le porter sur l'épaule	Il ne doit pas vous être un fardeau sur l'épaule
Ne 13:15	וְכָל־מַשָּׂא	et toutes sortes de fardeaux	Fardeau (singulier)
Ne 13:19	מַשָּׂא	pour empêcher l'entrée des fardeaux le jour du sabbat	Fardeau (singulier)
Jb 7:20	לְמַשָּׂא	En quoi te suis-je à charge ?	... une charge sur moi-même
Ps 38:5	בְּמַשָּׂא	comme un pesant fardeau	
Pr 30:1	הַמִּשְׁפָּט	Sentence , déclaration de cet homme	On peut aussi le traduire Massa , comme un nom propre
Pr 31:1	מִשְׁפָּט	Sentence par laquelle sa mère l'instruisit	On peut aussi le traduire Massa , comme un nom

			propre
Es 13:1	אֲשֶׁר	Sentence sur Babylone	
Es 4:28	הָאֲשֶׁר	il y eut cette sentence	
Es 15:1	אֲשֶׁר	Sentence sur Moab	
Es 17:1	אֲשֶׁר	Sentence sur Damas	
Es 19:1	אֲשֶׁר	Sentence sur l'Egypte	
Es 21:1	אֲשֶׁר	Sentence sur le désert de la mer	
Es 21:11	אֲשֶׁר	Sentence sur Douma	
Es 21:13	אֲשֶׁר	Sentence contre l'Arabie	
Es 22:1	אֲשֶׁר	Sentence sur la vallée de la vision	
Es 22:25	הָאֲשֶׁר	et le fardeau qui était sur lui sera détruit	
Es 23:1	אֲשֶׁר	Sentence sur Tyr	
Es 30:6	אֲשֶׁר	Sentence sur les bêtes du Néguev	
Es 46:1	אֲשֶׁר	... devenus un fardeau pour l'animal épuisé	
Es 46:2	אֲשֶׁר	ils ne peuvent libérer le fardeau	Autre traduction possible : sentence.
Jr 17:21	אֲשֶׁר	ne portez pas de fardeau le jour du sabbat	
Jr 17:22	אֲשֶׁר	Ne sortez pas de fardeau de votre maison le jour du sabbat	
Jr 17:24	אֲשֶׁר	si vous n'introduisez pas de fardeau par les portes de cette ville le jour du sabbat	
Jr 17:27	אֲשֶׁר	si vous ne faites pas du sabbat un jour sacré en ne portant aucun fardeau	
Jr 23:33	מִה־מִשְׁנֵה, אֶת־מִה־מִשְׁנֵה	«Quelle est la sentence , la charge du <u>Seigneur</u> ?», tu leur diras: «La charge , c'est vous	
Jr 23:34	אֲשֶׁר	Quant au prophète, au prêtre, ou à celui du peuple qui dira: « Sentence du <u>Seigneur</u> !»,	
Jr 23:36	וְאֲשֶׁר ... הָאֲשֶׁר	Mais vous n'évoquerez plus la « sentence du <u>Seigneur</u> »; la sentence sera pour chacun sa propre parole	
Jr 23:38	וְאִם־מִשְׁנֵה ... אֲשֶׁר ... אֲשֶׁר	Et si vous dites encore: « Sentence du <u>Seigneur</u> !» — alors, ainsi parle le	

		Seigneur: Parce que vous dites cette parole: « Sentence du <u>Seigneur</u> !», quoique je vous aie fait dire: Vous ne direz pas: « Sentence du <u>Seigneur</u> !»	
Lm 2:14	משפחות	ont abouti pour toi à des sentences illusoires et décevantes	Le mot vient au pluriel pour la seule fois.
Ez 12:10	המשא	Cette sentence concerne le prince qui est à Jérusalem et toute la maison d'Israël qui se trouve là	
Ez 24:25	וראת־משא	le jour où je leur enlèverai leur force, leur gaieté et leur splendeur, les délices de leurs yeux et la passion de leur vie	
Os 8:10	המשא	sous le fardeau du roi des princes	
Na 1:1	משא	Sentence sur Ninive	
Ha 1:1	המשא	Sentence. Ce qu'Habacuc, le prophète, a vu	
Za 9:1	משא	Sentence. Parole du <u>Seigneur</u> sur le pays de Hadrak: elle s'arrête sur Damas.	
Za 12:1	משא	Sentence. Parole du <u>Seigneur</u> sur Israël	
Ml 1:1	משא	Sentence , parole du <u>Seigneur</u> à Israël	

Annexe -2- Un tableau contenant tous les oracles sure les nations dans l’Ancien Testament

	Ésaïe	Jérémie	Ezéchiel	Joël	Amos	Obédias	Jonas	Nahum	Zephénie	Zacharie*
Ammon		49:1–6	25:1–7		1:13–15					
Arabie	21:13–17									
Assyrie (Ninive)	10:5–19; 14:24–27						(Ninive)	(Ninive)		
Babylonie	13:1–14:23; 21:1–10; 46:1–47:15	50:1–51:64								2:9–12?
Damas	17:1–6?	49:23–27			1:3–5					9:1
Edom	21:11–12	49:7–22	25:12–14		1:11–12	1–14?				
Égypte	18:1–20:6	46:2–26	29:1–32:32							
Élam		49:34–39								
Ethiopie									2:12–15	
Gaza					1:6–8					9:5
Kedar et Hazor		49:28–33								
Liban										11:1–3?
Mo’ab	15:1–16:14	48:1–47	25:8–11		2:1–3				2:8–11	
Philistie	14:28–32	47:1–7	25:15–17	3:4–8					2:5–7	9:6
Tyr Sidon	23:1–18		26:1–28:19; 28:20–23	3:4–8	1:9–10					9:2–3

Annexe -3- Un tableau montrant l'ordre des *massas* dans chacune des quatre collections principales

Esaïe 13-23	Jérémie 46-51	Ezechiel 25-32	Amos 1-2
1. Sentence sur Babylone (13 :1-14 :27)	1. Sur l'Égypte (46 :2-28)	1. Contre les Ammonites (25 : 1-7)	1. Les Araméens (1 : 3-5)
2. Sentence sur Philistie (14:28-14 :32)	2. Sur les Philistins (Chp 47)	2. Contre les Moabites (25 :8-11)	2. Les Philistins (1 : 6-8)
3. Sentence sur Moab (chapitres 15 et 16)	3. Sur Moab (chp 48)	3. Contre les Édomites (25 : 12-14)	3. Les Phiniciens (1 :9-10)
4. Sentence sur Damas (et Éphraïm) (chapitre 17)	4. Sur les Ammonites (49 : 1-6)	4. Contre les Philistins (25 : 15-17)	4. Les Édomites (1 :11-12)
5. Prophétie sur la Nubie et Sentence sur l'Égypte (Chapitres 18, 19 et 20)	5. Sur Edom (49 : 7-22)	5. Contre Tyr (chps 26-28 :19)	5. Les Ammonites (1 : 13-15)
6. Sentence sur le Désert de la Mer (מִדְבַּר־יָם = Babylone ?) (21 :1-10)	6. Sur Damas (49 : 23-27)	6. Contre Sidon (28 : 20-23), Israël vivra en sécurité (28 : 24-26)	6. Les Moabites (2 :1-3)
7. Sentence sur Douma (Edom ?) (21 :11-12)	7. Sur les Royaumes arabes (49 : 28-33)	7. Contre l'Égypte (chps 29-30 :19), Le roi de Babylone (30 :20-31 :18), Complainte sur le pharaon et sur l'Égypte (chp 32)	7. Juda (2 : 4-5)
8. Sentence sur L'Arabie (21:13-17)	8. Sur Elam (49 : 34-39)		8. Israël (2 : 6-16)
9. Sentence sur la Vallée de la Vision (Jérusalem ?) (chapitre 22)	9. Ruine de Babylone, Délivrance d'Israël (chp 50-51)		
10. Sentence sur Tyr (chapitre 23)			

Annexe -4- un tableau affichant les *massas* suivant l'ordre de la collection ésaïenne

Esaïe 13-23	Jérémie 46-51	Ezechiel 25-32	Amos 1-2
Sentence sur Babylone (13 :1-14 :27)	Ruine de Babylone , Délivrance d'Israël (chps 50-51)		
Sentence sur Philistie (14:28-14 :32)	Sur les Philistins (Chp 47)	Contre les Philistins (25 : 15-17)	Les Philistins (1 : 6-8)
Sentence sur Moab (chapitres 15 et 16)	Sur Moab (chp 48)	Contre les Moabites (25 :8-11)	Les Moabites (2 :1-3)
Sentence sur Damas (et Éphraïm) (chapitre 17)	Sur Damas (49 : 23-27)		Les Araméens (1 : 3-5)
Prophétie sur la Nubie et Sentence sur l'Égypte (Chapitres 18, 19 et 20)	Sur l'Égypte (46 :2-28)	Contre l'Égypte (chps 29-30 :19), Le roi de Babylone (30 :20-31 :18), Complainte sur le pharaon et sur l'Égypte (chp 32)	
Sentence sur le Désert de la Mer (מִדְבָּרֵי־יָם = Babylone ?) (21 :1-10)			
Sentence sur Douma (Edom ?) (21 :11-12)	Sur Edom (49 : 7-22)	Contre les Édomites (25 : 12-14)	Les Édomites (1 :11-12)
Sentence sur L'Arabie (21:13-17)	Sur les Royaumes arabes (49 : 28-33)		
Sentence sur la Vallée de la Vision (Jérusalem ?) (chapitre 22)			Juda (2 : 4-5)
Sentence sur Tyr (chapitre 23)		Contre Tyr (chps 26-28 :19)	
	Sur les Ammonites (49 : 1-6)	Contre les Ammonites (25 : 1-7)	Les Ammonites (1 : 13-15)
	Sur Elam (49 : 34-39)		
		Contre Sidon (28 :	

		20-23), Israël vivra en sécurité (28 : 24-26)	
			Les Phiniciens (1 :9-10)
			Israël (2 : 6-16)

Annexe -5- un tableau contenant les textes de ces séries d'Oracles

Esaië (13-23)	Jérémie (46-51)	Ezéchiël (25-32)	Amos (1-2)
Contre Babylone (13-14) 1 Sentence sur Babylone; ce qu'a vu Esaïe, fils d'Amots.a 2 Sur une montagne nue dressez une bannière, élevez la voix vers eux, agitez la main, et qu'ils franchissent les portes des nobles! 3 J'ai donné des ordres à ceux qui me sont consacrés, j'ai aussi appelé les héros de ma colère, ceux qui exultent de mon triomphe. 4 Tumulte dans les montagnes, comme celui d'un peuple nombreux! Vacarme des royaumes, des nations rassemblées! Le Seigneur (YHWH) des Armées passe en revue l'armée pour la guerre. 5 Ils viennent d'un pays lointain, des extrémités du ciel; le Seigneur et les armes de sa fureur vont causer des douleurs à tout le pays. 6 Hurlez, car le jour du Seigneur est proche: il vient comme un ravage du	Ruine de Babylone, délivrance d'Israël (50-51) 1 Parole que le Seigneur prononça au sujet de Babylone, du pays des Chaldéens, par l'intermédiaire de Jérémie, le prophète.a 2 Annoncez-le parmi les nations,b faites-le entendre, dressez une bannière! Faites-le entendre, ne le cachez pas! Dites: Babylone est prise! Bel est couvert de honte, Merodak est terrifié! Ses statues sont couvertes de honte, ses idoles sont terrifiées! 3 Car du nord une nation l'envahit,c elle réduit son pays en un lieu dévasté, il n'y a plus d'habitants; depuis les humains jusqu'aux bêtes, tout s'en est allé. 4 En ces jours-là, en ce temps-là — déclaration du Seigneur — les Israélites et les Judéens reviendront ensemble; ils marcheront en pleurant et chercheront le Seigneur, leur Dieu. 5 Ils s'informeront de Sion et se tourneront vers elle: Venez, attachez-vous au Seigneur, par une alliance perpétuelle qui ne soit jamais oubliée!		

Puissant. 7 C'est pourquoi toutes les mains tombent,g le cœur de tout homme fond. 8 Ils sont saisis d'épouvante;h douleurs et spasmes s'emparent d'eux; ils se tordent comme une femme qui accouche; ils se regardent les uns les autres avec stupeur; leurs visages sont enflammés. 9 Le jour du Seigneur arrive, jour cruel, jour de fureur et de colère ardente; il réduira la terre en un lieu dévasté, il en fera disparaître les pécheurs. 10 Car les étoiles du ciel et leurs constellationsj ne feront plus briller leur lumière, le soleil s'obscurcira dès son lever, et la lune ne fera plus luire sa lumière. 11 Je ferai rendre des comptes au monde pour le mal, et aux méchants pour leurs fautes; je ferai cesser l'orgueil des gens arrogants, je rabaisserai le triomphe des brutes. 12 Je rendrai les hommes plus rares que l'or fin, Je rendrai les humains plus rares que l'or d'Ophir.	6 — Mon peuple était un troupeau de moutons perdus;f leurs bergers les égaraient, ils les faisaient tourner en rond dans les montagnes; ils allaient de montagne en colline, oubliant le lieu de leur repos. 7 Tous ceux qui les trouvaient les dévoraient,g et leurs adversaires disaient: Nous ne sommes pas en tort, puisque'ils ont péché contre le Seigneur, le domaine de la justice, contre le Seigneur, l'espérance de leurs pères. 8 — Allez-vous-en de Babylone,h sortez du pays des Chaldéens, et soyez comme des boucs à la tête du troupeau! 9 Car je suscite et je lance à l'attaque de Babylonei une assemblée de grandes nations du pays du nord; elles se rangeront contre elle et la prendront; leurs flèches sont comme celles d'un habile guerrier, qui ne revient pas à vide. 10 La Chaldée sera livrée comme butin, tous ceux qui y prendront du butin seront rassasiés. — déclaration du Seigneur. 11 Oui, réjouissez-vous, exultez,		

13 C'est pourquoi j'agiterai le ciel, et la terre tremblera sur sa base, par la fureur du Seigneur (YHWH) des Armées, par le jour de sa colère ardente. 14 Alors comme une gazelle effarouchée, comme le petit bétail qui n'a personne pour le rassembler, chacun s'en retournera vers son peuple, chacun fuira vers son pays; 15 tous ceux qu'on trouvera seront transpercés, tous ceux qu'on saisira tomberont par l'épée. 16 Leurs enfants seront jetés à terre sous leurs yeux, leurs maisons seront mises à sac et leurs femmes violées. 17 Je suscite contre eux les Mèdes, qui ne pensent pas à l'argent et à qui l'or ne plaît pas. 18 Leurs arcs jeteront les jeunes gens à terre;q ils seront sans compassion pour le fruit du ventre maternel: leur œil sera sans pitié pour les fils. 19 Il en sera pour Babylone, le plus beau des royaumes, la splendeur orgueilleuse des Chaldéens, comme lors de la destruction	vous qui avez dépouillé mon patrimoine! Oui, bondissez comme une génisse agile, hennissez comme des étalons! 12 Votre mère est dans une grande honte, celle qui vous a mis au monde rougit; elle est la dernière des nations, c'est un désert, une terre desséchée, une plaine aride. 13 A cause de la colère du Seigneur,m elle ne sera plus habitée, elle sera entièrement dévastée. Quiconque passera près de Babylone sera atterré et sifflera d'horreur à cause de toutes ses plaies. 14 Rangez-vous contre Babylone, tout autour,n vous tous qui bandez l'arc! Tirez contre elle, n'épargnez pas les flèches! Car elle a péché contre le Seigneur. 15 De tous côtés, lancez des acclamations guerrières contre elle!o Elle tend les mains; ses fondations s'écroulent; ses murailles sont rasées: c'est la vengeance du Seigneur. Vengez-vous sur elle! Faites-lui comme elle a fait! 16 Retranchez de Babylone celui qui sème,p et celui qui manie la faucille au temps de la moisson! Devant l'épée du destructeur,		

divine de Sodome et de Gomorrhe. 20 Elle ne sera plus jamais habitée,s on n'y demeurera plus, de génération en génération. Le Bédouin n'y dressera pas sa tente, les bergers n'y feront pas coucher leurs bêtes; 21 ce sont les habitants du désert qui s'y coucheront; les hiboux rempliront ses maisons, les autruches y demeureront et les boucs y bondiront. 22 Les hyènes entonneront leur complainte dans ses palais,u et les chacals dans ses demeures luxueuses. Son temps est près d'arriver, et ses jours ne se prolongeront pas. Le Seigneur aura compassion de Jacob 1 Car le Seigneur aura compassion de Jacob, il choisira encore Israël; il leur accordera le repos sur leur terre; les immigrés se joindront à eux et ils s'uniront à la maison de Jacob.a 2 Des peuples les prendront et les conduiront vers leur lieu; la maison d'Israël en fera son patrimoine sur la terre du Seigneur, elle les gardera comme	que chacun s'en retourne vers son peuple, que chacun fuie vers son pays! 17 Israël est un mouton égaréq que les lions ont chassé. Le roi d'Assyrie l'a dévoré le premier; le dernier à lui briser les os, c'est Nabuchodonosor, roi de Babylone. 18 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées, le Dieu d'Israël: Je ferai rendre des comptes au roi de Babylone et à son pays, comme j'ai fait rendre des comptes au roi d'Assyrie.r 19 Je ramènerai Israël dans son domaine;s il aura ses pâturages du Carmel et du Bashân, il sera rassasié dans la région montagneuse d'Ephraïm et du Galaad. 20 En ces jours-là, en ce temps-làt — déclaration du Seigneur — on cherchera la faute d'Israël, et elle ne sera plus — le péché de Juda, et on ne le trouvera plus; car je pardonnerai au reste que j'aurai laissé. 21 Attaque le pays de Merataïm,u les habitants de Peqod! Ruine leurs arrières, frappe-les d'anathème! — déclaration du Seigneur. Fais exactement ce que je t'ai ordonné! 22 Ce sont des cris de guerre dans le paysv		

serviteurs et servantes. Ils retiendront captifs ceux qui les avaient faits captifs et ils domineront sur leurs oppresseurs.b La fin du roi de Babylone 3 Alors, le jour où le Seigneur t'aura accordé le repos, après tes peines et tes agitations, et après le dur esclavage qui te fut imposé, 4 alors tu prononceras ce poème contre le roi de Babylone et tu diras: Comment! L'oppresseur n'est plus! La tyrannie a cessé! 5 Le Seigneur a brisé le bâton des méchants, le sceptre des dominateurs. 6 Celui qui, dans sa fureur, frappait les peuples par des coups incessants; celui qui, dans sa colère, dominait sur les nations est poursuivi sans ménagement. 7 Tout le pays jouit du repos et de la tranquillité;g on éclate en cris de joie. 8 Les cyprès même, les cèdres du Liban se réjouissent à ton sujet: Depuis que tu es tombé, le bûcheron ne monte plus contre nous. 9 Le séjour des morts, en bas, s'agitei pour t'accueillir à ton arrivée;	et un grand fracas. 23 Comment! Il est cassé, brisé,w le marteau qui frappait toute la terre! Comment! Babylone est dévastée parmi les nations! 24 Je t'ai tendu un piège,x et tu as été prise, Babylone, sans que tu le saches; tu as été trouvée et capturée, parce que tu as provoqué le Seigneur. 25 Le Seigneur a ouvert son arsenaly et il en a tiré les armes de sa fureur; c'est là l'œuvre du Seigneur Dieu (YHWH) des Armées au pays des Chaldéens. 26 Venez à elle du bout du monde,z ouvrez ses granges, Empilez-la comme les tas de gerbes! Frappez-la d'anathème: qu'il n'y ait en elle aucun reste! 27 Tuez tous ses taureaux,a qu'ils descendent à l'abattoir! Quel malheur pour eux! Leur jour est arrivé, le temps où ils rendront des comptes. 28 Les cris des fuyards, des rescapés du pays de Babyloneb annoncent dans Sion la vengeance du Seigneur, notre Dieu, la vengeance de son temple! 29 Appelez contre Babylone des archers,c tous ceux qui manient l'arc! Dressez votre camp autour d'elle, que personne n'échappe!		

il éveille pour toi les ombres, tous les guides de la terre, il fait lever de leurs trônes tous les rois des nations. 10 Tous te disent: Toi aussi, tu es sans force comme nous, tu es devenu semblable à nous! 11 On a fait descendre ton orgueil au séjour des morts, avec le son de tes luths; sous toi s'étend la vermine, et les vers sont ta couverture. 12 Comment! Tu es tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore! Tu as été abattu, toi qui domptais des nations! 13 Tu te disais: Je monterai au ciel, j'élèverai mon trône au-dessus des étoiles de Dieu, je m'assiérai sur la montagne de la Rencontre, au plus profond du nord; 14 je monterai sur les hauteurs des nuages,m je serai semblable au Très-Haut. 15 Mais on t'a fait descendre au séjour des morts,n au plus profond du gouffre. 16 Ceux qui te voient fixent sur toi leurs regards,o ils te considèrent attentivement: Est-ce là cet homme qui agitait la	Payez-la de retour selon son action, faites-lui exactement ce qu'elle a fait! Car elle s'est montrée arrogante envers le Seigneur, envers le Saint d'Israël. 30 C'est pourquoi ses jeunes gens tomberont sur ses places, et tous ses hommes de guerre seront réduits au silence en ce jour-là — déclaration du Seigneur.d 31 Je m'oppose à toi, arrogante!e — déclaration du Seigneur Dieu (YHWH) des Armées. Car ton jour est arrivé, le temps où je te ferai rendre des comptes. 32 L'arrogante va trébucher et tomber,f et personne ne la relèvera; je mettrai le feu à ses villes, et il dévorera tous les alentours. Le Seigneur, sauveur d'Israël 33 Ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées:g les Israélites et les Judéens sont ensemble opprimés; tous ceux qui les ont emmenés captifs les retiennent et refusent de les relâcher. 34 Mais leur rédempteur est fort,h lui dont le nom est le Seigneur (YHWH) des Armées; il défendra leur cause afin de donner la tranquillité au pays et de faire trembler les habitants de Babylone. Le projet du Seigneur		

terre, qui faisait trembler les royaumes, 17 qui réduisait le monde en désert,p qui rasait ses villes et ne relâchait pas ses prisonniers? 18 Tous les rois des nations, oui, tous,q se sont couchés dans la gloire, chacun dans sa maison. 19 Mais toi, tu as été jeté hors de ta tomber comme un rameau abominable, comme la dépouille des gens tués à coups d'épée et précipités sur les pierres du gouffre, comme un cadavre piétiné. 20 Tu n'es pas réuni à eux dans le tombeau,s car tu as détruit ton pays, tu as tué ton peuple: on ne mentionnera plus jamais l'engeance mauvaise. 21 Préparez le massacre des filst à cause de la faute de leurs pères! Qu'ils ne se relèvent pas pour conquérir la terre et remplir le monde d'hostilités. 22 Je me dresserai contre eux,u — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées — je retrancherai le nom et le reste de Babylone,	contre Babylone 35 L'épée contre les Chaldéens,i — déclaration du Seigneur — contre les habitants de Babylone, ses princes et ses sages! 36 L'épée contre les vantards!j Qu'ils deviennent fous! L'épée contre ses guerriers! Qu'ils soient terrifiés! 37 L'épée contre ses chevaux et ses chars,k contre toute la population mêlée qui est au milieu d'elle! Qu'ils deviennent des femmes! L'épée contre ses trésors! Qu'ils soient pillés! 38 La sécheresse contre ses eaux!l Qu'elles tarissent! Car c'est un pays de statues, ils ont perdu la tête devant les terreurs. 39 C'est pourquoi les habitants du désert y habiteront avec les hyènes,m et les autruches y feront leur habitation; elle ne sera plus jamais habitée; de génération en génération on n'y demeurera plus. 40 Comme lors de la destruction divine de Sodome et de Gomorrhe, et des villes voisines,n — déclaration du Seigneur — personne n'y habitera plus, aucun être humain n'y séjournera. 41 Un peuple vient du nord,o une grande nation et des rois puissants qui s'éveillent des confins de la terre. 42 Ils brandissent l'arc et le javelot;p ils sont cruels, sans compassion;		

sa progéniture et sa postérité — déclaration du Seigneur. 23 J'en ferai le domaine du hérisson et un marécage,v et je la balaierai avec le balai de la destruction, — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées. Le Seigneur brisera l'Assyrie 24 Le Seigneur (YHWH) des Armées l'a juré:w Sans faute, il en sera selon mon intention, ce que j'ai projeté tiendra: 25 je briserai l'Assyrien dans mon pays,x je le piétinerai sur mes montagnes; son joug leur sera ôté, et son fardeau sera ôté de leur épaule. 26 Voilà le projet formé contre toute la terre,y voilà la main étendue contre toutes les nations. 27 Le Seigneur (YHWH) des Armées a formé ce projet: qui lui fera échec? Sa main est étendue: qui la détournera?	ils grondent comme la mer; ils sont montés sur des chevaux, ils sont rangés comme un seul homme pour le combat, contre toi, Babylone la belle! 43 Le roi de Babylone a entendu la nouvelle,q il a perdu courage; la détresse l'a saisi, des douleurs comme celles d'une femme qui accouche... 44 Tel un lion, il monte des fourrés du Jourdainr contre un domaine inépuisable; soudain je les en ferai fuir, et j'y mettrai en place celui que j'ai choisi. Qui donc est semblable à moi? Qui me donnera des consignes? Et quel est le berger qui tiendra devant moi? 45 A cause de cela, écoutez le projet que le Seigneur a formé contre Babylone,s et les plans qu'il a préparés contre le pays des Chaldéens! Sans faute, ils seront traînés comme les petits du troupeau; Sans faute, il dévastera leur domaine. 46 Au bruit de la prise de Babylonet la terre tremble; des cris se font entendre parmi les nations. ¹ Ainsi parle le Seigneur:a J'éveille contre Babylone et contre les habitants de Leb-Qamaï		

	un vent destructeur. 2 J'envoie contre Babylone des étrangers qui la dissémineront,b qui videront son pays; car ils fondront sur elle de toutes parts au jour du malheur. 3 Que l'on tende l'arc contre celui qui tend son arc,c contre celui qui fait le fier dans sa cuirasse! N'épargnez aucun de ses jeunes gens! Frappez toute son armée d'anathème! 4 Qu'ils tombent blessés à mort au pays des Chaldéens,d transpercés dans les rues de Babylone. 5 Car Israël et Juda ne sont pas veufs de leur Dieu,e du Seigneur (YHWH) des Armées, bien que leur pays soit rempli de torts envers le Saint d'Israël. 6 Fuyez de Babylone! Que chacun sauve sa vie!f Ne soyez pas réduits au silence dans sa faute! Car c'est un temps de vengeance pour le Seigneur; il va la payer de retour comme elle le mérite! 7 Babylone était dans la main du Seigneur une coupe d'or,g qui enivrait toute la terre; les nations ont bu de son vin; c'est pourquoi les nations ont perdu la tête. 8 Tout à coup Babylone est tombée, elle est brisée!h Hurlez sur elle, prenez du baume pour		

	sa plaie: peut-être guérira-t-elle. 9 Nous avons voulu guérir Babylone,i mais elle n'a pas guéri. Abandonnons-la et allons-nous-en chacun dans son pays; car son jugement atteint jusqu'au ciel et s'élève jusqu'aux nues. 10 Le Seigneur fait apparaître notre justice;j venez, racontons dans Sion l'œuvre du Seigneur, notre Dieu! 11 Aiguiser les flèches,k remplissez les carquois! Le Seigneur a éveillé l'esprit des rois de Médie, parce qu'il a pris la décision de détruire Babylone; car c'est la vengeance du Seigneur, la vengeance de son temple. 12 Dressez une bannière contre les murailles de Babylone!l Renforcez la garde, postez des sentinelles, placez des embuscades! Car ce que le Seigneur a décidé, il le fait — ce qu'il a décrété contre les habitants de Babylone. 13 Toi qui demeures près des grandes eauxm et qui as d'immenses trésors, ta fin est venue, à la mesure de ton avidité!		

	14 Le Seigneur (YHWH) des Armées l'a juré par lui-même:n Oui, je te remplirai d'hommes comme si c'étaient des criquets, et ils pousseront contre toi des cris de vendange. Le créateur du monde et les idoles 15 Il fait la terre par sa puissance,o il met en place le monde par sa sagesse, il a déployé le ciel par son intelligence. 16 Lorsqu'il fait entendre sa voix,p les eaux s'amassent dans le ciel; il fait monter les nuages des extrémités de la terre, il produit les éclairs pour la pluie, il fait sortir le vent de ses réserves. 17 Ils sont tous trop abrutis pour savoir;q tout orfèvre est honteux de sa statue; car ses idoles ne sont que mensonge, il n'y a pas de souffle en elles. 18 Elles ne sont que futilité,r œuvre ridicule; elles disparaîtront au temps où ils rendront des comptes. 19 Celui qui est la part de Jacob n'est pas comme elles;s car c'est lui qui façonne tout, notamment la tribu qui constitue son patrimoine. Son nom, c'est le Seigneur (YHWH) des Armées. La fin de Babylone 20 Tu as été pour moi une masse d'armes.t		

	Avec toi j'ai mis en pièces des nations, avec toi j'ai détruit des royaumes, 21 avec toi j'ai mis en pièces le cheval et son cavalier;u avec toi j'ai mis en pièces le char et celui qui le monte, 22 avec toi j'ai mis en pièces l'homme et la femme,v avec toi j'ai mis en pièces le vieillard et l'enfant; avec toi j'ai mis en pièces le jeune homme et la jeune fille; 23 avec toi j'ai mis en pièces le berger et son troupeau;w avec toi j'ai mis en pièces le laboureur et son attelage; avec toi j'ai mis en pièces les gouverneurs et les magistrats. 24 Je paierai de retour Babylonex et tous les habitants de la Chaldée pour tout le mal qu'ils ont fait à Sion sous vos yeux — déclaration du Seigneur. 25 Je m'oppose à toi, mont de la Destruction,y — déclaration du Seigneur — toi qui détruisais toute la terre! J'étendrai la main sur toi, je te roulerai du haut des rochers et je ferai de toi une montagne embrasée. 26 On ne tirera de toi ni pierres d'angle,z ni pierres de fondation; car tu seras dévastée pour toujours — déclaration du Seigneur.		

	27 Dressez une bannière dans le pays!^a Sonnez de la trompe parmi les nations! Consacrez contre elle des nations, appelez contre elle les royaumes d'Ararat, de Minni et d'Ashkenaz! Nommez contre elle des officiers! Faites avancer les chevaux comme des criquets qui se hérissent! 28 Consacrez contre elle des nations,^b avec les rois de Médie, ses gouverneurs et tous ses magistrats et tout le pays qu'ils dirigent! 29 La terre a tremblé, elle s'est ébranlée^c lorsque le plan du Seigneur contre Babylone s'est réalisé, réduisant le pays de Babylone en un lieu dévasté, sans habitants. 30 Les guerriers de Babylone ont cessé de combattre,^d ils sont restés dans les forteresses; leur vaillance est oubliée, ils sont devenus des femmes. On a mis le feu à ses demeures, on a brisé ses verrous. 31 Un courrier court à la rencontre d'un autre courrier,^e un messenger à la rencontre d'un autre messenger, pour annoncer au roi de Babylone que sa ville est prise d'une extrémité à l'autre, 32 que les passages sont occupés,^f les marais embrasés par le feu et les hommes de guerre saisis d'épouvante. Dieu se charge de venger son peuple		

	33 Car ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées, le Dieu d'Israël:g Babylone la belle est comme une aire au temps où on la foule; encore un peu, et le temps de la moisson sera venu pour elle. 34 Nabuchodonosor, roi de Babylone,h m'a dévorée, m'a aspirée; il a fait de moi un récipient vide; tel le dragon, il m'a engloutie, il a rempli sa panse de ce que j'avais de précieux; il m'a bannie. 35 Que la violence qui m'a été faite soit sur Babylone!i dit l'habitante de Sion. Que mon sang soit sur les habitants de la Chaldée! dit Jérusalem. 36 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur;j Je défendrai ta cause, je te vengerai! Je mettrai à sec la mer de Babylone, et j'assécherai sa source. 37 Babylone sera un tas de pierres,k un repaire de chacals, un lieu dévasté, un objet de sifflement d'horreur; il n'y aura plus d'habitants. 38 Ils rugissent ensemble comme de jeunes lions,l ils grondent comme les petits d'une lionne. 39 Quand ils seront échauffés,m		

	je préparerai leurs banquets et je les enivrerai, pour qu'ils soient gais, qu'ils s'endorment d'un sommeil éternel, et qu'ils ne se réveillent plus — déclaration du Seigneur. 40 Je les ferai descendre comme des jeunes béliers à l'abattoir,n comme des béliers et des boucs. Lamentation sur Babylone 41 Comment! Shéshak est prise!o La louange de toute la terre est enlevée! Comment! Babylone est dévastée parmi les nations! 42 La mer a envahi Babylone,p elle l'a couverte de la multitude de ses flots. 43 Ses villes sont dévastées;q c'est un pays desséché, une plaine aride; c'est un pays où personne n'habite, où ne passe aucun être humain. 44 Je ferai rendre des comptes à Bel dans Babylone,r j'arracherai de sa bouche ce qu'il a englouti, et les nations n'afflueront plus vers lui. La muraille même de Babylone est tombée! 45 Sortez du milieu d'elle, mon peuple,s et que chacun sauve sa vie, loin de la colère ardente du Seigneur, 46 de peur que votre cœur ne mollisse et que vous ne preniez peur à cause des		

	rumeurs qu'on entendra dans le pays. Car cette année, ce sera une rumeur, et l'année suivante une autre rumeur; violence dans le pays, chef contre chef!^t 47 C'est pourquoi les jours viennent où je ferai rendre des comptes aux statues de Babylone, et tout son pays aura honte; toutes les victimes tomberont au milieu d'elle. 48 Sur Babylone retentiront les cris de joie du ciel et de la terre,^v et de tout ce qui s'y trouve; car, du nord, ceux qui ravagent tout viendront sur elle — déclaration du Seigneur. 49 Babylone aussi doit tomber, ô victimes d'Israël,^w comme par Babylone sont tombées les victimes de toute la terre. 50 Allez, vous qui avez échappé à l'épée, ne vous arrêtez pas!^x De loin souvenez-vous du Seigneur, et que Jérusalem vous vienne au cœur! 51 Nous avions honte quand nous entendions les outrages; la confusion couvrait nos visages, quand des étrangers sont venus dans les sanctuaires de la maison du Seigneur. 52 C'est pourquoi les jours viennent — déclaration du Seigneur — où je ferai rendre des comptes à ses statues; et dans tout son pays les victimes souponneront.		

	53 Quand Babylone s'élèverait jusqu'au ciel,^a quand elle rendrait inaccessibles ses hautes forteresses, on viendra la ravager de ma part — déclaration du Seigneur... 54 Des cris se font entendre de Babylone,^b et un grand fracas du pays des Chaldéens. 55 Car le Seigneur ravage Babylone,^c il en fait taire la grande voix; ses flots grondent comme de grandes eaux qui font retentir leur mugissement. 56 Oui, celui qui ravage tout vient contre elle, contre Babylone;^d ses guerriers sont pris, leurs arcs sont brisés. Car le Seigneur est un Dieu qui règle ses comptes, il paie de retour. 57 J'enivrerai ses princes et ses sages, ses gouverneurs, ses magistrats et ses guerriers; ils s'endormiront d'un sommeil éternel et ne se réveilleront plus — déclaration du roi, dont le nom est le Seigneur (YHWH) des Armées.^e 58 Ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées:^f Les épaisses murailles de Babylone seront complètement démantelées, ses hautes portes seront détruites par le feu; les peuples se fatiguent pour rien, les nations pour du feu — et ils s'épuisent.		

	Le livre jeté dans l'Euphrate 59 Ordre donné par Jérémie, le prophète, à Seraya, fils de Nériya, fils de Mahséya, lorsqu'il se rendit à Babylone avec Sédécias, roi de Juda, la quatrième année du règne de celui-ci — Seraya était grand intendant.g 60 Jérémie écrivit dans un livre tout le malheur qui devait arriver à Babylone, toutes ces paroles qui sont écrites sur Babylone.h 61 Jérémie dit à Seraya: Lorsque tu arriveras à Babylone, tu veilleras à lire toutes ces parolesi 62 et tu diras: «Seigneur, c'est toi-même qui as parlé sur ce lieu pour qu'il soit retranché et qu'il ne soit plus habité par les humains ni par les bêtes, mais qu'il soit dévasté pour toujours.»j 63 Quand tu auras achevé la lecture de ce livre, tu y attacheras une pierre et tu le jetteras au milieu de l'Euphrate,k 64 puis tu diras: «Ainsi Babylone sera submergée, elle ne se relèvera pas du malheur que j'amènerai sur elle.»l — «Et ils s'épuisent»: là prennent fin les paroles de Jérémie.		
Contre les Philistins (14 :28-32) 28 L'année de la mort du roi Achaz, il y eut cette sentence: 29 Ne te réjouis pas, Philistie toute entière,b de ce que le bâton qui te frappait est brisé! Car de la souche du serpent	Sur les Philistins (47) 1 Voici la parole du Seigneur qui parvint à Jérémie, le prophète, au sujet des Philistins, avant que le pharaon mette à mal Gaza:a 2 Ainsi parle le Seigneur: Des eaux s'élèvent du nord, elles deviennent un torrent impétueux;	Contre les Philistins (25 :15-17) 15 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Parce que les Philistins ont agi par vengeance, parce qu'ils se sont vengés avec mépris et du fond de l'âme, pour détruire, dans leur hostilité de toujours;m 16 à cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu:	Les Philistins (1 :6-8) 6 Ainsi parle le Seigneur:f A cause de trois transgressions de Gaza, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont exilé tout un peuple pour le livrer à Edom,

sortira un aspic, et son rejeton sera un dragon volant. 30 Alors les premiers-nés des faibles pourront paître, et les pauvres se coucheront en sécurité; mais je ferai mourir de faim ta souche, et ce qui restera de toi sera tué. 31 Hurlé, ô porte! Pousse des cris, ville! Défaillir, Philistie tout entière! Car du nord vient une fumée, et personne ne s'écartera des rangs. 32 Que répondra-t-on aux messagers de la nation? — Que c'est le Seigneur qui fonde Sion, et que les pauvres de son peuple y trouvent un abri.	elles déferlent sur le pays et sur tout ce qui s'y trouve, sur la ville et sur tous ceux qui l'habitent. Les hommes crient, tous les habitants du pays hurlent 3 au tonnerre des sabots de ses étalons,c au grondement de ses chars et au vacarme de ses roues; les pères ne se tournent pas vers les fils, car tous ont perdu courage. 4 Car il arrive, le jour de ravager toute la Philistie, de retrancher de Tyr et de Sidon tout survivant qui puisse secourir; car le Seigneur ravage la Philistie, les restes de l'île de Kaphtor. 5 Gaza est tondue,e Ashqelôn est réduite au silence, le reste de leur plaine aussi. Jusqu'à quand te feras-tu des incisions? 6 Malheur! Epée du Seigneur,f jusqu'où iras-tu, sans repos? Rentre dans ton fourreau, sois tranquille et fais silence. 7 — Comment te reposerais-tu?g C'est le Seigneur qui lui ordonne d'aller vers Ashqelôn et vers la côte de la mer! C'est là qu'il la dirige!	J'étends la main sur les Philistins; je retrancherai les Kérétites et je ferai disparaître ce qui reste sur la côte de la mer.n 17 J'exercerai sur eux de grandes et furieuses vengeances. Ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH), quand j'exercerai sur eux ma vengeance.	7 j'enverrai le feu contre la muraille de Gaza, et il dévorera ses palais. 8 Je retrancherai d'Ashdod tout habitantg et d'Ashqelôn celui qui tient le sceptre: je tournerai ma main contre Eqrôn et le reste des Philistins disparaîtra, dit le Seigneur Dieu.
			Les Phéniciens (1 :9-10) 9 Ainsi parle le Seigneur: A cause de trois transgressions de Tyr,

			à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont livré à Edom tout un peuple d'exilés et qu'ils ne se sont pas souvenus de l'alliance fraternelle, 10 j'enverrai le feu contre la muraille de Tyr, et il dévorera ses palais.
Contre Moab (chps 15-16) 1 Sentence sur Moab. En une nuit elle a été ravagée! Ar-Moab est réduite au silence. En une nuit elle a été ravagée! Qir-Moab est réduite au silence. 2 On monte à Bayith et à Dibôn, aux hauts lieux, pour pleurer; Moab hurle sur Nebo et sur Medba: toutes les têtes sont rasées, toutes les barbes sont coupées. 3 Dans ses rues, on a mis un sac pour pagne;c sur ses toits en terrasse et sur ses places, chacun hurle et fond en larmes. 4 Heshbôn et Eléalé crient,d on les entend jusqu'à Yahats; c'est pourquoi les hommes armés de Moab poussent des cris, Moab vacille. 5 Mon cœur crie sur Moab:e il y a des fugitifs jusqu'à Tsoar — Eglath-Shelishiya. Car ils montent, en pleurant, la	Sur Moab (48) 1 Sur Moab. Ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées, le Dieu d'Israël: Quel malheur pour Nebo! Elle a été ravagée! Qiriataïm est honteuse, elle est prise! Misgab est honteuse et terrifiée. 2 Il n'y a plus de louange pour Moab;b à Heshbôn, on prépare son malheur: Allons, retranchons-le d'entre les nations! Toi aussi, Madmen, tu seras réduite au silence; l'épée te poursuit. 3 Des cris se font entendre depuis Horonaïm:c Ravage et grand désastre! 4 Moab est brisée!d Ses petits font entendre leurs cris. 5 Car les pleurs montent, en pleurant, la montée de Louhith,e et on entend les adversaires de ceux qui crient et sont brisés à la descente de Horonaïm. 6 Fuyez, sauvez votre vie,f et soyez comme un genévrier du	Contre les Moabites (25 :8-11) 8 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Parce que Moab et Séir ont dit:« Elle est comme toutes les nations, la maison de Juda!»g 9 A cause de cela, j'ouvre le côté de Moab depuis les villes, depuis ses villes, depuis ses extrémités — le plus beau du pays, Beth-Yeshimoth, Baal-Méôn et Qiriataïm —h 10 aux fils de l'Orient; en plus des Ammonites, je le leur donne en possession, afin qu'on ne se souvienne plus des Ammonites parmi les nations.i 11 J'exécuterai mes jugements contre Moab, et ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH).	Les Moabites (2 :1-3) 1 Ainsi parle le Seigneur: A cause de trois transgressions de Moab, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'il a brûlé, calciné les os du roi d'Edom, 2 j'enverrai le feu contre Moab.b Il dévorera les palais de Qeriyoth; et Moab mourra au milieu du vacarme, au milieu des acclamations guerrières et au son de la trompe. 3 Je retrancherai le juge de chez lui;c et je tuerai tous ses chefs avec lui, dit le Seigneur.

montée de Louhith, sur le chemin de Horonaïm ils font retentir des cris de désastre; 6 car les eaux de Nimrim sont taries,f car l'herbe est desséchée, le gazon est détruit, la verdure n'est plus. 7 C'est pourquoi ils ramassent ce qui leur resteg et emportent leurs réserves au- delà de l'oued des Saules. 8 Car le territoire de Moab est recouvert de cris;h ses hurlements retentissent jusqu'à Eglāim, ses hurlements retentissent jusqu'à Béer-Elim. 9 Les eaux de Dimôn sont pleines de sang;i j'enverrai sur Dimôn de nouveaux malheurs, un lion contre les rescapés de Moab, contre ce qui reste sur la terre. Les réfugiés de Moab 1 Envoyez un jeune bélier à celui qui est maître du pays,a de Séla, par le désert, à la montagne de Sion la belle. 2 Tel un oiseau fugitif, telle une nichée dispersée,b telles seront les filles de Moab, aux gués de l'Arnon: 3 Tiens conseil, prends une décision,c étends en plein midi ton ombre	désert! 7 En effet, parce que tu as mis ta confianceg dans tes œuvres et dans tes trésors, toi aussi, tu seras pris, et Kemosh s'en ira en exil avec ses prêtres et ses princes. 8 Celui qui ravage tout entrera dans chaque ville,h et aucune ville n'échappera; la vallée périra, et le plateau sera détruit, c'est ce que le Seigneur a dit. 9 Donnez des ailes à Moab,i qu'il s'éloigne en volant! Ses villes seront dévastées, elles n'auront plus d'habitants. 10 Maudit soit celui qui fait avec négligence l'œuvre du Seigneur,j maudit soit celui qui prive son épée de sang! 11 Moab était tranquille depuis sa jeunesse,k il reposait sur sa lie, il n'a pas été vidé d'un récipient dans un autre, il n'est pas allé en exil. Aussi son goût est resté, et son odeur n'a pas changé. 12 C'est pourquoi les jours viennent — déclaration du Seigneur — où je lui enverrai des gens qui le transvaseront; ils videront ses récipients et feront éclater ses outres.l 13 Moab aura honte		

comme la nuit, cache les réfugiés, ne trahis pas le fugitif! 4 Que mes réfugiés séjournent en immigrés chez toi, Moab!d Sois pour eux une cachette devant celui qui ravage tout! Car c'est la fin de celui qui pressionne; le ravage s'achève, celui qui piétine disparaît du pays. 5 Le trône s'affermira par la fidélité.e Sur lui, dans la tente de David, sera assis un homme loyal, un juge cherchant l'équité et prompt à rendre la justice. Lamentation sur Moab 6 Nous avons appris l'orgueil de Moab,f — un orgueil extrême — sa suffisance et son orgueil, son emportement et ses vantardises inutiles. 7 C'est pourquoi Moab hurle sur Moab, chacun hurle;g vous gémissiez sur les ruines de Qir-Haréséth, profondément abattus. 8 Car le pays de Heshbôn dépérit;h les maîtres des nations ont frappé les ceps de qualité de la vigne de Sibma, qui s'étendaient jusqu'à Yazer, qui s'égarèrent dans le désert:	de Kemosh, comme la maison d'Israël a eu honte de Beth-El, à laquelle elle se fiait.m 14 Comment pouvez-vous dire: Nous sommes des guerriers, une armée d'hommes vaillants! 15 Moab est ravagé,n ses villes montent en fumée, l'élite de sa jeunesse descend à l'abattoir — déclaration du roi, dont le nom est le Seigneur (YHWH) des Armées. 16 La catastrophe est près d'arriver sur Moab, son malheur vient très vite. 17 Plaignez-le,o vous tous qui l'entourez, vous tous qui connaissez son nom! Dites: Comment! Il a été brisé, ce sceptre puissant, ce bâton splendide! 18 Descends de ta gloire,p assieds-toi dans la soif, habitante de Dibôn la belle! Car celui qui va ravager Moab t'attaque, il détruit tes forteresses. 19 Tiens-toi sur le chemin et guette,q habitante d'Aroër! Interroge le fuyard, le rescapé, demande: Qu'est-il arrivé? 20 Moab est honteux: il est terrifié.r Hurlez, criez! Annoncez sur l'Arnon que Moab est ravagé!		

ses sarments se prolongeaient et dépassaient la mer. 9 C'est pourquoi je pleurerai la vigne de Sibma comme Yazer la pleure; i je t'abreuverai de mes larmes, Heshbôn, Eléalé, car sur ta récolte et sur ta moisson les cris de la vendange sont tombés. 10 La joie et l'allégresse ont disparu du verger; dans les vignes, plus de cris de joie, plus d'acclamations! Le vendangeur ne foule plus le raisin dans les cuves; j'ai fait cesser les cris de vendange. 11 C'est pourquoi mes entrailles frémissent pour Moab, comme une lyre, mon cœur pour Qir-Harès. 12 Moab paraît, il se fatigue sur le haut lieu. l Il arrive à son sanctuaire pour prier et ne peut rien obtenir. 13 Telle est la parole que le Seigneur a prononcée depuis longtemps au sujet de Moab. 14 Et maintenant le Seigneur prononce ces mots: Dans trois ans, comme les années d'un salarié, la gloire de Moab sera méprisée. Malgré toute la grande multitude, le reste sera réduit à très peu de chose, et sans	21 Le jugement est venu sur le pays du plateau, sur Holôn, sur Yahtsa, sur Méphaath, s 22 sur Dibôn, sur Nebo, sur Beth-Diblataïm, t 23 sur Qiriataïm, sur Beth-Gamoul, sur Beth-Méôn, u 24 sur Qeriyoth, sur Botsra, sur toutes les villes du pays de Moab, lointaines et proches. v 25 La corne de Moab est abattue, w son bras est brisé — déclaration du Seigneur. 26 Enivrez-le, car il s'est élevé contre le Seigneur! Que Moab se débâte dans son vomissement, et qu'il soit lui aussi en butte à la dérision! x 27 Israël n'a-t-il pas été pour toi en butte à la dérision? Avait-il donc été trouvé parmi les voleurs, pour que tu ne parles de lui qu'en hochant la tête de dégoût? y 28 Abandonnez les villesz et demeurez dans les rochers, habitants de Moab! Soyez comme la colombe qui fait son nid sur les parois du gouffre béant! 29 Nous avons appris l'orgueil de Moab, — un orgueil extrême — son arrogance, son orgueil, sa suffisance et son cœur hautain. 30 Moi, je connais — déclaration du Seigneur — son emportement, mais il est inutile; ses vantardises, mais elles		

importance.	sont inutiles.b 31 C'est pourquoi je hurle sur Moab, je crie pour Moab tout entier, je gémis au sujet des gens de Qir-Hérès.c 32 Vigne de Sibma, je te pleure plus que Yazer ne te pleure; tes sarments dépassaient la mer, ils atteignaient la mer de Yazer; celui qui ravage tout s'est jeté sur ta récolte et sur ta vendange. 33 La joie et l'allégresse ont disparu du vergere et du pays de Moab; j'ai fait tarir le vin dans les cuves; on ne foule plus avec les cris de la vendange; les cris de la vendange ne sont plus des cris de vendange. 34 Les cris de Heshbôn retentissent jusqu'à Eléalé, ils se font entendre jusqu'à Yahats, depuis Tsoar jusqu'à Horonaïm, jusqu'à Eglath-Shelishiya; même les eaux de Nimrim sont taries.f 35 Je veux en finir avec Moab, — déclaration du Seigneur — avec celui qui monte sur les hauts lieux et qui offre de l'encens à son dieu.g 36 Aussi mon cœur frémit comme les flûtes sur Moab, mon cœur frémit comme les flûtes sur les gens de Qir-Hérès, parce que le profit qu'ils ont amassé est perdu.h 37 Car toutes les têtes sont rasées, toutes les barbes sont coupées; sur toutes les mains il y a des incisions et, sur les reins, un sac.i 38 Sur tous les toits en terrasse de Moab et sur ses		

	places ce ne sont plus que lamentations, parce que j'ai brisé Moab comme un objet dont personne ne veut plus — déclaration du Seigneur.j 39 Comment! Il est terrifié! Hurlez: Comment! Moab, honteusement, prend la fuite! Moab devient un sujet de dérision et de terreur pour tous ceux qui l'entourent.k 40 Car ainsi parle le Seigneur: Il fond comme l'aigle, il déploie ses ailes vers Moab.l 41 Qeriyoth est prise,m les forteresses sont capturées et le cœur des guerriers de Moab est en ce jour-là comme le cœur d'une femme en travail. 42 Moab sera détruit, il ne sera plus un peuple,n car il s'est élevé contre le Seigneur. 43 La frayeur, la fosse et le fileto sont sur toi, habitant de Moab! — déclaration du Seigneur. 44 Celui qui fuit pour échapper à la frayeurp tombe dans la fosse, et celui qui remonte de la fosse est pris au filet; car je fais venir sur lui, sur Moab, l'année où ils vont rendre des comptes, — déclaration du Seigneur. 45 A l'ombre de Heshbônq les fuyards s'arrêtent sans force, car il sort un feu de Heshbôn, des flammes du milieu de Sihôn; elle dévore les tempes de Moab et le crâne des hommes violents. 46 Quel malheur pour toi, Moab!r		

	Le peuple de Kemosh est perdu! Car tes fils sont emmenés captifs, et tes filles captives. 47 Mais dans la suite des tempss je rétablirai la situation de Moab — déclaration du Seigneur. Tel est le jugement prononcé sur Moab.		
	Sur les Ammonites (49 : 1-6) 1 Sur les Ammonites.a Ainsi parle le Seigneur: Israël n'a-t-il pas de fils? N'a-t-il pas d'héritier? Pourquoi leur roi a-t-il pris possession de Gad? Pourquoi son peuple habite-t-il ses villes? 2 C'est pourquoi les jours viennentb — déclaration du Seigneur — où je ferai retentir les acclamations de la guerre contre Rabba-des-Ammonites; elle deviendra un tertre de dévastation, et les localités qui en dépendent seront détruites par le feu; alors Israël dépossédera ceux qui l'avaient dépossédé, dit le Seigneur. 3 Hurle, Heshbôn, car Aï a été ravagée!c Poussez des cris, filles de Rabba, mettez un sac pour pagne, lamentez-vous et courez ça et là le long des murailles! Car leur roi s'en va en exil, avec ses prêtres et ses princes.	Contre les Ammonites (25 :1-7) 1 La parole du Seigneur me parvint: 2 Humain, tourne-toi vers les Ammonites et parle sur eux en prophète! 3 Tu diras aux Ammonites: Ecoutez la parole du Seigneur Dieu! Ainsi parle le Seigneur Dieu: Parce que tu as dit: «Ah! ah!» sur mon sanctuaire quand il a été profané, sur la terre d'Israël quand elle a été dévastée, et sur la maison de Juda quand ils sont partis en exil, 4 à cause de cela, je te donne en possession aux fils de l'Orient; ils installeront au milieu de toi leurs campements, ils placeront au milieu de toi leurs demeures; ce sont eux qui mangeront ton fruit, ce sont eux qui boiront ton lait.c 5 Je ferai de Rabba un domaine pour les chameaux, et du pays des Ammonites un bercail pour le petit bétail. Ainsi vous saurez que je suis le Seigneur (YHWH).d 6 Car ainsi parle le Seigneur Dieu: Parce que tu as battu des mains et tapé du pied, parce que tu t'es réjoui de tout ton mépris et du fond de l'âme au sujet de la terre d'Israël,e 7 à cause de cela	Les Ammonites (1 :13-14) 13 Ainsi parle le Seigneur:l A cause de trois transgressions des Ammonites, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont éventré les femmes enceintes du Galaad afin d'agrandir leur territoire, 14 je mettrai le feu à la muraille de Rabba,m et il dévorera ses palais. Au milieu des acclamations guerrières, au jour du combat, au milieu de la tempête, au jour de l'ouragan; 15 leur roi s'en ira en exil,n lui et ses chefs avec lui, dit le Seigneur.

	4 Pourquoi es-tu fière de tes vallées?^d Ta vallée s'écoule, fille rebelle, qui mettais ta confiance dans tes trésors et qui disais: Qui viendra contre moi? 5 Je fais venir sur toi la frayeur,^e — déclaration du Seigneur Dieu (YHWH) des Armées — elle viendra de tous tes alentours; vous serez bannis, chacun de son côté, et personne ne rassemblera les fuyards. 6 Mais après cela,^f je rétablirai la situation des Ammonites — déclaration du Seigneur.	j'étends la main sur toi; je te livrerai au pillage des nations, je te retrancherai d'entre les peuples, je te ferai disparaître des pays, je te détruirai. Ainsi tu sauras que je suis le Seigneur (YHWH).^f	
Contre Damas (17) 1 Sentence sur Damas.^a Damas ne sera plus une ville, ce ne sera plus qu'un monceau de ruines. 2 Les villes d'Aroër sont abandonnées,^b elles sont livrées aux troupeaux; les bêtes s'y couchent, et il n'y a personne pour les troubler. 3 C'en est fait de la forteresse d'Ephraïm^c et du royaume de Damas et du reste d'Aram. Il en sera comme de la gloire des Israélites, — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées. Ce qui restera du royaume d'Israël 4 En ce jour-là, la gloire de Jacob s'affaiblira,^d et la graisse de sa chair	Sur Damas (49 :23-27) 23 Sur Damas.^v Hamath et Arpad ont honte, car elles ont appris une mauvaise nouvelle: elles défontent. C'est une tourmente dans la mer, qui ne peut rester tranquille. 24 Damas est affaiblie, elle se tourne pour fuir^w et un tremblement s'empare d'elle; la détresse et les douleurs la saisissent, comme une femme qui accouche. 25 Comment! N'est-elle pas abandonnée,^x la ville de ma louange, la cité de ma gaieté? 26 En effet, ses jeunes gens tombent sur ses places, et tous ses hommes de guerre sont réduits au silence en ce jour-là — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées.^y 27 Je mettrai le feu à la muraille de Damas, et il		Les Araméens (1 :3-5) 3 Ainsi parle le Seigneur: A cause de trois transgressions de Damas, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont foulé le Galaad avec des herses de fer, 4 j'enverrai le feu contre la maison d'Hazaël, et il dévorera les palais de Ben- Hadad. 5 Je briserai les verrous de Damas, je retrancherai de Biqath-Aven les habitants et de Beth-Eden celui qui tient le sceptre; le peuple d'Aram sera exilé à Qir, dit le Seigneur.

disparaîtra. 5 Il en sera comme lorsqu'on rassemble la moisson sur pied,e et que le bras du moissonneur moissonne les épis; comme lorsqu'on glane les épis dans la vallée des Rephaïtes. 6 Il en restera un grappillage,f comme au gaulage de l'olivier, deux ou trois baies en haut de la cime, quatre ou cinq dans ses branches à fruits, — déclaration du Seigneur, le Dieu d'Israël. La fin de l'idolâtrie 7 En ce jour-là, l'homme portera ses regards vers son créateur, ses yeux se tourneront vers le Saint d'Israël.g 8 Ses regards ne se porteront plus vers les autels, œuvre de ses mains, et il ne regardera plus ce que ses doigts ont fait, les poteaux cultuels (les ashéras) et les brasiers à encens.h 9 En ce jour-là, ses villes fortesi seront abandonnées comme les bois et la cime des montagnes abandonnés devant les Israélites, et tout sera dévasté. 10 Car tu as oublié le Dieu de ton salut,j tu ne t'es pas souvenu du Rocher de ta force. C'est pourquoi tu as fait des plantations d'agrément, tu as mis dans la terre des	dévorer les palais de Ben-Hadad.z		

pousses étrangères; 11 le jour où tu les as plantées, tu les as vues pousser,k le matin même ta semence a donné des fleurs. La moisson a disparu au jour de la maladie, et le mal est incurable. Les envahisseurs chassés en une nuit 12 Malheur! Le tumulte d'une multitude de peuples qui grondentl comme grondent les mers, le mugissement de peuplades qui mugissent comme mugissent des eaux puissantes, 13 des peuplades qui mugissent comme mugissent de grandes eaux, il les rabroue, et elles fuient au loin, chassées comme de la menue paille dans les montagnes au souffle du vent, comme les balles de chardons roulées par l'ouragan. 14 Quand vient le soir, c'est l'épouvante;n avant le matin, ils ne sont plus! Voilà la part de ceux qui nous dépouillent, le lot de ceux qui nous pillent.			

Avertissements aux ambassadeurs de Koush (18-20) 1 Holà! pays où bruissent des ailes,a au-delà des fleuves de Koush! 2 Toi qui envoies sur la mer des émissaires,b dans des embarcations de jonc, sur les eaux! Allez, messagers rapides, vers une nation élancée et luisante, vers un peuple redoutable depuis qu'il existe, une nation puissante qui écrase tout et dont le pays est sillonné de fleuves. 3 Vous tous, habitants du monde,c vous qui demeurez sur la terre, quand on dressera la bannière sur les montagnes, vous regarderez; quand on sonnera de la trompe, vous écouterez. 4 Car ainsi m'a parlé le Seigneur:d Je reste tranquille et je contemple, immobile comme la chaleur des blancs rayons de lumière, comme un nuage de rosée dans la chaleur de la moisson. 5 Alors, avant la récolte, quand la floraison est achevée,e quand la fleur devient un raisin	Défaite des Egyptiens à Karkemish (46 :2-26) 2 Sur l'Egypte. Sur l'armée du pharaon Néko, roi d'Egypte, qui se trouvait sur l'Euphrate, à Karkemish, et qui fut battue par Nabuchodonosor, roi de Babylone, la quatrième année de Joïaqim, fils de Josias, roi de Juda.b 3 Alignez le petit bouclier et le grand bouclierc et avancez pour le combat! 4 Attendez les chevaux!d Chars, montez à l'assaut! Postez-vous avec vos casques, fourbissez vos lances, revêtez les cuirasses! 5 Pourquoi les ai-je vus terrifiés?e Ils reculent; leurs guerriers sont taillés en pièces; ils fuient, fuient sans se retourner: Effroi de tous côtés! — déclaration du Seigneur. 6 Que le plus rapide ne puisse pas fuir!f Que le guerrier n'échappe pas! Dans le nord, sur les rives de l'Euphrate, ils trébuchent, ils tombent. 7 Qui est celui qui monte comme le Nil,g et dont les eaux débordent comme les fleuves? 8 C'est l'Egypte qui monte comme le Nil,h	Contre l'Egypte (29-31) 1 La dixième année, le douzième jour du dixième mois, la parole du Seigneur me parvint: 2 Humain, tourne-toi vers le pharaon, le roi d'Egypte, et parle en prophète sur lui et sur toute l'Egypte! 3 Dis: Ainsi parle le Seigneur Dieu:c Je m'oppose à toi, pharaon, roi d'Egypte, grand dragon qui te couches au milieu des bras de ton Nil, qui dis: «Mon Nil est à moi, c'est moi qui me suis fait!» 4 Je mettrai des boucles à tes mâchoires, je collerai à tes écailles les poissons des bras de ton Nil et je te tirerai du milieu des bras de ton Nil, avec tous les poissons des bras de ton Nil qui seront collés à tes écailles.d 5 Je te laisserai dans le désert,e toi et tous les poissons des bras de ton Nil. Tu tomberas dans les champs, tu ne seras pas enseveli, on ne rassemblera pas tes restes; je te donnerai en pâture aux animaux de la terre et aux oiseaux du ciel. 6 Ainsi tous les habitants de l'Egypte saurontf que je suis le Seigneur (YHWH), parce qu'ils ont été comme l'appui d'un roseau pour la maison d'Israël.	

qui mûrit, il coupe les pampres avec des serpes, il enlève, il tranche les pampres... 6 Ils seront tous ensemble abandonnés aux oiseaux de proie des montagnes et aux bêtes sauvages de la terre; les oiseaux de proie y passeront l'été, et toutes les bêtes sauvages y passeront l'hiver. 7 En ce temps-là, des offrandes seront apportées au Seigneur (YHWH) des Armées par un peuple élané et luisant, par un peuple redoutable depuis qu'il existe, une nation puissante qui écrase tout et dont le pays est silloné de fleuves; elles seront apportées au lieu où réside le nom du Seigneur (YHWH) des Armées, au mont Sion.g Contre l'Egypte 1 Sentence sur l'Egypte.a Le Seigneur (YHWH) est monté sur un nuage rapide, il arrive en Egypte. Les faux dieux de l'Egypte frémissent devant lui, le cœur de l'Egypte fond. 2 J'armerai l'Egypte contre l'Egypte:b chacun se battra contre son frère et contre son ami, ville contre ville, royaume contre	et dont les eaux débordent comme les fleuves. Elle dit: Je monterai, je couvrirai la terre, je ferai disparaître villes et habitants. 9 Montez à l'assaut, chevaux!i Entrez en furie, chars! Qu'ils sortent, les guerriers, ceux de Koush et de Pouth qui manient le petit bouclier, ceux de Loud qui manient et tendent l'arc! 10 Ce jour-là appartient au Seigneur Dieu (YHWH) des Armées;j c'est un jour de vengeance, le jour où il se venge de ses ennemis. L'épée dévore, elle se rassasie, elle s'abreuve de leur sang. Car c'est un sacrifice pour le Seigneur Dieu (YHWH) des Armées, au pays du nord, près de l'Euphrate. 11 Monte au Galaad, prends du baume, Egypte jolie!k C'est inutilement que tu multiplies les remèdes, il n'y en a pas pour toi qui soit efficace. 12 Les nations apprennent ton ignominie,l et tes cris remplissent la terre, car un guerrier trébuche sur un autre guerrier, ils tombent tous les deux ensemble. Invasion de l'Egypte 13 Parole que le Seigneur adressa à Jérémie, le prophète, sur l'arrivée de Nabuchodonosor, roi de Babylone, qui	7 Lorsqu'ils t'ont saisi, tu t'es cassé et tu leur as déchiré toute l'épaule; lorsqu'ils se sont appuyés sur toi, tu t'es brisé et tu leur as complètement paralysé les reins. 8 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: Je fais venir contre toi l'épée et je retrancherai de toi les humains et les bêtes.h 9 L'Egypte deviendra un lieu dévasté et une ruine, et ainsi on saura que je suis le Seigneur (YHWH) — parce qu'il a dit: «Le Nil m'appartient, c'est moi qui l'ai fait!» 10 C'est pourquoi je m'oppose à toi et aux bras de ton Nil; je ferai de l'Egypte un champ de ruines: ruines et lieux dévastés depuis Migdol jusqu'à Syène et aux frontières de Koush.i 11 Aucun pied d'humain n'y passera, aucun pied de bête n'y passera, et il restera quarante ans sans être habité.j 12 Je ferai de l'Egypte un lieu dévasté parmi les pays dévastés, et de ses villes des lieux dévastés parmi les villes en ruine, pendant quarante ans. Je disperserai les Egyptiens parmi les nations, je les disséminerai dans tous les pays.k 13 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Au bout de quarante ans je rassemblerai les Egyptiens d'entre les peuples où ils auront été dispersés.l 14 Je rétablirai la situation de l'Egypte; je les ramènerai au pays de Patros, au pays de leur origine, et là ils	

royaume. 3 L'esprit de l'Egypte disparaîtra,c et j'engloutirai ses projets; on consultera les faux dieux et les esprits des morts, les spirites et les médiums. 4 Je livrerai l'Egypte à des maîtres durs,d un roi cruel dominera sur eux — déclaration du Seigneur, le Seigneur (YHWH) des Armées. 5 Les eaux de la mer tariront,e le fleuve deviendra sec et aride; 6 les fleuves seront infects,f les bras du Nil, en Egypte, se réduiront et s'assècheront, les roseaux et les joncs se flétriront: 7 ce sera le dénuement le long du Nil, à l'embouchure du Nil!g Tout ce qui aura été semé près du Nil se desséchera, sera emporté par le vent et disparaîtra. 8 Les pêcheurs gémiront, tous ceux qui jettent l'hameçon dans le Nil seront en deuil; ceux qui lancent des filets sur les eaux dépériront. 9 Ceux qui travaillent le lin auront honte,h peigneuses et tisserands pâliront. 10 Les soutiens du pays seront écrasés,i tous les travailleurs salariés	venait mettre à mal l'Egypte:m 14 Annoncez-le en Egypte,n faites-le entendre à Migdol, faites-le entendre à Noph et à Tahpanhès! Dites: Poste-toi, prépare-toi, car l'épée dévore autour de toi! 15 Pourquoi Apis s'enfuit-il?o Ton taureau ne tient pas, le Seigneur le renverse. 16 Il en fait trébucher un grand nombre;p ils tombent l'un sur l'autre et disent: Levons-nous, revenons vers notre peuple, au pays de nos origines, loin de l'épée du destructeur. 17 Quant au pharaon, le roi d'Egypte,q appelez-le «Vacarme à retardement». 18 Par ma vie,r — déclaration du roi, dont le nom est le Seigneur (YHWH) des Armées — tel le Tabor parmi les montagnes, comme le Carmel dans la mer, il vient! 19 Fais ton paquet pour l'exil,s habitante de l'Egypte, la belle! Car Noph sera dévastée, elle sera brûlée, elle n'aura plus d'habitants. 20 L'Egypte est une très belle génisse...t Le taon vient du nord, il vient... 21 Ses mercenaires aussi sont en elleu comme des taurillons à l'étable. Et eux aussi, ils rebroussement chemin,	formeront un royaume abaissé;m 15 il sera le plus abaissé des royaumes et ne s'élèvera plus au-dessus des nations; je les diminuerai, afin qu'ils ne dominent pas sur les nations. 16 Ce ne sera plus pour la maison d'Israël une sécurité — pour évoquer le souvenir de la faute qu'ils ont commise en se tournant vers eux — et ainsi ils sauront que je suis le Seigneur Dieu (YHWH).n Le roi Nabuchodonosor va conquérir l'Egypte 17 La vingt-septième année, le premier jour du premier mois, la parole du Seigneur me parvint:o 18 Humain, Nabuchodonosor, roi de Babylone, a fait faire à son armée un service pénible contre Tyr; toute tête est tondue, toute épaule est écorchée, et il n'a retiré de Tyr aucun salaire, ni lui, ni son armée, pour le service qu'il a fait contre elle.p 19 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: je donne l'Egypte à Nabuchodonosor, roi de Babylone; il emportera son abondance, il y prendra du butin, il la pillera: ce sera un salaire pour son armée,q 20 la rétribution pour laquelle il aura servi: je lui donne l'Egypte; car ses hommes ont travaillé pour moi — déclaration du Seigneur Dieu.r 21 En ce jour-là, je ferai pousser une corne pour la maison d'Israël; j'ouvrirai ta bouche au milieu d'eux, et ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH).s

seront attristés. 11 Les princes de Tsoân sont vraiment des imbéciles,^j les sages conseillers du pharaon forment un conseil d'abrutis. Comment osez-vous dire au pharaon: Je suis fils des sages, fils des rois du temps jadis! 12 Où sont-ils donc, tes sages? Qu'ils te disent tout, et qu'on sache quel est le projet que le Seigneur (YHWH) des Armées a formé contre l'Egypte! 13 Les princes de Tsoân sont fous,^k les princes de Noph sont dans l'illusion, les chefs de ses tribus égarent l'Egypte; 14 le Seigneur a préparé pour elle un souffle de vertige,^l pour égarer l'Egypte dans tous ses actes, comme un homme ivre s'égare dans son vomissement. 15 Et l'Egypte sera hors d'état de faire ce que font la tête et la queue, la branche de palmier et le roseau. L'avenir de l'Egypte 16 En ce jour-là, l'Egypte sera comme des femmes: elle tremblera, elle sera effrayée en	ils fuient tous ensemble, ils ne tiennent pas. Car le jour de la catastrophe vient sur eux, le temps où ils rendront des comptes. 22 Elle s'enfuit avec un bruit de serpent;^v car ils s'avancent avec une armée, ils viennent contre elle avec des haches, pareils à des bûcherons. 23 Ils coupent sa forêt^w — déclaration du Seigneur — bien qu'elle soit impénétrable; car ils sont plus nombreux que les criquets, ils sont innombrables. 24 L'Egypte, la belle, est honteuse,^x elle est livrée au peuple du nord. 25 Le Seigneur (YHWH) des Armées, le Dieu d'Israël, dit: Je vais faire rendre des comptes à Amôn de No, au pharaon, à l'Egypte, à ses dieux et à ses rois, au pharaon et à ceux qui mettent leur confiance en lui.^y 26 Je les livrerai à ceux qui en veulent à leur vie: à Nabuchodonosor, roi de Babylone, et aux gens de sa cour; et après cela, on y demeurera comme aux jours de jadis — déclaration du Seigneur.^z	Le jour du <u>Seigneur</u> et l'Egypte 1 La parole du Seigneur me parvint: 2 Humain, parle en prophète! Tu diras:^a Ainsi parle le Seigneur Dieu: Hurlez: «Ah! quel jour!» 3 Car un jour approche;^b un jour approche, pour le Seigneur, un jour de nuée: ce sera le temps des nations. 4 L'épée arrive en Egypte;^c il y aura de la souffrance pour Koush, quand les victimes tomberont en Egypte; on prendra son abondance et ses fondations seront rasées. 5 Koush, Pouth, Loud et toute la population mêlée, Koubd et les fils du pays de l'alliance tomberont avec eux par l'épée. 6 Ainsi parle le Seigneur:^e Ils tomberont, les soutiens de l'Egypte, et sa force orgueilleuse s'affaîssera; de Migdol à Syène ils tomberont par l'épée — déclaration du Seigneur Dieu. 7 Ils seront dévastés parmi les pays dévastés, et ses villes seront parmi les villes en ruine.^f 8 Ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH), quand je mettrai le feu à l'Egypte, et que tous ses auxiliaires seront brisés.^g 9 En ce jour-là, des	

voyant s'agiter la main du Seigneur (YHWH) des Armées, quand il l'agitiera contre elle.n 17 La terre de Juda sera l'épouvante de l'Egypte: chaque fois qu'on l'évoquera devant elle, elle sera effrayée, à cause du projet que le Seigneur (YHWH) des Armées a formé contre elle.o 18 En ce jour-là, il y aura cinq villes en Egypte qui parleront la langue de Canaan et qui prêteront serment par le Seigneur (YHWH) des Armées: l'une d'elles sera appelée Ir-Hérès.p 19 En ce jour-là, il y aura un autel pour le Seigneur au milieu de l'Egypte, et une pierre levée pour le Seigneur près de la frontière.q 20 Ce sera pour le Seigneur (YHWH) des Armées un signe et un témoignage en Egypte: quand ils crieront vers le Seigneur (YHWH) à cause des oppresseurs, il leur enverra un sauveur et prendra leur parti pour les délivrer.r 21 Le Seigneur (YHWH) sera connu des Egyptiens; les Egyptiens connaîtront le Seigneur (YHWH) en ce jour-là. Ils le serviront par des sacrifices et des offrandes, ils feront des vœux au Seigneur (YHWH) et s'en acquitteront.s 22 Ainsi le Seigneur (YHWH) frappera les Egyptiens: il frappera, mais il guérira; ils		messagers sortiront de devant moi sur des navires pour faire trembler Koush dans sa sécurité; et il y aura de la souffrance parmi eux au jour de l'Egypte. C'est là, cela arrive!h 10 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Je ferai disparaître l'abondance de l'Egypte, par l'intermédiaire de Nabuchodonosor, roi de Babylone.i 11 Lui et son peuple avec lui, les pires brutes des nations, seront amenés pour détruire le pays; ils tireront leurs épées contre l'Egypte et rempliront le pays de victimes.j 12 Je mettrai les bras du Nil à sec, je vendrai le pays à des gens mauvais; je dévasterai le pays, avec tout ce qui s'y trouve, par l'intermédiaire d'étrangers — c'est moi, le Seigneur (YHWH), qui ai parlé.k 13 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Je ferai disparaître les idoles et j'éliminerai de Noph les faux dieux; il n'y aura plus de prince d'Egypte, et je répandrai la crainte en Egypte.l 14 Je dévasterai Patros, je mettrai le feu à Tsoân et j'exécuterai mes jugements contre No.m 15 Je répandrai ma fureur sur Sîn, forteresse de l'Egypte, et je retrancherai l'abondance de No.n 16 Je mettrai le feu à l'Egypte; Sîn sera saisie de tremblements, No sera ouverte par la brèche et Noph conquise en plein jour par les ennemis.o 17 Les jeunes gens d'On et de Pi-Béséth tomberont par l'épée, et ces villes iront en captivité.p 18 A	

reviendront au Seigneur (YHWH), qui se laissera fléchir et les guérira.t 23 En ce jour-là, il y aura une route d'Egypte en Assyrie: les Assyriens iront en Egypte, et les Egyptiens en Assyrie, et les Egyptiens serviront avec les Assyriens.u 24 En ce jour-là, Israël sera un troisième, avec l'Egypte et l'Assyrie, à être une bénédiction sur la terre, 25 que le Seigneur (YHWH) des Armées bénira, en disant: Bénis soient l'Egypte, mon peuple, l'Assyrie, œuvre de mes mains, et Israël, mon patrimoine!w Sans chaussures et sans vêtements 1 L'année de son arrivée à Ashdod, le général en chef envoyé par Sargon, roi d'Assyrie, fit la guerre à Ashdod et la prit.a 2 En ce temps-là le Seigneur avait parlé par l'intermédiaire d'Esaïe, fils d'Amots, en disant: Va, détache le sac de tes reins et ôte tes sandales de tes pieds. Il fit ainsi. Il marcha nu et déchaussé.b 3 Le Seigneur dit: De même qu'Esaïe, mon serviteur, a marché nu et déchaussé — ce sera pour trois ans un signe et un présage pour l'Egypte et pour Koush —c 4 de même le roi d'Assyrie emmènera les captifs égyptiens et les exilés koushites, les jeunes et		Tahpanhès le jour s'obscurcira, quand j'y briserai les jugs de l'Egypte et que sa force orgueilleuse y prendra fin; une nuée couvrira Tahpanhès, et ses filles iront en captivité.q 19 J'exécuterai mes jugements contre l'Egypte, et ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH). Le roi de Babylone, instrument de Dieu 20 La onzième année, le septième jour du premier mois, la parole du Seigneur me parvint:r 21 Humain, j'ai brisé le bras du pharaon, le roi d'Egypte; il n'y a pas de pansement pour le guérir; on ne lui a pas mis de bandage pour le panser et le tenir, afin qu'il puisse manier l'épée.s 22 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: Je m'oppose au pharaon, le roi d'Egypte; je lui briserai les bras, celui qui est fort et celui qui est brisé, et je ferai tomber l'épée de sa main.t 23 Je disperserai les Egyptiens parmi les nations, je les disséminerai dans tous les pays.u 24 Je rendrai forts les bras du roi de Babylone et je mettrai mon épée dans sa main; je briserai les bras du pharaon, et il poussera devant lui des soupirs de mourant.v 25 Je rendrai forts les bras du roi de Babylone, et les bras du pharaon tomberont. Ainsi on saura que je suis le Seigneur (YHWH), quand je mettrai mon épée dans la main du roi de Babylone, et qu'il la pointera contre l'Egypte.w 26	

les vieux, nus et déchaussés, les fesses découvertes. Honte pour l'Egypte!^d 5 Ainsi ils seront terrifiés et honteux à cause de Koush, leur espoir, et de l'Egypte, leur splendeur;^e 6 les habitants de cette côte diront en ce jour-là: Voilà bien notre espoir, notre refuge pour être secourus, pour être délivrés du roi d'Assyrie! Comment pourrions-nous échapper?		Je disperserai les Egyptiens parmi les nations, je les disséminerai dans tous les pays, et ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH).^x Parabole du cèdre abattu 1 La onzième année, le premier jour du troisième mois, la parole du Seigneur me parvint:^a 2 Humain, dis au pharaon, le roi d'Egypte, et à sa multitude:^b A qui ressembles-tu dans ta grandeur? 3 L'Assyrie était un cèdre au Liban:^c belle ramure, forêt ombreuse, haute taille, sa cime s'élançait entre les buissons touffus. 4 Les eaux l'avaient fait grandir,^d l'abîme l'avait fait pousser en hauteur, en allant avec ses fleuves autour de sa plantation, en envoyant ses ruisseaux à tous les arbres des champs. 5 C'est pourquoi sa taille était plus haute que celle de tous les arbres des champs; ses branches s'étaient multipliées, ses rameaux s'étendaient, elle puisait dans les grandes eaux. 6 Tous les oiseaux du ciel nichaient dans ses branches, tous les animaux sauvages mettaient bas leurs petits sous ses rameaux, et toutes la multitude des nations	

		habitait à son ombre. 7 Il était beau par sa grandeur,g par l'étendue de ses branches, car ses racines plongeaient dans les grandes eaux. 8 Les cèdres du jardin de Dieu ne lui portaient pas ombrage,h les cyprès n'égalaien pas ses branches, et les platanes n'étaient pas comme ses rameaux; aucun arbre du jardin de Dieu ne l'égalait en beauté. 9 Je l'avais embelli par la multitude de ses branches, et tous les arbres d'Eden, dans le jardin de Dieu, étaient jaloux de lui. 10 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: Tu étais haut de taille — il élançait sa cime entre les buissons touffus, et son cœur était fier de sa hauteur,i 11 c'est pourquoi je l'ai livré au puissant des nations, qui le traitera selon sa méchanceté; je l'ai chassé.j 12 Des étrangers, les pires brutes des nations, l'ont coupé et laissé là; ses branches sont tombées dans les montagnes et dans toutes les vallées. Ses rameaux se sont brisés dans tous les oueds du pays; tous les peuples de la terre se sont retirés de son ombre; ils l'ont abandonné.k 13 Sur ses branches abattues sont venus demeurer tous les oiseaux du ciel,l et tous les animaux sauvages ont fait	

		leur gîte parmi ses rameaux. 14 Ainsi, aucun des arbres près des eaux ne sera haut de taille; aucun n'élancera sa cime entre les buissons touffus; aucun des térébinthes qui profitent aussi des eaux ne se dressera en hauteur. Car tous sont livrés à la mort, aux profondeurs de la terre, parmi les humains, avec ceux qui descendent dans le gouffre.m 15 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Le jour où il est descendu au séjour des morts, j'ai décrété le deuil; j'ai recouvert l'abîme à cause de lui et j'en ai retenu les fleuves; les grandes eaux ont été arrêtées; j'ai assombri le Liban à cause de lui, et tous les arbres des champs ont été desséchés à cause de lui.n 16 Par le bruit de sa chute j'ai fait trembler les nations, quand je l'ai fait descendre au séjour des morts, avec ceux qui descendent dans le gouffre; tous les arbres d'Eden ont été consolés dans les profondeurs de la terre, les plus beaux et les meilleurs du Liban, tous ceux qui profitent des eaux.o 17 Ceux-là aussi sont descendus avec lui au séjour des morts, vers les victimes de l'épée; ils étaient son appui et ils habitaient à son ombre parmi les nations.p 18 A qui ressembles-tu ainsi en gloire et en grandeur parmi les arbres d'Eden? On te fera descendre avec les arbres d'Eden dans les profondeurs de la terre. Tu seras couché au milieu des incirconcis, avec les victimes de	

		l'épée. Voilà le pharaon et toute sa multitude! — déclaration du Seigneur Dieu.q	
Elle est tombée, Babylone (21 :1-10) 1 Sentence sur le désert de la mer.a Comme les ouragans qui balaient le Néguev, il arrive du désert, d'un pays redoutable. 2 Une vision terrible m'apparaît:b le traître trahit, le ravageur ravage. Pars à l'attaque, Elam! Assiège, Médie! Je fais cesser tous les soupirs. 3 C'est pourquoi mes reins sont remplis de souffrance;c des douleurs s'emparent de moi, comme les douleurs d'une femme qui accouche; les spasmes m'empêchent d'entendre, l'épouvante m'empêche de voir. 4 Mon cœur est égaré,d un frémissement me remplit d'effroi; le crépuscule que je désirais s'est changé pour moi en un tremblement. 5 On dresse la table,e la garde veille, on mange, on boit... Debout, princes!			

Oignez d'huile le bouclier! 6 Car ainsi m'a parlé le Seigneur:f va, place le guetteur; qu'il annonce ce qu'il voit. 7 Il voit des chars,g des chevaux deux à deux, des colonnes d'ânes, des colonnes de chameaux; et il était attentif, très attentif. 8 Puis il cria comme un lion:h Seigneur, le jour je me tiens constamment sur la tour de guet, et toutes les nuits je suis debout à mon poste de garde; 9 Des chars arrivent, avec des hommes;i des chevaux, deux à deux! Alors il dit: Elle est tombée, elle est tombée, Babylone! Toutes les statues de ses dieux, il les a brisées à terre! 10 Vous qui avez été battus comme du grain sur mon aire,j ce que j'ai appris du Seigneur (YHWH) des Armées, Dieu d'Israël,			
Contre Douma (Edom) (21 :11-12) 11 Sentence sur Douma. On me crie de Séir: Garde, où en est la nuit? Garde, où en est la nuit? 12 Le garde répond:l	Sur Edom (49 :7-22) 7 Sur Edom. Ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées: N'y a-t-il plus de sagesse en Témân? Les conseils ont-ils disparu chez les hommes intelligents?	Contre les Edomites (25 :12-14) 12 Ainsi parle le Seigneur Dieu: A cause des actes de vengeance auxquels Edom s'est livré envers la maison de Juda, parce qu'il s'est mis en tort en se vengeant d'eux,j 13 à	Les Edomites (1 :11-12) 11 Ainsi parle le Seigneur:j A cause de trois transgressions d'Edom, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'il a poursuivi son frère

Le matin vient, et la nuit aussi. Si vous voulez interroger, interrogez! Revenez, oui, venez!	Leur sagesse a-t-elle pourri? 8 Fuyez, rebroussez chemin, terrez-vous profond, habitants de Dedân! Car je fais venir la catastrophe sur Esaï, c'est le temps où je lui ferai rendre des comptes. 9 Si des vendangeurs viennent chez toi,i ils ne laisseront rien à grappiller, si des voleurs viennent, la nuit, ils détruiront selon leurs besoins. 10 Car moi, j'ai mis Esaï à nu,j j'ai exposé son repaire, il ne pourra plus se cacher; sa descendance, ses frères, ses voisins seront livrés au ravage, et il ne sera plus. 11 Abandonne tes orphelins,k c'est moi qui les ferai vivre, et que tes veuves mettent leur confiance en moi! 12 Car ainsi parle le Seigneur: Ceux qu'aucun jugement ne condamnait à boire la coupe devront la boire; et toi, tu serais innocenté! Tu ne seras pas innocenté, tu devras la boire.l 13 Car je le jure par moi-même — déclaration du Seigneur — Botsra sera livrée à la dévastation, aux outrages, à la ruine et aux malédictions; toutes ses villes deviendront des ruines pour toujours.m 14 J'ai appris une novellen de la part du Seigneur, et un émissaire a été envoyé parmi les nations:	cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: J'étends la main sur Edom, j'en retranche les humains et les bêtes, je le réduis en ruines depuis Témân jusqu'à Dedân; ils tomberont par l'épée. 14 J'exercerai ma vengeance contre Edom par l'intermédiaire d'Israël, mon peuple; il traitera Edom selon ma colère et ma fureur; ainsi ils connaîtront ma vengeance — déclaration du Seigneur Dieu.l	avec l'épée en étouffant sa compassion, parce que sa colère déchire sans cesse et qu'il garde continuellement sa fureur, 12 j'enverrai le feu contre Témân,k et il dévorera les palais de Botsra.

	Rassemblez-vous, venez contre elle! Levez-vous pour la guerre! 15 Car je t'ai rendu petit parmi les nations, méprisé parmi les humains. 16 Ta présomption — l'arrogance de ton cœur — t'a trompé,o toi qui demeures dans les creux des rochers et qui occupes la hauteur des collines. Quand tu placerais ton nid aussi haut que l'aigle, je t'en ferais descendre — déclaration du Seigneur. 17 Edom sera dévasté; tous ceux qui passeront près de lui seront atterrés et siffleront d'horreur à cause de toutes ses plaies.p 18 Comme lors de la destruction de Sodome et de Gomorrhe, et des villes voisines, dit le Seigneur,q personne n'habitera plus là, aucun être humain n'y séjournera. 19 Tel un lion, il monte des fourrés du Jourdainr contre un domaine inépuisable; soudain j'en ferai fuir Edom, et j'y mettrai en place celui que j'ai choisi. Qui donc est semblable à moi? Qui me donnera des consignes? Et quel est le berger qui tiendra devant moi? 20 A cause de cela, écoutez le projets que le Seigneur a formé contre Edom,		

	et les plans qu'il a préparés contre les habitants de Témân! Sans faute, ils seront traînés comme les petits du troupeau; sans faute, il dévastera leur domaine. 21 Au bruit de leur chutet la terre tremble; des cris se font entendre jusqu'à la mer des Joncs. 22 Tel l'aigle, il monte, il fond sur sa proie, il déploie ses ailes au-dessus Botsra, et le cœur des guerriers d'Edom est en ce jour-là comme le cœur d'une femme en travail.		
Contre l'Arabie (21 :13-17) 13 Sentence contre l'Arabie.m Vous passerez la nuit dans les broussailles de l'Arabie, caravanes de Dedân! 14 Portez de l'eau à ceux qui ont soif;n les habitants du pays de Téma vont au-devant des fugitifs avec du pain. 15 Car ils fuient devant les épées,o devant l'épée tirée, devant l'arc tendu, devant les malheurs de la guerre. 16 Car ainsi m'a parlé le Seigneur: Encore une année comme les années d'un salarié, et toute la gloire de Qédar disparaîtra.p 17 Il ne restera qu'un petit nombre de vaillants archers,	Sur les royaumes arabes (49 :28-33) 28 Sur Qédar et les royaumes de Hatsor, que battit Nabuchodonosor, roi de Babylone.a Ainsi parle le Seigneur: Envahissez Qédar, et ravagez les fils de l'Orient! 29 Qu'on prenne leurs tentes et leurs troupeaux,b qu'on enlève leurs toiles, tout leur équipement, leurs chameaux, qu'on crie sur eux: Effroi de tous côtés! 30 Fuyez, allez-vous-en vite, terre- vous profond,c habitants de Hatsor! — déclaration du Seigneur. Car Nabuchodonosor, roi de Babylone, a formé un projet contre vous, il a préparé un plan contre vous. 31 Envahissez la nation tranquille,d qui habite en sécurité!		

filis de Qédar — c'est le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui parle.	— déclaration du Seigneur. Elle n'a ni porte, ni verrous, elle demeure solitaire. 32 Leurs chameaux seront livrés au pillage,e et la multitude de leurs troupeaux comme butin; je les disséminerai à tous les vents, ceux qui se rasent les tempes, et je ferai venir sur eux la catastrophe de tous les côtés — déclaration du Seigneur. 33 Hatsor sera un repaire de chacals,f un lieu dévasté pour toujours; personne n'habitera plus là, aucun être humain n'y séjournera.		
	Sur Elam (49 :34-39) 34 Voici la parole du Seigneur qui parvint à Jérémie, le prophète, au sujet d'Elam, au commencement du règne de Sédécias, roi de Juda:g 35 Ainsi parle le Seigneur (YHWH) des Armées:h Je brise l'arc d'Elam, prémices de sa vaillance. 36 Je ferai venir sur Elam quatre ventsi des quatre extrémités du ciel, je les disséminerai à tous ces vents, et il n'y aura pas une seule nation où n'arrivent des bannis d'Elam. 37 Je terrifierai les Elamites devant leurs ennemisj et devant ceux qui en veulent à leur vie. J'amènerai sur eux un malheur, ma colère ardente — déclaration du Seigneur.		

	J'enverrai l'épée derrière eux, jusqu'à ce que je les aie exterminés. 38 Je placerai mon trône en Elam,k et j'en ferai disparaître le roi et les princes — déclaration du Seigneur. 39 Mais dans la suite des temps,l je rétablirai la situation d'Elam — déclaration du Seigneur.		
Avertissement à Jérusalem (chp 22) 1 Sentence sur la vallée de la vision.a Pourquoi donc es-tu montée avec tout ton peuple sur les toits en terrasse, 2 ville bruyante, pleine de tumulte,b citée en liesse? Tes victimes ne sont pas victimes de l'épée, elles ne mourront pas en combattant. 3 Tes capitaines, tous ensemble, prennent la fuite;c ils sont faits prisonniers par les archers. Tes habitants, tous ensemble, sont faits prisonniers, tandis qu'ils s'enfuient au loin. 4 C'est pourquoi je dis: Détournez de moi les regards,d laissez-moi pleurer amèrement; ne me pressez pas de me consoler du ravage de la belle, de mon			Juda (2 :4-6) 4 Ainsi parle le Seigneur:d A cause de trois transgressions de Juda, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont rejeté la loi du Seigneur et qu'ils n'ont pas observé ses prescriptions, parce qu'ils se sont laissé égarer par leurs mensonges, les mêmes mensonges que leurs pères avaient suivis, 5 j'enverrai le feu contre Juda,e et il dévorera les palais de Jérusalem.

peuple. 5 Car c'est un jour de panique,e d'écrasement et de consternation, pour le Seigneur Dieu (YHWH) des Armées, dans la vallée de la vision: murs démantelés, appels au secours vers la montagne. 6 Elam porte le carquois:f des chars de combattants, des attelages s'avancent; Qir met à nu le bouclier. 7 Tes plus belles vallées sont remplies de chars,g et les attelages prennent position à la porte de la ville, 8 il ôte la couverture de Juda.h En ce jour-là, tuournes tes regards vers les armes de la Maison de la Forêt. 9 Vous voyez les brèches nombreuses faites à la Ville de David,i vous faites provision d'eau dans le réservoir inférieur, 10 vous comptez les maisons de Jérusalem et vous démolissez les maisons pour fortifier la muraille. 11 Vous faites un bassin entre les deux murs,j pour les eaux de l'ancien réservoir. Mais vous ne tournez pas vos			

regards vers celui qui fait cela, vous ne voyez pas celui qui le façonne depuis longtemps. 12 Le Seigneur Dieu (YHWH) des Armées a appelé, en ce jour-là,k à pleurer et à se lamenter, à se raser la tête et à mettre un sac pour pague; 13 et voici de la gaieté et de la joie!! On tue du gros bétail, on immole du petit bétail. On mange de la viande, on boit du vin: Mangeons et buvons, car demain nous mourrons! 14 Le Seigneur (YHWH) des Armées me l'a révélé:m Cette faute ne sera jamais expiée pour vous jusqu'à votre mort, dit le Seigneur Dieu (YHWH) des Armées. Avertissement à l'intendant Shebna 15 Ainsi parle le Seigneur Dieu (YHWH) des Armées:n Va trouver ce courtisan, Shebna, l'intendant de la maison: 16 Qu'est-ce qui t'appartient ici,o et qui as-tu pour toi ici, que tu creuses ici un tombeau? On se creuse un tombeau sur la hauteur, on se taille une demeure dans le roc!			

17 Le Seigneur te jettera au loin,p il te bâillonnera, 18 il te fera rouler comme une balle,q sur une vaste terre; là tu mourras, là seront tes chars glorieux, toi, l'ignominie de la maison de ton maître! 19 Je te chasserai de ton poste.r Il t'arrachera de ta fonction. 20 En ce jour-là,s j'appellerai Eliaqim, fils de Hilqiya, mon serviteur; 21 je le revêtirai de ta tunique,t je le ceindrai de ton écharpe, et je remettrai ton pouvoir entre ses mains; il sera un père pour les habitants de Jérusalem et pour la maison de Juda. 22 Je mettrai sur son épaule la clef de la maison de David:u quand il aura ouvert, personne ne pourra fermer; quand il aura fermé, personne ne pourra ouvrir. 23 Je l'enfoncerai comme un piquet dans un lieu sûr,v et il sera un trône glorieux pour sa famille. 24 Tout ce qui fait la gloire de sa famille y sera suspendu, branches principales et rameaux secondaires, toute la petite vaisselle, depuis les bassines			

jusqu'aux jarres.w 25 En ce jour-là — déclaration du Seigneur (YHWH) des Armées — le piquet enfoncé dans un lieu sûr sera retiré, il sera abattu et cédera, et le fardeau qui était sur lui sera détruit — c'est le Seigneur qui parle.			
			Israël (2 : 6-16) 6 Ainsi parle le Seigneur:f A cause de trois transgressions d'Israël, à cause de quatre, je ne révoquerai pas mon arrêt: parce qu'ils ont vendu le juste pour de l'argent, le pauvre pour une paire de sandales; 7 ils harcèlent jusqu'à la poussière de la terreg qui est sur la tête des petites gens, ils font dévier le chemin des pauvres. Un homme et son père vont vers la même fille, profanant ainsi mon nom sacré. 8 Ils s'étendent près de chaque autelh sur des vêtements pris en gage et ils boivent dans la maison de leur dieu le vin de ceux qu'ils ont condamnés à l'amende.

			9 Moi, pourtant, j'ai détruit devant eux les Amorites,ⁱ dont la hauteur égalait celle des cèdres, et la force celle des chênes; j'ai détruit leur fruit en haut et leurs racines en bas. 10 Moi, pourtant, je vous ai fait monter d'Egypte^j et je vous ai conduits quarante ans dans le désert pour que vous preniez possession du pays des Amorites. 11 J'ai suscité des prophètes parmi vos filsk et des nazirs parmi vos jeunes gens. N'en est-il pas ainsi, Israélites? — déclaration du Seigneur... 12 Mais vous avez fait boire du vin aux nazirs,^l et aux prophètes vous avez donné cet ordre: N'agissez pas en prophètes! 13 Eh bien, moi, je vous écrase sur place,^m comme écrase un chariot chargé de gerbes. 14 Plus de refuge pour l'homme rapide;ⁿ celui qui est vigoureux ne pourra pas déployer sa force, et le guerrier ne sauvera pas sa vie; 15 celui qui manie l'arc ne résistera pas,^o celui qui est rapide n'échappera pas, et le cavalier ne sauvera pas sa vie;

			16 le plus courageux des guerriersp s'enfuira nu en ce jour-là — déclaration du Seigneur.
Contre Tyr (23) 1 Sentence sur Tyr.a Hurlez, bateaux de Tarsis, car elle a été ravagée! Plus de maisons! Plus d'entrée! C'est depuis Chypre que cela leur fut révélé. 2 Soyez muets d'effroi, habitants de l'île,b que comblaient les marchands de Sidon, parcourant la mer! 3 Sur les grandes eaux, les céréales du Shihor,c la moisson du Nil, faisaient ses revenus; elle était le marché des nations. 4 Aie honte, Sidon!d Car ainsi parle la mer, la forteresse de la mer: Je n'ai pas eu de douleurs, je n'ai pas accouché, je n'ai pas fait grandir de jeunes gens, ni élevé de jeunes filles. 5 Quand la nouvelle arrivera en Egypte,e on tremblera — comme pour Tyr. 6 Passez vers Tarsis, hurlez, habitants de l'île, 7 est-ce là votre ville en liesse?f Son origine remontait aux jours de jadis,		Contre Tyr (26-27) 1 La onzième année, le premier jour du mois, la parole du Seigneur me parvint: 2 Humain, parce que Tyr a dit contre Jérusalem: «Ah! ah! Elle est brisée, la porte des peuples! Elle se tourne vers moi, je me remplirai, elle est en ruine!»,b 3 à cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: Je m'oppose à toi, Tyr! Je ferai monter à l'assaut contre toi une multitude de nations, comme la mer fait monter ses flots.c 4 Elles détruiront les murailles de Tyr, elles raseront ses tours, et j'en raclerai la poussière; je ferai d'elle un rocher nu;d 5 elle sera dans la mer un lieu où l'on étendra les filets: c'est moi qui ai parlé — déclaration du Seigneur Dieu. Elle sera livrée au pillage des nations.e 6 Ses filles qui sont dans les campagnes seront tuées par l'épée, et ainsi on saura que je suis le Seigneur (YHWH).f 7 Car ainsi parle le Seigneur Dieu: J'amène du nord contre Tyr Nabuchodonosor, roi de Babylone, le roi des rois, avec des chevaux, des chars, des équipages, une assemblée de troupes nombreuses.g 8 Il tuera par l'épée tes filles qui sont dans les campagnes; il fera contre toi un terrassment, élèvera contre toi un	

et ses pieds l'emmenaient séjourner au loin. 8 Qui a formé ce projetg contre Tyr, la dispensatrice des couronnes, elle dont les marchands étaient des princes, dont les commerçants étaient honorés de toute la terre? 9 C'est le Seigneur (YHWH) des Armées qui a formé ce projet,h pour profaner l'orgueil de toute beauté, pour réduire à peu de chose tout ce qui est honoré sur la terre. 10 Traverse ton pays, pareille au Nil,i Tarsis la belle: plus de joug! 11 Le Seigneur a étendu la main sur la mer;j il a fait trembler les royaumes; il a ordonné, en ce qui concerne Canaan, de détruire ses places fortes. 12 Il a dit: Tu ne continueras plus à t'amuser,k Sidon jolie, toi qui as été violente! Lève-toi, passe vers Chypre! Même là, il n'y aura pas de repos pour toi. 13 Voici le pays des Chaldéens,l qui n'étaient pas un peuple; les Assyriens l'ont destiné aux habitants du désert; ils élèvent des tours de garde;		remblai et dressera contre toi le grand bouclier.h 9 Il dirigera les coups de son bélier contre tes murailles, et il démolira tes tours avec ses machines.i 10 La foule de ses chevaux te couvrira de poussière; tes murailles trembleront au bruit des attelages, des roues et des chars, lorsqu'il entrera dans tes portes comme on entre dans une ville conquise.j 11 Il foulera toutes tes rues avec les sabots de ses chevaux, il tuera ton peuple par l'épée, et les pierres levées de ta puissance s'écraseront à terre.k 12 On prendra tes richesses comme butin, on pillera tes marchandises, on rasera tes murailles, on démolira tes maisons luxueuses et on jettera au milieu de l'eau tes pierres, ton bois et ta poussière.l 13 Je ferai cesser le tumulte de tes chants, et on n'entendra plus le son de tes lyres.m 14 Je ferai de toi un rocher nu; tu seras un lieu où l'on étend les filets; tu ne seras plus rebâtie — c'est moi, le Seigneur (YHWH), qui ai parlé (déclaration du Seigneur Dieu).n 15 Voici ce que dit le Seigneur Dieu à Tyr: Au bruit de ta chute, quand les mourants gémiront, quand la tuerie se déchaînera au milieu de toi, les îles ne trembleront-elles pas?o 16 Tous les princes de la mer descendront de leurs trônes, ils ôteront leurs manteaux et quitteront leurs vêtements brodés; ils se revêtiront de	

ils démantèlent les palais de Tyr, ils en font des monceaux de ruines. 14 Hurlez, bateaux de Tarsis!m Car votre forteresse est ravagée! 15 En ce jour-là, Tyr tombera dans l'oubli soixante-dix ans, ce que durent les jours d'un roi. Au bout de soixante-dix ans, il en sera de Tyr comme de la prostituée dont parle la chanson:n 16 Prends une cithare,o fais le tour de la ville, prostituée qu'on oublie! Joue bien, multiplie tes chants, pour qu'on se souvienne de toi! — 17 Au bout de soixante-dix ans, le Seigneur interviendra à Tyr, et elle retournera à son salaire impur; elle se prostituera avec tous les royaumes du monde, sur toute la terre.p 18 Mais son gain et son salaire impur seront consacrés au Seigneur; ils ne seront ni entassés ni conservés: son gain sera pour ceux qui habitent devant le Seigneur une nourriture qui rassasie et des vêtements somptueux.		terreurs et s'assièront par terre; à chaque instant ils seront terrifiés, atterrés, à cause de toi.p 17 Ils entonneront sur toi une complainte et te diront:q Comment! Tu as disparu, toi que peuplaient ceux qui parcourent les mers, ville célèbre, qui étais puissante sur la mer, elle et ses habitants, qui donnaient des tremblements à tous ceux d'alentour! 18 Maintenant les îles sont terrifiées au jour de ta chute. Les îles de la mer sont épouvantées par ta disparition. 19 Car ainsi parle le Seigneur Dieu: Quand je ferai de toi une ville en ruine, comme les villes qui n'ont pas d'habitants, quand je ferai monter contre toi l'abîme, et que les grandes eaux te couvriront,s 20 je te ferai descendre avec ceux qui descendent dans le gouffre, vers le peuple d'autrefois, je te ferai habiter dans les profondeurs de la terre, semblable aux ruines d'autrefois, avec ceux qui descendent dans le gouffre, afin que tu ne sois plus habitée; et je donnerai la beauté à la terre des vivants.t 21 Je ferai de toi un objet d'épouvante, et tu ne seras plus rien; on te cherchera et on ne te trouvera plus jamais — déclaration du Seigneur Dieu. Complainte sur la ruine de	

		Tyr 1 La parole du Seigneur me parvint: 2 Toi, humain, entonne sur Tyr une complainte!^a 3 Tu diras à Tyr, qui est assise aux abords de la mer, qui commerce avec tous les peuples, qui est tournée vers une multitude d'îles: Ainsi parle le Seigneur Dieu:^b Toi, Tyr, tu disais: «Je suis parfaite en beauté!» 4 Ton territoire est au cœur des mers;^c ceux qui t'ont bâtie ont rendu ta beauté parfaite. 5 Avec des cyprès de Senir ils ont fait^d tous tes bordages; ils ont pris un cèdre du Liban pour t'élever un mât; 6 ils ont fabriqué tes rames avec des chênes du Bashâne et tes bancs avec de l'ivoire en provenance d'Assyrie et apporté des îles de Chypre. 7 Tes voiles étaient de fin lin d'Egypte avec des broderies^f et te servaient de pavillon; la pourpre violette et rouge des îles d'Elisha faisaient tes tentures. 8 Les habitants de Sidon et d'Arvad^g étaient tes rameurs, et les plus sages de chez toi, ô Tyr, étaient tes matelots. 9 Les anciens de Guébal et ses	

		sages étaient chez toi pour réparer tes avaries; tous les bateaux de la mer et leurs marins étaient chez toi pour négocier tes marchandises. 10 La Perse, Loud et Pouthi servaient dans ton armée: c'étaient tes hommes de guerre; ils suspendaient chez toi le bouclier et le casque, ils te donnaient de la magnificence. 11 Les fils d'Arvad et tes guerriers étaient tout autour de tes murailles, et les hommes de Gammad occupaient tes tours; ils suspendaient leurs carquois tout autour de tes murailles, ils rendaient ta beauté parfaite.j Tyr, capitale du commerce 12 Tarsis faisait du commerce avec toi, pour tous les biens que tu avais en abondance; ils fournissaient tes marchés en argent, en fer, en étain et en plomb.k 13 La Grèce, Toubal et Méshek commerçaient avec toi; ils donnaient des esclaves et des objets de bronze en échange de tes marchandises.l 14 La maison de Togarma fournissait tes marchés en chevaux, en bêtes d'attelage et en mulets.m 15 Les fils de Dedân commerçaient avec toi; le commerce d'une multitude d'îles passait par tes mains; on te payait ton dû avec des cornes d'ivoire et de l'ébène.n 16 Aram faisait du commerce avec toi pour l'abondance de tes produits; ils fournissaient tes marchés en	

		escarboucles, en pourpre rouge, en broderies, en byssos, en corail et en rubis.o 17 Juda et Israël commerçaient avec toi; ils donnaient du froment de Minnith, de la pâtisserie, du miel, de l'huile et du baume en échange de tes marchandises.p 18 Damas faisait du commerce avec toi pour l'abondance de tes produits, pour tous les biens que tu avais en abondance; elle te fournissait du vin de Helbôn et de la laine blanche.q 19 Vedân et Yavân, depuis Ouzal, fournissaient tes marchés en fer travaillé, en casse et en roseau aromatique, en échange de tes marchandises.r 20 Dedân commerçait avec toi en équipements de cavalerie.s 21 Le commerce de l'Arabie et de tous les princes de Qédar passait par tes mains. Avec eux tu faisais commerce de jeunes béliers, de béliers adultes et de boucs.t 22 Les marchands de Saba et de Rama commerçaient avec toi; ils fournissaient tes marchés de toutes les meilleures essences odoriférantes, de toutes sortes de pierres précieuses et d'or.u 23 Harrân, Kanné et Eden, les marchands de Saba, d'Assyrie, de Kilmad, commerçaient avec toi;v 24 ils faisaient avec toi le commerce de luxe: manteaux de pourpre, broderies, collections d'étoffes, cordes liées et serrées pour ton commerce.w 25 Les bateaux de Tarsis transportaient tes marchandises.x	

		Suite de la complainte de Tyr Tu étais au comble de la richesse et de la gloire, au cœur des mers. 26 les rameurs t'ont fait voguer sur de grandes eaux:y un vent d'est t'a brisée au cœur des mers. 27 Tes richesses, tes marchés et tes marchandises, tes marins et tes matelots, ceux qui réparent tes avaries et ceux qui négocient tes marchandises, tous les hommes de guerre qui sont chez toi et toute l'assemblée qui est au milieu de toi tomberont au cœur des mers au jour de ta chute.z 28 Aux cris de détresse de tes matelots,a les plages trembleront; 29 et tous ceux qui manient la rame descendront de leurs bateaux,b les marins, tous les matelots de la mer. Ils se tiendront sur la terre; 30 ils feront entendre leur voix sur toic et pousseront des cris amers; ils jetteront de la poussière sur leurs têtes et se rouleront dans la cendre; 31 ils se raseront la tête à cause de toi,d ils mettront un sac pour pagne et ils pleureront sur toi amèrement, ils feront d'amères lamentations.	

		32 Dans leur douleur ils entonneront une complainte sur toi,e ils te plaindront: Qui était comme Tyr, comme cette ville réduite au silence au milieu de la mer? 33 Quand les produits de tes marchés sortaient des mers, tu rassasiais une multitude de peuples; par l'abondance de tes biens et de tes marchandises, tu enrichissais les rois de la terre.f 34 Et quand tu as été brisée par les mers,g c'est dans les profondeurs des eaux que sont tombées tes marchandises et toute l'assemblée qui était au milieu de toi. 35 Tous les habitants des îlesh sont atterrés à cause de toi; leurs rois sont saisis d'effroi, leur visage est bouleversé. 36 Ceux qui font du commerce parmi les peuples sifflent d'horreur à ton sujet;i tu es un objet d'épouvante, tu n'es plus, tu ne seras jamais plus! Contre le roi de Tyr 1 La parole du Seigneur me parvint: 2 Humain, dis au chef de Tyr: Ainsi parle le Seigneur Dieu: Ton cœur s'est enhardi; tu as dit: «Je suis Dieu, je suis assis parmi les dieux, au cœur des mers!» Pourtant tu n'es pas divin, mais humain: tu prends ton	

		propre cœur pour celui d'un dieu!^a 3 Tu es plus sage que Daniel, rien de secret n'est obscur pour toi.^b 4 Par ta sagesse et par ton intelligence tu as acquis des richesses; tu as acquis de l'or et de l'argent dans tes trésors.^c 5 Par ta grande habileté commerciale tu as accru ta richesse, et à cause de ta richesse ton cœur s'est enhardi.^d 6 A cause de cela, ainsi parle le Seigneur Dieu: Parce que tu prends ton propre cœur pour celui d'un dieu,^e 7 je fais venir contre toi des étrangers, les pires brutes des nations. Ils tireront leurs épées contre ta belle sagesse et ils profaneront ta splendeur.^f 8 Ils te feront descendre dans la fosse, et tu mourras de mort violente, au cœur des mers.^g 9 En face de celui qui va te tuer, diras-tu encore: «Je suis Dieu!» Tu ne seras pas divin, mais humain, sous la main de ceux qui te transperceront.^h 10 Tu mourras de la mort des incirconcis, de la main des étrangers. Car moi, j'ai parlé — déclaration du Seigneur Dieu.ⁱ 11 La parole du Seigneur me parvint: 12 Humain, entonne une complainte sur le roi de Tyr! Tu lui diras: Ainsi parle le Seigneur Dieu: Tu mettais le sceau à la perfection, tu étais plein de sagesse, parfait en beauté.^j 13 Tu étais en Eden, le jardin de Dieu; tu étais couvert de toutes sortes de pierres précieuses, de sardoine, de topaze, de diamant, de	

		chrysolithe, d'onyx, de jaspé, de lapis-lazuli, d'escarboucle, d'émeraude et d'or; tes tambourins et tes flûtes étaient à ton service, préparés pour le jour où tu fus créé.^k 14 Tu étais un keroub protecteur, aux ailes déployées; je t'avais placé dans la montagne sacrée de Dieu; tu étais là, tu te promenais au milieu des pierres ardentes.^l 15 Tu as été intègre dans tes voies, depuis le jour où tu fus créé jusqu'à celui où l'injustice a été trouvée chez toi.^m 16 Par l'importance de ton commerce tu as été rempli de violence et tu as péché; je t'exclus de la montagne de Dieu et je te fais disparaître, keroub protecteur, d'entre les pierres ardentes.ⁿ 17 Ton cœur s'est enhardi à cause de ta beauté, tu as perverti ta sagesse par ta splendeur; je te jette à terre, je te livre en spectacle aux rois.^o 18 Par la multitude de tes fautes, par l'injustice de ton commerce, tu as profané tes sanctuaires; je fais sortir du milieu de toi un feu qui te dévore, je te réduis en cendres sur la terre, sous les yeux de tous ceux qui te regardent.^p 19 Tous ceux qui te connaissent parmi les peuples sont atterrés à cause de toi; tu es un objet d'épouvante, tu n'es plus, tu ne seras jamais plus!	
		Contre Sidon (28 :20-26) 20 La parole du Seigneur me	

		parvint: 21 Humain, tourne-toi vers Sidon et parle sur elle en prophète!r 22 Tu diras: Ainsi parle le Seigneur Dieu: Je m'oppose à toi, Sidon! Je me glorifierai au milieu de toi; ainsi on saura que je suis le Seigneur (YHWH), quand j'exécuterai mes jugements contre elle; en elle je montrerai ma sainteté.s 23 J'y enverrai la peste et je ferai couler le sang dans ses rues; les victimes tomberont au milieu d'elle par une épée dirigée contre elle de toutes parts, et ainsi on saura que je suis le Seigneur (YHWH).t Israël vivra en sécurité 24 Ainsi elle ne sera plus pour la maison d'Israël un piquant pernicieux, une épine douloureuse, parmi tous ceux qui la méprisent alentour, et ainsi on saura que je suis le Seigneur Dieu (YHWH).u 25 Ainsi parle le Seigneur Dieu: Lorsque je rassemblerai la maison d'Israël d'entre les peuples où elle est dispersée, je montrerai ma sainteté en elle sous les yeux des nations; ils habiteront sur leur terre, celle que j'ai donnée à Jacob, mon serviteur. 26 Ils y habiteront en sécurité, ils bâtiront des maisons et planteront des vignes; ils y habiteront en sécurité, quand j'exécuterai mes jugements contre tous ceux qui les méprisent alentour. Ainsi ils sauront que je suis le Seigneur (YHWH), leur Dieu.	

**Annexe -6- Un tableau qui présente les emplacements des
massas dans les trois livres d'Ésaïe : Hébreu, Grec, et
Araméen**

Les mss'ōth	Es Ms	Es LXX	Es Tg	Remarques
Sentence sur Babylone	13 :1-14 :27	13 :1-14 :27		
Sentence sur Philistie	14:28-14 :32	14:28-14 :32	14:28-14 :32	
Sentence sur Moab	chapitres 15 et 16	chapitres 15 et 16	chapitres 15 et 16	
Sentence sur Damas (et Éphraïm) (	chapitre 17	chapitre 17	chapitre 17	
Prophétie sur la Nubie et Sentence sur l'Égypte	Chapitres 18, 19 et 20	Chapitres 18, 19 et 20	Chapitres 18, 19 et 20 ; 21 :1-10	Différence entre MS et Tg ³
Sentence sur le Désert de la Mer (מְדִבְרָאִים = Babylone ?)	21 :1-10	21 :1-10		Différence entre MS et Tg ³
Sentence sur Douma (Edom ?)	21 :11-12	21 :11-12 ; 21:13-17	21 :11-12	Différence entre MS et LXX ¹
Sentence sur L'Arabie	21:13-17		21:13-17	Différence entre MS et LXX ¹
Sentence sur la Vallée de la Vision (Jérusalem ?)	chapitre 22	chapitre 22	chapitre 22	Différence entre MS et LXX ² « massa » est différemment traduite dans le Tg ⁴
Sentence sur Tyr	chapitre 23	chapitre 23	chapitre 23	

**La Septante et le Targoum d'Ésaïe 15-17, Modèles d'Interprétation et de
Traduction de la Bible dans les Temps Intertestamentaires**

Table de Matière

Contents

Remarques et Abréviations	2
Textes Bibliques et Nom Propres	4
Abréviation des Livres Bibliques.....	4
Versions de la Bible	6
Références Clés.....	7
Plan Général.....	8
Introduction Générale	10
<u>Première Partie: Études Générales des Sources</u>	15
<u>Chapitre 1:</u> La Septante, le Targoum de Jonathan, et le Livre d'Ésaïe	16
Préambule.....	16
1.1. La Formation de la Septante	17
1.1.1. La Lettre d'Aristée.....	17
1.1.2. La Formation du texte de la Septante	20
1.2. Le Cadre Historique et Culturel de la Formation du Texte de la Septante.....	23
1.3. Les Manuscrits de la Septante.....	26
1.3.1. Le Codex Sinaiticus	26
1.3.2. Le Codex Alexandrinus	28
1.3.3. Le Codex Vaticanus.....	30
1.3.4. Le Codex Ephraemi Rescriptus	33

1.4. La Septante et les Textes Hébreux de l'Ancien Testament	34
1.4.1. Les Manuscrits Hébraïques Pré-Massorétiques	34
1.4.2. La Septante et le Texte Massorétique	36
1.5. Les Études Modernes sur la Septante	39
Préambule.....	41
2.1. La Formation du Targoum	42
2.1.1. Les Commencements de la Littérature Targoumique	42
2.1.2. Le Targoum des <i>Névi'im</i> (Les Prophètes)	47
2.2. Le Genre Littéraire Targoumique (Méthode de Traduction).....	49
2.3. L'Usage du Targoum et des Études Targoumiques.....	51
2.3.1. L'Usage du Targoum dans la Vie Spirituelle Juive	52
2.3.2. Les Targoums et les Midrashs	53
2.3.3. Les Intérêts des Études Targoumiques	56
2.4. L'idéologie du traducteur du Targoum Jonathan des Prophètes	56
Préambule.....	59
3.1. Les Textes et les Manuscrits du Livre d'Ésaïe	59
3.1.1. Le Texte Massorétique.....	59
3.1.2. La Septante d'Ésaïe.....	60
3.1.3 Le Targoum d'Ésaïe.....	66
3.1.4. L'Ésaïe de Qumran	67
3.2. La Structure Littéraire du Livre d'Ésaïe	69
3.2.1. La Structure Générale du Livre d'Ésaïe.....	69
3.2.2. La Structure Littéraire du Proto-Ésaïe	74

3.3. Le Prophète Ésaïe et son Temps	77
Conclusion	81
<u>2e Partie: Étude Exégétique des Oracles sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17)</u>	82
.....	83
<u>Chapitre 2: Critique Littéraire des Textes Ésaïens des massas sur les Nations(Es 13-23)</u>	83
Préambule.....	83
1. La Critique Littéraire	83
1.1. L'Analyse littéraire	83
1.2. Le Genre de <i>massa</i>	86
1.2.1. La Signification du Terme Hébreu « massa ».....	86
1.2.2. Le Genre <i>massa</i> dans la Littérature Prophétique	87
2. Analyse Littéraire des <i>massas</i> sur les Nations (Es. 13-23).....	89
2.1. Le Cadre Historico-littéraire des <i>massas</i>	90
2.2. La Place des <i>massas</i> dans la Structure de Proto-Ésaïe et sa signification	96
2.3. Analyse littéraire des <i>massas</i> ésaïens sur Mo'āb et sur Damas (Es 15-17)	98
3. Les <i>massas</i> Ésaïens et les Oracles sur les Nations dans les autres Livres Prophétiques.....	99
4. Les <i>massas</i> Ésaïens dans la Septante et le Targoum d'Ésaïe	104
Conclusion	105
<u>Chapitre 3: Étude Exégétique du ~~ספר~~ (<i>massa</i>) sur Mo'āb (Es. 15 et 16)</u>	107
Préambule.....	107
1. Reconstruction d'une courte Histoire de Mo'āb.....	108

1.1. Histoire de Moab.....	108
1.2. La Religion Mo'ābite.....	113
2. Critique Littéraire du texte Ésaïen du massa sur Mo'āb (Es 15-16)	114
3. Exégèse du texte Ésaïen du massa sur Mo'āb (Es 15 et 16).....	120
3.1. Le Titre (Es 15 : 1a).....	120
Es 15 : 1a.....	120
3.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)	121
Es 15 : 1b	121
3.3. La lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4).....	123
Es 15 : 2	123
Es 15 : 3	126
Es 15 : 4	127
3. 4. La Lamentation du Prophète sur Moab (15 : 5-9).....	129
Es 15 : 5	129
Es 15 : 6	132
Es 15 : 7	133
Es 15 : 8	135
Es 15 : 9	137
3.5. Moab demande l'aide de Juda mais se donne à son orgueil (16 : 1-6)	139
Es 16 : 1	140
Es 16 : 2	142
Es 16 : 3	144
Es 16 : 4	146
Es 16 : 5	149

Es 16 : 6	151
Es 16 : 7	154
Es 16 : 8	157
3.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)	160
Es 16 : 9	160
Es 16 : 10	161
Es 16 : 11	162
3. 8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12).....	164
3. 9. Le rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)	165
Es 16 : 13	165
Es 16 : 14	166
4. Analyses et Conclusions	169
4.1. Le Contenu du <i>Massa</i> en Style Narratif.....	170
4.2. La Prophétie et sa Réalisation.....	171
Conclusion	174
.....	175
<u>Chapitre 4: Étude Exégétique du ~~מסא~~ (massa) sur Damas (Es. 17)</u>	175
Préambule.....	175
1. Reconstruction d'une courte histoire d'Aram "Damas"	176
1.1. L'histoire d'Aram "Damas"	176
1.2. La Religion d'Aram Damas	180
2. Critique Littéraire du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17).....	180
3. Exégèse du texte ésaïen du « massa sur Damas » (Es 17) : TM, LXX, et Tg...184	
3.1. Le Titre (Es 17 : 1a).....	184

Es 17: 1a.....	184
3. 2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3).....	185
Es 17 : 1b	185
Es 17 : 2	186
Es 17 : 3	188
3.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6).....	191
Es 17 : 4	191
Es 17 : 5	192
Es 17 : 6	194
3.4. La Purification d’Israël (Es 17 : 7-9)	196
Es 17 : 7	197
Es 17 : 8	198
Es 17 : 9	201
3.5. La Vanité de l’Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)	204
Es 17 : 10	204
Es 17 : 11	206
3.6. La défaite de l’Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)	210
Es 17 : 12	210
Es 17 : 13	211
Es 17 : 14	213
4. Analyse et conclusion	215
4.1. Analyse	215
4. 2. Accomplissement.....	220
Conclusion	224

Troisième Partie: Les Méthodes de Traduction de la Septante et du Targoum dans les מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Ésaïe 15,16 et 17) 226

Types de Traduction.....226

Chapitre 5: La Méthode de Traduction de la Septante du Texte Ésaïen des מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17) 229

Préambule.....229

Références Clé 230

1. Examen et Analyse de la Traduction des מַשְׁאוֹת (*mass'oth*) sur Mo'āb et sur Damas (Es 15, 16 et 17) dans la Septante 231

1.1. מַשָּׂא (*massa*) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16)..... 231

1.1.1. Le Titre (Es 15 : 1a).....231

Es 15 :1a.....231

1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b) 233

Es 15 :1b 233

1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4).....234

Es 15 : 2 236

Es 15 :3 238

Es 15 : 4 239

1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9).....240

Es 15 : 5 242

Es 15 : 6 244

Es 15 : 7 244

Es 15 : 8 245

Es 15 : 9 246

1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais se donne à son orgueil. (Es 16 : 1-6) 248

Es 16 : 1	252
Es 16 : 2	253
Es 16 : 3	254
Es 16 : 4	255
Es 16 : 5	256
Es 16 : 6	257
1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)	257
Es 16 : 7	259
Es 16 : 8	261
1.1.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)	262
Es 16 : 9	264
Es 16 : 10	266
Es 16 : 11	267
1.1.8. Moab Prie ses idoles, mais en Vain (Es 16 : 12)	268
Es 16 : 12	268
1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)	270
Es 16 : 13	271
Es 16 : 14	271
1.2. Massa sur Damas (Es chapitre 17).....	273
1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a).....	273
Es 17 : 1a.....	273
1.2.2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3).....	273
Es 17 : 1b	275
Es 17 : 2	276

Es 17 : 3	276
1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)	278
Es 17 : 4	280
Es 17 : 5	281
Es 17 : 6	281
1.2.4. La Purification Israël (Es 17 : 7-9)	282
Es 17 : 7	284
Es 17 : 8	284
Es 17 : 9	285
1.2.5. La Vanité de l'Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)	286
Es 17 :10	287
Es 17 :11	288
1.2.6. La Défaite de l'Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)	288
Es 17 : 12	290
Es 17 : 13	292
Es 17 : 14	293
2. Conclusions, Méthode et Théorie de Traduction.....	293
2.1. Conclusions.....	293
2.2. La Méthode de Traduction dans la Septante d'Es 15-17	295
2.3. La Théorie de Traduction dans la Septante d'Es 15-17	297
Conclusion	303
.....	305
Chapitre 6: La Méthode de Traduction du Targoum des Textes Ésaïens des מִשְׁעוּת (mass'oth) sur Mo'āb et sur Damas (Es 15,16 et 17)	305

Préambule.....	305
Références Clé	306
1. Examen et Analyse de la Traduction des מַסֵּוֹת (<i>mass'oth</i>) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17) dans le Targoum.....	307
1.1. מַסָּה (<i>massa</i>) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16).....	307
1.1.1. Le Titre : 15 : 1a.....	307
Es 15 :1a.....	307
1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)	308
Es 15 : 1b	309
1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4).....	309
Es 15 : 2	310
Es 15 : 3	311
Es 15 : 4	311
1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9).....	312
Es 15 : 5	314
Es 15 : 6	314
Es 15 : 7	315
Es 15 : 8	315
Es 15 : 9	316
1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais s'adonne à son orgueil. (Es 16 : 1-6).....	317
Es 16 : 1	319
Es 16 : 2	320
Es 16 : 3	320
Es 16 : 4	321
Es 16 : 5	321

Es 16 : 6	322
1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)	323
Es 16 : 7	324
Es 16 : 8	324
1.1.7. Le Prophète se Lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)	325
Es 16 : 9	326
Es 16 : 10	327
Es 16 : 11	328
1.1.8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12).....	329
Es 16 : 12	329
1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)	330
Es 16 : 13	331
Es 16 : 14	331
1.2. <i>Massa</i> sur Damas (Es chapitre 17).....	332
1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a)	332
Es 17 : 1a.....	332
2.2. Un malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3)	333
Es 17 : 1b	334
Es 17 : 2	335
Es 17 : 3	335
1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6)	336
Es 17 : 4	337
Es 17 : 5	337
Es 17 : 6	338

1.2.4. La Purification Israël (Es 17 : 7-9)	338
Es 17 : 7	340
Es 17 : 8	340
Es 17 : 9	341
1.2.5. La vanité de l'idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)	341
Es 17 : 10	342
Es 17 : 11	344
1.2.6. La défaite de l'ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14).....	345
Es 17 : 12	346
Es 17 : 13	347
Es 17 : 14	347
2. Conclusions, Méthode de la Traduction	348
2.1. Conclusions de l'examen de la Traduction.....	348
2.2. Les principes de traduction suivis.....	348
Conclusion	351
Chapitre 7: La Septante et le Targoum d'Es 15, 16, et 17 -Comparaisons et Conclusions	353
Préambule.....	353
1. Comparaison des Traductions de la Septante et du Targoum entre elles et avec les Textes Massorétique et de Qumran dans les מַסְעוֹת (<i>mass'oth</i>) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17)	354
1.1. מַסָּה (<i>massa</i>) sur Mo'āb (Es chap. 15 et 16).....	354
1.1.1. Le Titre (Es 15 : 1a).....	354
Es 15 :1a.....	354
1.1.2. La scène des deux villes moabites ravagées (Es 15 : 1b)	355

Es 15 :1b	355
1.1.3. La Lamentation des Moabites sur Moab (Es 15 : 2-4).....	356
Es 15 : 2	356
Es 15 :3	358
Es 15 : 4	359
1.1.4. La Lamentation du prophète sur Moab (Es 15 : 5-9).....	360
Es 15 : 5	360
Es 15 : 6	362
Es 15 : 7	362
Es 15 : 8	364
Es 15 : 9	364
1.1.5. Moab demande l'aide de Juda mais s'adonne à son orgueil (Es 16 : 1-6).....	365
Es 16 : 1	366
Es 16 : 2	367
Es 16 : 3	368
Es 16 : 4	370
Es 16 : 5	372
Es 16 : 6	373
1.1.6. Les Moabites se lamentent sur eux-mêmes (Es 16 :7-8)	375
Es 16 : 7	375
Es 16 : 8	376
1.1.7. Le Prophète se lamente pour Moab (Es 16 : 9-11)	378
Es 16 : 9	378
Es 16 : 10	380

Es 16 : 11	381
1.1.8. Moab prie ses idoles, mais en vain (Es 16 : 12).....	382
Es 16 : 12	382
1.1.9. Un Rapport du prophète sur la véracité du massa (Es 16 : 13-14)	384
Es 16 : 13	384
Es 16 : 14	384
1.2. Massa sur Damas (Es chapitre 17).....	386
1.2.1. Le Titre (Es 17 : 1a).....	386
Es 17 : 1a.....	386
1.2.2. Un Malheur sur Damas et sur ses Alliés (Es 17 : 1b-3).....	386
Es 17 : 1b	386
Es 17 : 2	387
Es 17 : 3	388
1.2.3. Jacob au Jour de Damas (Es 17 : 4-6).....	390
Es 17 : 4	390
Es 17 : 5	390
Es 17 : 6	392
1.2.4. La Purification d’Israël (Es 17 : 7-9)	393
Es 17 : 7	393
Es 17 : 8	394
Es 17 : 9	395
1.2.5. La Vanité de l’Idolâtrie au Jour de Damas (Es 17 : 10-11)	396
Es 17 :10	396
Es 17 :11	398

1.2.6. La Défaite de l'Ennemi au Jour de Damas (Es 17: 12-14)	400
Es 17 : 12	400
Es 17 : 13	402
Es 17 : 14	403
2. Les Conclusions de la Comparaison de la Traduction de la Septante et celle du Targoum entre elles et avec les Textes Massorétique et de Qumran dans les מַשְׁאוֹת (<i>mass'oth</i>) sur Mo'āb et sur Damas (És 15, 16 et 17).....	404
2.1. Conclusions, Méthode et Théorie de Traduction.....	404
2.2. Le texte du Grand Rouleau d'Ésaïe et la Massorétique	406
2.3. La comparaison de la Traduction du Targoum avec la Traduction de la Septante.....	407
Conclusion	408
Bibliographie Consultée	410
Versions Bibliques	410
Dictionnaires et Encyclopédies.....	410
Textes Sources	412
Livres.....	413
Articles	422
Références électroniques	425
Les Annexes.....	426
Annexe -1- L'usage du terme hébreu (<i>massa</i>) et ses dérivés dans l'Ancien Testament	426
Annexe -2- Un tableau contenant tous les oracles sur les nations dans l'Ancien Testament	430
Annexe -3- Un tableau montrant l'ordre des <i>massas</i> dans chacune des quatre collections principales.....	431

Annexe -4- un tableau affichant les <i>massas</i> suivant l'ordre de la collection ésaïenne	432
Annexe -5- un tableau contenant les textes de ces séries d'Oracles.....	434
Annexe -6- Un tableau qui présente les emplacements des <i>massas</i> dans les trois livres d'Ésaïe : Hébreu, Grec, et Araméen	496
Table de Matière	497