

André PAUL

Modèles d'acculturation ou d'inculturation dans les sociétés judaïques de langue grecque

(Notations préliminaires : **acculturation** et **inculturation** :

- Le mot « **acculturation** » est construit sur la particule latine *ad*, « vers ». Proposé en 1880 par des anthropologues américains, il s'imposa une fois pour toutes sur les terminologies anglaises et françaises, marquées par la colonisation. On lui attribue deux significations, plus ou moins proches l'une de l'autre. Les sociologues l'emploient en référence au processus d'apprentissage d'une culture jusqu'alors étrangère, en tout ou partie. Pour les anthropologues ou ethnologues, il s'agit des phénomènes de contacts et d'interpénétration entre civilisations ou cultures différentes.
 - « **Inculturation** » (avec le *in* latin, « dans, à l'intérieur de... ») apparut dans le lexique missionnaire en 1975 ; les textes officiels de l'Eglise romaine le reprirent à partir de 1977. Il renvoie au fait de prendre en compte la spécificité des cultures locales au lieu d'imposer d'emblée à celles-ci le modèle des « assemblées » européennes. Il suppose une attention suffisante aux mœurs, mentalités et traditions des peuples pour lesquels le message annoncé doit être intelligible. Dès lors, le souci premier consiste dans la manière dont la culture et les populations locales s'assimilent ledit message ; ce qui génèrera des créations nouvelles dans la culture autochtone et l'enrichissement de la chose annoncée.
- Dans l'exposé qui suit, on oscillera volontiers entre l'acculturation, qui semblerait première, et l'inculturation. Mais on cherchera surtout à qualifier l'une et/ou l'autre en fonction de l'analyse des données subsistantes.)

Vers le milieu et plus encore la fin du – IV^e siècle, pour partie dans le sillage des conquêtes d'Alexandre, des groupes particulièrement dynamiques de *Ioudaioi* s'implantèrent dans nombre de cités où la langue sinon la culture grecques étaient amplement dominantes. Le mouvement d'expatriation se poursuivit et même s'intensifia. Les lieux d'accueil étaient surtout les cités, anciennes comme en Asie Mineure et en Grèce, nouvelles et fortement hellénisées comme Antioche de Syrie, et plus que toutes Alexandrie d'Egypte.

Plus ou moins à la longue, ces gens formèrent des unités distinctives, socialement et culturellement, nommées *politeumata*, pluriel de *politeuma*, « cité dans la cité » ; ce qui est fortement vérifié à Alexandrie. Loin du Temple, on organisait des assemblées de prières dans des locaux privés appelés *proseuchai*, littéralement « prières ». Tel est, attesté dès le – III^e siècle, l'appellation métonymique des prototypes des futures synagogues. Dans ces

conditions de *diaspora*, c'est-à-dire de « dispersion » sans intention de retour¹, la pratique du grec s'imposait. D'où l'urgente nécessité de traduire les textes sacrés, la Loi de Moïse du moins, dans la langue d'Homère.

Or, une fois la traduction grecque de la Loi réalisée, alors même qu'on l'étendait à d'autres écrits considérés comme « saints », les *Ioudaioi* de la diaspora hellénistique se mirent à écrire, à la manière des Grecs ; ils imitèrent les philosophes et plus encore les historiens, les poètes épiques ou dramaturges, et d'autres. Pour autant, ils ne quittaient pas la ligne fondamentale de leurs traditions ancestrales, et ils participaient ainsi à la compétition culturelle des peuples.

On peut imaginer aisément ce qu'était la bibliothèque d'un *Ioudaios* d'Alexandrie tout au seuil de l'ère chrétienne : celle dont disposa par exemple l'exégète et philosophe Philon, le célèbre interprète de la Loi de Moïse pratiquement contemporain de Jésus. Il y avait la collection non encore close des Livres saints traduits en grec, les cinq de la Loi de Moïse sûrement. Il s'y ajoutait une sélection d'écrits d'inspiration proche, eux-mêmes composés en grec et la plupart à la manière littéraire des Grecs. Et bien sûr une sélection d'œuvres figurant aujourd'hui dans nos classiques grecs, les textes de Platon en priorité.

Les chrétiens adoptèrent très vite le grec comme leur langue littéraire et doctrinale d'identification et de combat, mais aussi la langue du culte. Dès lors, comme naturellement, ils homologuèrent d'emblée cet ample pan du patrimoine littéraire des *Ioudaioi*. Dès la première heure, ils le firent leur et ce faisant le sauvèrent. Pour les penseurs et théoriciens du système chrétien inspirateurs des livres du Nouveau Testament, c'était là une provision culturelle de prix, une réserve conceptuelle incomparable. La persistance de la culture judaïque dans le christianisme s'est donc faite sur la base de données que, dès le II^e siècle, les *rabbis* refuseront.

La fine fleur des *Ioudaioi* d'Alexandrie, et peut-être d'ailleurs en terre hellénisée, était férue de lettres grecques. Elle n'en resta pas là. La diffusion, au II^e siècle avant Jésus Christ sinon même dès la fin du III^e, d'une Loi de Moïse en grec, la sollicita au plus haut point. Elle fut alors amenée à réfléchir sur l'événement unique que cet événement représentait tant pour elle que pour le monde. Il se pourrait qu'on lui dû le vocabulaire de la traduction, absent jusqu'alors de tout lexique.

Les Grecs estimaient que la vocation de leur langue à l'universalité la rendait de soi intraduisible. Même lorsqu'ils parlaient d'autre idiomes, ils ne connaissaient ou ne voulaient connaître que leur *logos*, leur propre « parole », autrement dit leur propre « langue ». Ainsi, par le biais des intellectuels judaïques, le verbe *hermèneuein* (1), « exprimer » ou « signifier », les substantifs *hermèneia* (2), « expression », « signification » ou « interprétation », et *hermèneus* (3), « interprète », virent leur sens se déplacer, se spécifier et se qualifier pour signifier respectivement : « traduire » (1), « traduction » (2) et « traducteur » (3). D'autres vocables étymologiquement proches voire synonymes connurent semblable destin. La traduction de la Loi eut donc pour effet la contribution des *gnostikoi*² ou « intellectuels » judaïques à l'enrichissement sémantique de la langue grecque.

Globalement, voilà certes, un vaste et riche processus d'acculturation, qu'il convient de qualifier. Pour l'instant, disons-le à la fois « dynamique » et « créatif ». Nous compléterons ou nuancerons ces qualificatifs avec la revue des faits littéraires qui suit.

¹ Quand il s'agit d'un séjour contraint en terre étrangère, avec donc intention de retour, il y a « exil », en hébreu *galût*, et non « diaspora ».

² Le mot *gnostikos* est une création de Platon ; dérivé de *gnosis*, « connaissance » ou « savoir », il faut le comprendre dans le sens général de « connaisseur » et non pour l'heure de « gnostique ».

L'écriture des *Ioudaioi* à l'école culturelle des Grecs

Les *Ioudaioi* implantés dans les cités hellénistiques, à Alexandrie surtout, se trouvèrent donc d'emblée à l'école culturelle des Grecs. Aussi, dans la Loi de Moïse furent-ils tentés de voir l'homologue possible de ce que l'œuvre d'Homère était pour ces derniers. Ils se devaient eux-mêmes de donner aux scènes fantasmagoriques de leurs propres écrits une signification moderne, acceptable pour une population de plus en plus ouverte à la philosophie. Et ils prirent goût à l'interprétation, à ses méthodes et sa pédagogie, choses alors bien développées dans la société ambiante. Chez leurs hôtes, le jeu pédagogique des « questions et réponses » était courant ; il ne tardera pas à leur devenir familier.

Le procédé herméneutique qui, le premier, semble avoir séduit les *Ioudaioi*, c'est la lecture ou interprétation allégorique. Bien des passages dits de Moïse pour ces derniers, et d'Homère pour les Grecs, se présentaient comme des énigmes à résoudre. Et pour cause, dans les deux cas le mythe dominait. Le décryptage allégorique³ permettait que l'on rende ces textes lumineux et partant crédibles. On pouvait y déceler un *sens profond* ou *hyponoia*, tout autre que celui du message primaire, volontiers obscur, lointain et déroutant.

Les Stoïciens étaient fort amateurs de cette manière de moderniser les traditions antiques. Ils représentaient une philosophie relativement récente, désireuse de disposer elle-même d'un texte sacré. Homère était cité fréquemment dans les écoles hellénistiques comme l'auteur au savoir total et universel ; dès lors, ils surent voir en lui la source très ancienne et dès lors légitime de leurs propres doctrines ou enseignements. Les Ioudaioi les imitèrent. Et ils magnifièrent Moïse comme eux magnifiaient Homère ; et il y eut alors concurrence. Aussi s'ingénierent-ils à prouver que leur héros national, Moïse, donc, était à l'origine de toute culture, de toute discipline et de tout savoir. Pour ce faire, ils utilisèrent les modèles forgés par les Grecs. D'où l'adoption plus ou moins modulée de l'interprétation allégorique comme voie royale d'un transfert sémantique, du champ des tableaux mythiques ou des images vers celui de la raison logique ou des notions simples.

Bref, dès le – III^e siècle probablement, des groupes de *Ioudaioi* se trouvaient vivre, sans idée de retour, sur des terres où ils avaient adopté une fois pour toutes la langue dominante, celle des Grecs ; ce faisant, ils se trouvaient imprégnés sinon séduits par la culture de ces derniers. Ils n'en demeuraient pas moins les témoins motivés, plus encore les vigoureux défenseurs, du solide maintien de leurs traditions ancestrales. Pratiquaient-ils un bilinguisme culturel ? À la vérité, la question n'est pas simple.

Certes, ces gens s'exprimaient spontanément en grec. Ils maîtrisaient les concepts et connaissaient les mythes et les légendes que cette langue véhiculait depuis des siècles. Il convient donc de les dire « gréco-judaïques » et non « judéo-grecs ». Pour autant, à l'instar de ce qu'avaient fait leurs aînés avec la mythologie orientale majoritairement sémite, ils assimilaient les données occidentales d'expression hellène pour affirmer leur propre vision de Dieu et du monde. Cela ne signifiait nullement chez eux une intention de prosélytisme. Ce qu'ils cherchaient, c'était la reconnaissance, et ce faisant le droit d'exister pleinement chez l'autre. Mais compte-tenu des puissants acquis culturels des Grecs, dont ils étaient les hôtes, ils furent tentés, et combien, de garantir le bienfondé et même la vérité de leurs arguments par l'affirmation de l'antiquité et plus encore l'antériorité de leur propre culture.

³ Le mot français allégorie est la translittération du grec *allégoria*, construit sur le verbe *agoreuein*, « parler en public » (de *agora*), et l'adjectif *allos*, « autre ». Pour Héraclite, du – VI^e siècle, l'allégorie est un procédé d'expression qui implique que « l'on dise une chose tout en signifiant autre chose ».

Quoi qu'il en fût, répétons-le, ces ressortissants de *Iouda* demeuraient d'authentiques Ioudaïoi. Quel que fût son degré, leur acculturation se voulait le moyen jaloux de compréhension et d'exposition, d'actualisation et de communication de leur patrimoine moral et religieux. Elle dotait les acquis nationaux d'une force nouvelle de persuasion, n'en conservant pas moins une distance critique à l'égard des données grecques.

À la base, il y avait souvent la version grecque de la Loi de Moïse, dont nous reparlerons. La première tâche était de rendre cette dernière légitime et intelligible dans sa forme nouvelle, celle de l'« étranger ». Cela s'accompagna d'une production étonnamment riche, une œuvre d'interprètes éduqués dans les écoles d'Alexandrie. D'autres interviendront, toujours à la manière grecque, dans le récit historique, certes, mais aussi dans la création poétique, épique ou dramatique, et dans le genre de la sagesse. Voici.

L'historiographie judaïque comme mode d'acculturation conquérante

À en juger par les auteurs dont on a conservé les textes, le dossier biographique des grands héros nationaux, héros bibliques disons, était bien plus riche que ce qu'en disent les Livres saints. Bien des légendes, souvent éloignées du récit canonique, se trouvaient reprises et mises en valeur. En règle quasi générale, ces personnalités gréco-judaïques faisaient dépendre de leur patrimoine national, de Moïse en quelque sorte, tant la culture grecque que toute autre antérieure. Pour ce faire, elles ne se privaient pas de diffuser des versions divergentes, concurrentes, disons, des hauts faits de leurs grands ancêtres. Certaines allèrent jusqu'à faire de Moïse une source absolue, primordiale pour ainsi dire. C'est ainsi que l'on possède les restes écrits de vrais historiens. Le dernier d'entre eux, le plus connu, est Flavius Josèphe, dont l'œuvre immense a été conservée dans sa grande majorité, par des canaux exclusivement chrétiens.

Pour beaucoup, les textes qui nous sont parvenus de ces historiens consistent en de simples fragments : ils ont été transmis indirectement, par des citations et même des citations de citations. Leur insertion tactique dans des développements ou argumentaires d'apologètes les a plus ou moins altérés. La plupart d'entre eux ont été recueillis par Eusèbe de Césarée (265-340), dans la *Préparation Évangélique* pour beaucoup, plus rares dans l'*Histoire Ecclésiastique*. Il s'en trouve aussi chez Clément d'Alexandrie (150-215), principalement dans les *Stromates*.

Parmi d'autres historiens judaïques plus ou moins contemporains, retenons Artapanos ou Artapan, nom perse hellénisé. L'œuvre de ce dernier est à rapprocher du roman historique. Deux titres ont été conservés : *Ioudaika* ou *Histoire des Ioudaïoi*, *Péri Ioudaiôn* ou *Les Ioudaïoi*. Cet auteur s'est intéressé surtout à trois grands héros bibliques dont la carrière eut pour scène l'Égypte.

1. Abraham, brièvement. Le patriarche aurait enseigné à Pharaon l'astronomie, le champ privilégié du savoir antique.
2. Joseph, avec bien plus d'informations. Il est le grand vizir d'Égypte, l'auteur d'une réforme agraire et l'inventeur du système des mesures.
3. Moïse, le personnage principal. Il n'est pas le législateur suprême comme dans la Bible, mais le père de la culture égyptienne et, plus encore, de toute civilisation ; et jusqu'à l'inventeur des rites propres à l'Égypte, introduits ensuite en Grèce. Pour Artapan, Moïse est l'homologue de Thot, l'Hermès des Grecs, le dieu égyptien de l'écriture et de l'interprétation ; plus encore, la source première de la culture et avant tout de l'alphabet.

Ces ressortissants de *Iouda* présentaient donc leur histoire nationale comme exclusivement fondatrice de la culture universelle. A leur propos, ne peut-on peut parler d'acculturation conquérante ?

Un éventail de poésie judaïque à la manière des Grecs

On doit aux *Ioudaioi* vivant dans les sociétés hellénisées bien des œuvres poétiques composées elles-mêmes à la manière des Grecs. Mais celles-ci demeurent elles-mêmes respectueuses de l'héritage ancestral essentiellement représenté par la Loi de Moïse. Certaines sont signées de leur auteur ; c'est le cas de l'*Exagôgè* ou « Exode », drame en vers d'un certain Ézéchiël, dit le Tragique. Mais nombre d'entre elles sont pseudonymiques, allant jusqu'à porter les noms de grands poètes grecs et même de la Sibylle.

Tous ces textes ont en commun d'être poétiques ; ils sont composés d'hexamètres⁴ à la manière des écrits d'Homère. Ils se diversifient néanmoins en fonction du genre littéraire propre à chacun. À côté du drame, on trouve l'épopée, la prophétie et la sagesse. Il s'agit là d'une production longue et abondante commencée au – II^e siècle et peut-être dès la fin du – III^e. Bien des éléments rescapés nous sont parvenus par les voies indirectes de citations, voire de citations de citations. D'où souvent les difficultés de reconstituer, et partant de comprendre, l'œuvre complète des origines.

Poètes gréco-judaïques aux noms grecs d'emprunt

Certains *Ioudaioi* lettrés ont repris et retouché des vers de poètes connus ; ils les ont intégrés ensuite dans une production de leur cru. Ils imitaient là la forme littéraire de leurs modèles classiques. Ces textes hybrides furent collectés dans de vraies anthologies appelées *gnomologia* (de *gnomè*, « sentence »). Ces dernières venaient appuyer la thèse selon laquelle la tradition judaïque avait inspiré la sagesse ou la culture des Grecs. La littérature grecque dans ce qu'elle a de meilleur était donc censée en harmonie avec les idées et les croyances des *Ioudaioi*. Des extraits de ces fausses poésies classiques sont cités par Clément d'Alexandrie, puis par Eusèbe de Césarée. Ainsi, on trouve des vers censés venir d'œuvres signées Sophocle, Euripide ou Eschyle. On a même des restes d'un *Testament d'Orphée*.

La Sibylle judaïque

Les *Ioudaioi*, ceux qui vivaient à Alexandrie d'abord, furent les premiers à adopter le genre largement reconnu des « oracles sibyllins ». A côté des nombreuses Sibylles – orientales, méditerranéennes, grecques et latines –, avec leur littérature correspondante, on créa et on promut une Sibylle judaïque. On l'homologua comme un supplétif opportuniste des prophètes nationaux. Et l'on en fit la signature fictive, mythique peut-on dire, d'œuvres poétiques en hexamètres grecs. Ce fut l'origine d'un recueil de douze livres ou longs poèmes connus sous le nom d'*Oracles sibyllins*, composés du – II^e siècle à l'époque byzantine,

Les auteurs chrétiens avaient relayé les poètes judaïques ; ils firent leurs les poèmes existants dus à ces derniers, les retouchant volontiers pour ensuite les compléter par d'autres, d'une veine littéraire semblable. Ainsi se constitua un corpus de douze pièces, à l'instar des Douze prophètes bibliques. La pièce la plus significative des douze, le modèle en quelque sorte des *Oracles sibyllins*, probablement la plus ancienne, est la *III^e Sibylle*. D'origine gréco-judaïque incontestable, son écriture première peut remonter à la fin du – II^e siècle.

Les sentences poétiques du Pseudo-Phocylide

Voilà un recueil de sentences morales de 230 vers hexamétriques. Jusqu'au tout début du XVII^e siècle, on pensait que c'était l'œuvre du poète Phocylide de Milet, du – VI^e siècle. Il faut dire que la langue imite de près le vieux dialecte ionique de ce dernier. Notons la grande popularité de l'écrit au Moyen Âge ; on le réédita de nombreuses fois au XVI^e siècle pour ses

⁴ Lit. « vers de six pieds ». En grec ancien et en latin, l'hexamètre est en fait un vers composé de 16 syllabes avec six temps forts, marqués par un *ictus*.

vertus éducatives. Or, en 1609, un savant de l'Université de Leyde reconnut dans ce texte l'œuvre d'un *Ioudaios* d'Alexandrie. D'où son déclin et finalement son sommeil durant deux siècles et demi. Au milieu du XIX^e siècle seulement, la recherche sur l'origine et la forme de ce recueil, reconnu à jamais comme judaïque, connut un réveil aux effets irréversibles et constants jusqu'à ce jour.

L'avis général est qu'on est en présence d'une production gréco-judaïque datable de la fin du – I^{er} siècle au milieu du I^{er} : une œuvre habitée de traditions et d'idées judaïques et en même temps très marquée par la littérature et la pensée grecques. On note un durcissement des règles sur le mariage et la sexualité. Le divorce est déclaré interdit, ce qui est contraire à la Loi de Moïse (mais idem dans le *CD* et le *RT*). Il est dit que l'on doit tout faire pour que la virginité de la femme soit préservée jusqu'au mariage. L'homosexualité, tant masculine que féminine (ce qui est unique) est très durement condamnée. On est très proche des idées rigoristes propres à Philon d'Alexandrie (reprises par Clément d'Alexandrie et à sa suite par la discipline chrétienne).

Jugeons-en par ces quelques citations :

- Chez les animaux eux-mêmes, les mâles répugnent à s'unir entre eux.
- Que les femmes non plus n'imitent pas l'étreinte des hommes.
- N'ajoute pas un mariage à un autre mariage, un malheur à un malheur.
- Garde ta fille vierge dans une chambre bien fermée, et jusqu'à son mariage ne permets pas qu'on la voie devant la maison.

A propos de cette diversité de poésie judaïque à la manière des grecs, ne peut-on pas parler d'acculturation conformiste ou opportuniste ?

La surprenante première version grecque de la Loi

Depuis le II^e siècle de notre ère, on appelle Septante, « soixante-dix », le recueil des livres saints constituant la première Bible grecque, à l'exclusion bien sûr du Nouveau Testament. En toute rigueur, le mot ne devrait s'appliquer qu'au seul Pentateuque ou Loi de Moïse. À l'origine, la « Septante », ou ce que l'on appellera tel, se limitait à la traduction en grec des cinq livres de celle-ci ; traduction réalisée par des *Ioudaioi* suffisamment qualifiés deux bons siècles au moins avant notre ère. Cf. la légende des 72/70 et ses développements, judaïques d'abord, chrétiens ensuite.

Longtemps, on considéra le destin historique de la Septante comme surtout, voire exclusivement chrétien. C'est la thèse dominante de la *Bible d'Alexandrie*, lancée dans les années 1980 (la « Bible des Pères », disait-on dans les débuts). Il faut reconnaître que par le biais de ses traductions, essentiellement chrétiennes, en de nombreuses langues anciennes, du latin au slavon en passant par le syriaque, l'éthiopien, le copte et bien d'autres, la Septante contribuera fortement à la naissance et au développement du patrimoine littéraire chrétien.

Or, depuis les dernières décennies du siècle dernier, le chantier critique s'est sérieusement déplacé.

Il y eut tout d'abord l'effet des manuscrits de la mer Morte. Pour certains des livres saints, Samuel et Jérémie surtout, d'aucuns manuscrits se présentent comme la matrice textuelle de ce que l'on retrouve dans la version des Septante...

Plus récemment, à partir des années 1990 surtout, on fut invité à homologuer une toute autre vision de la carrière de la Septante. Du fait de chercheurs israéliens entre autres, la parole fut désormais donnée, aussi, sinon d'abord, à la tradition judaïque elle-même. En dépit de sa large et fructueuse carrière en christianisme, contrairement à ce que l'on disait

hier encore, cette version se maintint longtemps vivante dans les communautés judaïques de Palestine et plus encore dans les cités ou territoires majoritairement ou exclusivement hellénophones.

Les études récentes ont libéré la Septante du mythe de ses origines. Elles ont surtout révélé les méandres jusqu'alors inconnus de son fructueux destin ; destin chrétien, certes, comme on le savait mais également judaïque, ce que jusqu'alors on omettait ou ignorait. Du côté judaïque, l'hostilité à la Septante, si hostilité il y eut, ne vint que tard, bien après que le Talmud de Babylone eut été publié, pas avant la fin du VI^e siècle. Rien ne prouve que les suspicions exprimées dans les traités post-talmudiques (*Sopherim*, *Sepher Torah* et *Massekhet Ta'anit*) aient eu des racines anciennes ; leur représentativité est pour le moins limitée. Qu'à une date tardive on ait écrit : « le jour de la Septante fut comme celui du veau d'or pour Israël » et « les cieux s'obscurcirent », ne semble pas avoir engagé les autorités en charge de la communauté longtemps hétérogène des *rabbis*, ces « sages » auxquels ont doit le corps de traditions, d'usages et de doctrines qui constituent le judaïsme. Témoins du système rabbinique encore en formation, les Midrashim ou livres d'*Exégèses* des II^e et III^e siècles se montrent favorables à la version grecque d'Alexandrie.

On sait aujourd'hui qu'il n'y eut pas de conflits entre la montée et l'élargissement du mouvement rabbinique et la pratique linguistique de ces « assemblées » de langue et de culture grecques. Dans la ville palestinienne de Césarée, depuis – 12 capitale administrative de la Palestine située sur la Méditerranée, on récitait le *shema' Israel* en grec, la lecture de la Torah se faisant elle-même dans cette langue. Etc.

Or, si la Septante resta longtemps agréée par les *Ioudaioi* ou *Iudæi*, au II^e siècle et peut-être encore au III^e, il fallut compter avec une évolution qui ne fut pas sans conséquences. Chez ces derniers, on dut prendre acte de la restauration cultuelle et culturelle de l'hébreu, officiellement leur « langue sainte », comme langue d'écriture et de régulation nationales. Voilà pour ainsi dire un mouvement d'« exculturation ». Il se trouva justifié par la publication vers l'an 200 du code de la Mishnah, texte fondateur du système rabbinique la Mishnah, qui est en hébreu. Ces faits expliquent qu'au long du II^e siècle et à l'instar d'une contrainte obligée, un appétit aiguisé de traductions nouvelles ait saisi les juifs de langue grecque ; ceci, dans la diaspora occidentale mais aussi en Palestine. C'est peut-être alors, dans ce cadre, que l'on acheva de traduire en grec les derniers livres de la Septante. ; et cela, dans un contexte socio-culturel où la séparation entre le chemin judaïque et la voie chrétienne n'était toujours pas chose acquise.

Il fallut adjoindre à la vénérable version dite des Septante les adjuvants ou correctifs devenus nécessaires. D'où la chaîne de révisions successives et la production de traductions nouvelles qui, au demeurant, ne furent pas sans impact sur la transmission chrétienne des Écritures. Bref, une approche sociale, culturelle et religieuse de la Septante, certes, mais plus encore des Bibles grecques comme telles, se trouve désormais mise en œuvre, tant pour l'Antiquité que pour le Moyen Âge et même au-delà. La relation historique entre le judaïsme et le christianisme bénéficie ainsi d'un éclairage nouveau.

Le livre des Proverbes après son bain hellénique

Le livre des Proverbes se présente dans la Bible comme un modèle poétique de « sagesse » hébraïque. Dans la version qu'en a conservée la Septante, il semblerait qu'il ait été plongé dans un bain soutenu de culture grecque. Les transpositions sémantiques y apparaissent en grand nombre. Elles consistent souvent à spiritualiser un propos que la formule hébraïque cantonnait volontiers au registre physique ou matériel. D'où la propension de l'*hermèneus* à

l'abstraction, son goût pour la lecture psychologique et son penchant pour l'*eusébéia* ou piété.

Le traducteur-auteur emprunte à la culture grecque, tant littéraire que populaire, de nombreux éléments qu'il instille avec art dans le texte, dès lors enrichi ou amplifié. Certes, certains passages se trouvent allégés ou simplifiés ; entre autres, les doublets qu'impose le parallélisme hébraïque sont volontiers supprimés. Mais les implants et enrichissements dominent largement. On compte au total quelque cent trente stiques nouveaux.

De plus, le déploiement du livre dans sa nouveauté grecque s'accompagne d'une qualité incontestable du style. La langue est riche et originale ; il n'y persiste guère de traits hébraïques saillants. Une preuve de la créativité littéraire y est la récurrence du *hapax légoménon*, dont on compte cent cinquante-cinq exemples par rapport au lexique global de la Septante ; une trentaine en regard des autres œuvres grecques que l'on possède. Bref, le lecteur du livre des Proverbes tel qu'il figure dans la Septante, rencontre un écrivain biblique de littérature de sagesse qui écrit à la manière des Grecs ; nullement un traducteur dans le sens où on l'entend couramment. S'il reste traducteur, c'est comme « transmetteur » ou « communicateur » ; et cela, dans la mesure où le message biblique, dans sa teneur et ses articulations profondes, résiste et subsiste envers et contre tout.

Voici quelques exemples de ces modifications et amplifications, relatives au fond tout autant qu'à la forme.

Pr 9, 12 TM

Si tu es sage, tu l'es à ton profit ; si tu es moqueur, toi seul en pâtiras.

Pr 9, 12 LXX

Fils, si tu deviens sage pour toi-même, tu seras sage aussi pour tes proches, mais si *tu tournes mal*, seul tu devras épuiser tes maux.

/ Celui qui s'appuie sur des mensonges, celui-là fera paître les vents, cet homme-là poursuivra des oiseaux en plein vol ; il a quitté les chemins de sa propre vigne, aux pistes de son champ à lui il s'est égaré ; il traverse un désert sans eau et une terre exploitée par des assoiffés, de ses mains il récolte la stérilité. /

Trois versets ont été ajoutés. Ils développent le thème des maux encourus par l'homme qui « tourne mal », selon l'expression propre au texte grec. « Faire paître les vents » s'inspire de proverbes grecs conservés dans des collections anciennes ; « poursuivre des oiseaux en plein vol » est une tournure elle-même proverbiale que l'on rencontre chez Platon et chez Aristote. On signifie ainsi l'inanité d'un acte.

Pr 23, 27 TM

C'est une fosse profonde que la prostituée, un puits étroit que l'étrangère.

Pr 23, 27 LXX

Car c'est une jarre percée, la maison étrangère. Et un puits étroit, (le puits) étranger.

L'image de la « jarre percée » est ici introduite. D'origine orphique, elle était fameuse dans le monde grec. Elle évoque le châtimement des Danaïdes dans l'Hadès. Celles-ci, on le sait, se trouvent condamnées à remplir sans relâche un « tonneau sans fond » en puisant l'eau avec un crible.

Pr 6, 6-8 TM

⁶Va voir la fourmi, paresseux ! Observe ses mœurs et deviens sage ; ⁷elle qui n'a ni chef, ni surveillant (de travaux) ni souverain, ⁸durant l'été elle amasse de quoi se nourrir, au temps de la moisson elle recueille sa nourriture.

Pr 6,6-8 LXX

⁶Va vers la fourmi, ô paresseux, et rivalise en regardant ses voies ; ⁷en effet, alors qu'elle ne possède pas de *champ*, elle qui n'a personne pour la contraindre, elle qui n'est pas soumise à un maître, ⁸elle assure en été sa nourriture ; oui, à la maison, elle fait une abondante provision.

/ Ou bien va-t'en vers l'abeille et apprends comme elle est travailleuse et comme elle est noble, le travail qu'elle fait : les fruits de ses peines, les rois et les particuliers les consomment pour leur santé ; elle est désirée par tous et tenue en honneur ; s'il est vrai qu'elle est faible quant à la force physique, c'est en honorant la Sagesse qu'elle s'est distinguée. /

Voilà l'un des ajouts les plus frappants dans la version grecque des Proverbes. Le passage sur l'abeille vient doubler la fable de la fourmi. On perçoit ici l'effet littéraire de *l'Histoire des animaux* d'Aristote, où précisément la description de l'abeille fait suite à celle de la fourmi⁵.

Le substantif *Christos* entre acculturation et inculturation fondatrices

Parmi les innovations majeures de la LXX, l'une d'elles eut des effets sans pareil dans le temps comme dans l'espace. Il s'agit de l'adoption et de la fortune du mot grec *Christos*. Par le canal exclusif du christianisme, ce mot s'imposera comme un vocable intraduisible. Pour les populations de langue grecque, c'était jusqu'alors un adjectif, rien de plus. On l'appliquait au corps, que l'on soigne ou à la peau que l'on protège par un produit lubrifiant étalé de la main. Il renvoie alors à la préparation sportive ou au massage, à l'esthétique ou au maquillage. On l'employait aussi pour le matériel et l'outillage, entretenus à l'aide de produits gras.

Les traducteurs des livres saints en grec ont adopté ce terme pour rendre l'hébreu *mashiah*, « oint », comme l'étaient, en Israël, selon ces textes, les prophètes et les prêtres, les chefs de guerre et les rois. Les leaders ou penseurs auxquels on doit le tout premier vocabulaire caractérisé comme chrétien, ont fait à tout jamais de ce qualificatif somme toute banal un substantif célèbre. Ce qui a donné, avec l'article défini, *ho Christos*, « le Christ » ; puis *Christos* tout court, nom propre avec la valeur ou la fonction d'un titre venant compléter voire suppléer celui de Jésus. D'où : *Ièsous Christos*, « Jésus Christ ». *Christos*, redisons-le, ne sera jamais traduit. En latin, ce sera *Christus*, en français Christ, avec un jour un dérivé adjectival, « christique ». Voilà ce dont témoignent les sources les plus anciennes du système chrétien, à savoir les écrits du Nouveau Testament. A deux exceptions près, à ce point éloquentes, nous le dirons, qu'elles signifient la dissuasion sinon l'interdiction.

Le rôle d'emblée performatif du mot grec *Christos*

Qu'il s'agisse des Évangiles, des grandes lettres de Paul ou de l'Apocalypse, « Jésus Christ », et non « Jésus », se trouve mis en avant dès les premières phrases et même *l'incipit*. Cette annonce initiale conditionne en profondeur la suite des récits et des discours. Quand Jésus se trouve évoqué seul dans le texte, c'est toujours en tant qu'il est « Christ », en grec *Christos*. «

⁵ 627a.

Christ » ou « Le Christ » habitent et imprègnent l'essence même du propos. Quand il est fait référence à des séquences biographiques, – diversement selon les livres, d'une façon plus formelle et développée dans les Évangiles –, c'est toujours sur la base d'un tel acquis.

Le mot grec *Christos* se trouva dès lors institué avec ses vertus propres, de façon définitive et déterminée, dès une époque étonnamment précoce. Il semble que, très vite, il ait détrôné les vocables sémitiques qu'il était censé traduire, à savoir : l'hébreu *Mashiah* et l'araméen *Meshiha*, qui deviendra « Messie » en français par le canal du grec *Messias*. Notons bien que l'hébreu *Mashiah* comme substantif, « le Messie », totalement absent de la Bible, est attesté à plusieurs reprises par les manuscrits de la mer Morte.

Christos ne cessa ensuite d'évoluer et de s'affirmer dans le sens riche et précis que les livres du Nouveau Testament s'emploient à mettre en valeur. Il est significatif que, tout au début du II^e siècle, des témoins latins tels que Pline le jeune (60-115), Tacite (58-120) et Suétone (70-120), mentionnent les *cristiani* ou adeptes d'un certain *Christus*, prononcé parfois *Crestus*. Voilà la preuve d'une autonomie déjà bien acquise d'un groupe de sectateurs, non plus de Jésus mais de Christ. Dans les lettres de Paul, Christ a volontiers la fonction d'un nom propre de personne qui relaie sinon supplée celui de Jésus.

L'Évangile de Jean est le seul livre du Nouveau Testament à utiliser *Messias*, « Messie », à deux reprises. La première fois, c'est d'une façon corrective. Tandis qu'André, le frère de Simon, dit à ce dernier : « Nous avons trouvé le Messie » (Jn 1, 41), le narrateur précise : « ce qui se traduit par *Christ* ». Plus loin, l'Évangéliste fait dire à la Samaritaine : « Je sais que le Messie doit venir », et sur le champ elle ajoute : « Celui qui est appelé *Christ* » (Jn 4, 25). Jusque dans leur rareté, ces deux emplois du mot « Messie » sont éloquentes. Ils le sont davantage du fait que, par un effet de l'énonciation ou jeu du discours, ils provoquent pour ainsi dire le texte à produire un rectificatif déterminant. Bref, on rappelle au lecteur qu'une fois pour toutes, il faut dire *Christ* et non *Messie*. Une polémique plus ou moins latente est l'âme du propos.

Une lecture attentive et suffisamment éclairée des grands textes du Nouveau Testament invite à voir dans *Christos* un énoncé performatif. Autrement dit, par le seul fait de l'énonciation du mot, l'action que désigne celui-ci se trouve accomplie ou du moins engagée dans un processus marchant. Voyons là, non un miracle mais un effet linguistique à la performance exceptionnelle.

Voilà ce dont la version grecque des livres saints dite a posteriori Septante est pour ainsi dire l'élément déclencheur ou la genèse. Nous sommes en présence d'un fait tout à fait original d'acculturation et sans doute même d'inculturation, l'une comme l'autre à qualifier de « fondatrice ».

La censure de l'érôs dans la LXX et le NT

(N.B. Les textes qui suivent étaient destinés à être cités dans un éventuel développement sur la censure de l'érôs par la Septante, à l'exception significative du livre des Proverbes, et par la totalité des livres du Nouveau Testament)

Le Livre des Proverbes et l'érôs : l'éloquente exception

Pr 7, 18-19 TM : (A la femme de rencontre) Viens ! Enivrons-nous d'amour jusqu'au matin ! Jouissons dans la volupté ! Car il n'y a point de mari à la maison ; il est parti pour un lointain voyage.

Pr 7, 18-19 LXX : Viens ici que nous prenions du plaisir tendrement jusqu'à l'aube, viens là que nous nous enlacions *amoureusement* (érôti).

Pr 30, 15-16 TM : ... Il y a trois choses insatiables et quatre qui jamais ne disent : « Assez ! » : le shéol, le sol stérile, la terre que l'eau ne peut rassasier, le feu qui jamais ne dit : « Assez ! »

Pr 30, 15-16 LXX : ... L'Hadès et la *passion d'une femme* (érôs *gunaikos*) et le Tartare et la terre qui ne rassasie pas d'eau, et l'eau et le feu, non jamais ils ne diront : « Suffit ! »

Platon : les leçons du mythe d'Aristophane dans *Le Banquet*

Chacun vient (après le rappel du mythe d'Aristophane) d'entendre exprimer un souhait qu'il avait depuis longtemps : celui de s'unir avec l'être aimé et se fondre en lui, de façon à ne faire qu'un être au lieu de deux. Ce souhait s'explique par le fait que la nature humaine qui était la nôtre dans un passé reculé se présentait ainsi, c'est-à-dire que nous étions d'une seule pièce : aussi est-ce au souhait de retrouver cette totalité, à sa recherche, que nous donnons le nom d'*amour* (érôs). (*Le Banquet*)

Il n'y a donc pas d'occupation relative à l'administration de la cité qui appartienne à une femme parce qu'elle est femme, ni à un homme parce qu'il est homme, mais les dons naturels sont répartis de manière semblable dans les deux genres d'êtres vivants (*La République*).

Soyons conséquents en accordant aux femmes une naissance et des soins de même nature qu'aux hommes [...]. Est-il possible d'avoir recours à quelque être vivant pour les mêmes tâches, si on ne lui a pas procuré les mêmes soins et la même éducation [...]. Si donc nous devons avoir recours aux femmes pour les mêmes fonctions que les hommes, il faut leur enseigner les mêmes choses (*La République*).

La conception pessimiste de la femme chez les Grecs

Ô Zeus ! Pourquoi donc as-tu, sous la lumière du soleil, établi auprès des hommes ces êtres du vice et du mensonge, les femmes ? Si tu voulais ensemer la terre des mortels, il ne fallait pas à cette œuvre associer les femmes : sous tes temples, les hommes, contre remise d'un poids d'or, de fer ou de cuivre, auraient dû acheter de la graine d'enfants, chacun en proportion de son offrande dûment estimée ; puis, dans leurs libres demeures, ils auraient vécu, affranchis des femelles (*Hippolyte*, Euripide)

Platon : la dégradation des âmes et l'apparition des femmes dans *Le Timée*

Parmi ceux qui sont mâles, tous ceux qui ont été lâchés et qui ont mené une vie injuste, ont, suivant l'explication vraisemblable que nous proposons, été transformés en femmes à la seconde naissance. C'est à cette époque que les dieux ont, pour cette raison, constaté le désir de la copulation. Ils ont introduit, et en nous les hommes, et dans les femmes, un être animé (Platon, *Le Timée*)

Philon d'Alexandrie et l'érôs efféminant

La Banquet de Platon traite presque entièrement de l'érôs (*amour charnel*) [...]. Toutes les gracieuses légendes sur Eros et Aphrodite céleste y ont trouvé place, par goût du raffinement. La majeure partie est consacrée à l'érôs (*amour*) banal et vulgaire qui détruit le *courage* (*andréia*), vertu la plus nécessaire à la vie en temps de guerre comme en temps de paix ; cet érôs (amour) qui produit dans les âmes une maladie d'effémination, et fait de ces hommes des androgynes, alors qu'ils devraient cultiver tous les exercices développant l'énergie. (*De vita contemplativa* 59-60)

Philon d'Alexandrie et l'origine de l'érôs

Puisque [...] les êtres mortels sont nécessairement sujets aux changements et aux variations, il fallait que le premier *anthrôpos*, lui aussi, éprouvât quelque malheur. L'origine de sa vie coupable fut pour lui la femme. Car tant qu'il était un, il était semblable par son unicité, au monde et à Dieu, et il portait, imprimés dans son âme, les caractères des deux natures, non pas tous, mais ceux qu'il est possible qu'une constitution mortelle admette. Quand la femme eut été à son tour façonnée, l'homme vit une figure sœur et une forme parente ; il se réjouit à cette vue et s'avançant, il l'accueillit avec tendresse. N'apercevant aucun animal qui lui fût plus ressemblant, la femme se réjouit et lui rend avec pudeur son salut. L'éros survint et, réunissant pour ainsi dire les deux segments séparés d'un même animal, il les ajuste en un seul, après leur avoir inspiré à chacun le désir d'une union avec l'autre, en vue de la procréation d'un semblable. Mais ce désir procréa aussi le plaisir physique, principe des iniquités et des prévarications, par lequel les hommes échangent une vie immortelle et bienheureuse, pour une vie mortelle et misérable.

(*De opificio mundi* 151-152)

