

COMMENTAIRE

A relire notre commentaire, nous avons été frappé par la ressemblance, bien involontaire, que celui-ci présente parfois avec le Talmud dans la présentation des divers états du texte que nous avons systématiquement comparés: “ le TM dit que..., mais *Esd.B'* dit que..., tandis qu'*Esd.A'* dit que... ”. Cette ressemblance ne nous semble pas fortuite. En confrontant le texte grec d'*Esd.A'* aux versions hébraïque, araméenne, grecque et latine, nous nous sommes assez rapidement rendu compte qu'il était tout à fait vain de vouloir retrouver LE texte original. En effet, la nébuleuse textuelle à laquelle le lecteur moderne est confronté est moins un ensemble de plusieurs écrits différents, que les diverses réalisations d'un même texte de base. Les techniques philologiques qui “ fonctionnent ”, avec plus ou moins de bonheur, sur les traditions textuelles complexes de l'Antiquité grecque (nous pensons en particulier à Homère et aux débats sur l'*homerische Frage*) ne peuvent pas être appliquées à la Bible, pour une raison de structure linguistique. Nous n'avons pas à retrouver le *Urtext* d'*Esd.A'* pour la simple raison que d'une part, à quelques détails près, nous possédons déjà ce texte, et que d'autre part il nous est en même temps irrémédiablement inaccessible. En effet, la comparaison des diverses traditions textuelles montre que le *Urtext* est constitué par la succession des consonnes que nous livre le TM, mais la structure même de l'hébreu et de l'araméen font que ces consonnes écrites ne peuvent pas nous parler, pas plus qu'elles ne pouvaient le faire pour un contemporain de Zorobabel ou d'Esdras. Nous ne saurons jamais ce qu'entendait celui qui, à propos de la Pâque de Josias (I, 12), traçait ces caractères: **יְהוָה**. Il manque à ces noires muettes ce que les Grecs désignaient du même mot **φωνή**, la “ voyelle ” ou la “ voix ”.

Si notre commentaire a parfois des airs de Talmud, c'est qu'il est constitué comme lui des diverses traditions orales que l'écrit a fossilisées: le TM (avec ses Qeréy et ses Ketib), la LXX (avec ses deux frères ennemis, *Esd.A'* et *Esd.B'*), la Vulgate, la Vieille latine. Aussi, même si notre commentaire concerne théoriquement le seul *Esd.A'*, ne s'étonnera-t-on pas d'y lire des commentaires sur les autres livres.

Il nous arrive, pour faire court, de parler du texte hébreu traduit par *Esd.A'* que nous opposons à celui traduit par *Esd.B'*: il convient de rappeler que dans la plupart des cas il s'agit du même texte consonantique, et que nous parlons de traditions orales différentes concernant ce texte commun. Souvent aussi nous disons “ le texte ” pour désigner non pas telle ou telle réalisation de la tradition orale, mais justement ce que nous appellerons le “ texte de base ” (plutôt que le “ texte original ”), ce “ pré-texte ”, cette trame sur laquelle les diverses traditions orales ont brodé leurs bigarrures.

COMMENTAIRE

§ I, 1-22: La Pâque du roi Josias

(cf. Introduction p. 41 sq)

I, 1: Ce premier verset montre déjà les rapports complexes que notre texte entretient avec les autres traditions textuelles: le TM, *2Par*, la Vg et la VL (SΩc) disent que Josias *fit* la Pâque (*ya'as* / ἐποίησεν / *fecit*) et présentent la même leçon contre celle d'*Esd.A'*, de Josèphe et de la VL (AQ) (ἤγαγεν / *egit*); en revanche notre texte précise “ dans Jérusalem ”, en accord avec le TM, Josèphe, la VL et la Vg (plerique), alors que cette mention manque en *2Par* et dans la Vg (CΣ). Or cette précision est d'importance car elle marque la volonté du roi de faire la Pâque à Jérusalem, conformément au *Dt* XVI, 5 sq, et non plus dans les sanctuaires locaux ou les maisons particulières. ~ *Esd.A'*, le TM, la VL et la Vg n'ont qu'un seul mot pour désigner Dieu (*Yahwéh* / τῷ κυρίῳ / *Domino*), tandis que *2Par* adopte la formule τῷ κυρίῳ θεῷ “ le Seigneur-Dieu ”. ~ Mais à nouveau *Esd.A'* se distingue avec la leçon ἡμέρᾱ “ le quatorzième jour ” qu'il est seul à donner avec la Vg (*die*), le TM et *2Par* disant seulement “ le quatorze ”, tandis que la VL lit “ la quatorzième lune ” (*luna*), peut-être gênée par le fait que le mot “ jour ” connote une lumière diurne pour une cérémonie normalement nocturne. On voit donc que, si les textes canoniques ont le plus souvent des leçons qui se correspondent, nous trouvons aussi des passages où le texte d'*Esd.A'* présente un accord avec le TM, contre les autres traditions textuelles: il représente donc bien la dernière trace d'un texte protomassorétique qui a été collationné avec celui des textes canoniques pour former notre TM. Il est à noter que la mention de la date précise distingue Josias d'Ezékhias (*2Par* XXX, 15) qui n'avait pu célébrer la Pâque à la date normale (cf. *Lv* XXIII, 5). ~ Le terme désignant la Pâque dans les deux textes grecs permet de distinguer deux groupes de traduction: d'une part *2Par* et *Jr* qui adoptent la transcription φασεκ ou φασεχ (tradition suivie par la Vg, *phase*, et curieusement par presque tous les manuscrits de la VL, alors que celle-ci est en général très proche d'*Esd.A'*), d'autre part *Ex*, *Lv*, *Nb*, *Dt*, *Jos*, *4R*, *Esd.A'* (et Josèphe), *Esd.B'* et *Ez* qui utilisent le mot πασχα (cf. aussi *BA2* p.48). ~ “ Il offrit ”: Rahlfs et Hanhart adoptent ici une correction du Vaticanus (ἐθυσεν), corroborée par la traduction éthiopienne et par la VL (*immolauit*); le reste de la tradition d'*Esd.A'* et de *2Par* lit “ ils offrirent ” (ἐθυσαν). Dans le premier cas la responsabilité de la Pâque et de ses anomalies incombe entièrement à Josias. La Vg ne prend pas parti en recourant à la forme passive (*immolatum est*).

I, 2: Texte très différent en *2Par* qui correspond exactement au TM: “ Et il plaça les prêtres à leurs postes de garde (TM: *mishmerôth*, LXX: φυλακὰς) et il les fortifia pour les travaux de la maison du Seigneur ”. *Esd.A'* choisit le mot ἐφημερία (“ office du jour ”) et substitue à l'idée de protection celle de convenance: les prêtres sont à la place qui leur est normalement assignée ce jour-là, leur statut ne connaît aucune

modification; le texte insistera d'autant plus sur les nouveautés scandaleuses que Josias introduit dans la répartition des tâches religieuses. La Vg va dans le même sens avec l'expression *in officiis suis*, tandis que la VL avec *per uices* insiste davantage sur l'idée d'une répartition stricte des tâches. Dans le même ordre d'idée, notre texte parle des vêtements sacerdotaux propres à l'office de Pâque au lieu mentionner la force que leur insuffle Josias. Si dans la première variante la différence de sens est due à deux interprétations d'un même mot hébreu, il s'agit sans doute avec la deuxième variante soit d'une erreur de lecture, soit plus probablement d'une divergence volontaire dans la tradition du texte hébreu. Dans l'ensemble, *Esd.A'* rejette les connotations militaires du TM à propos des prêtres pour leur préférer l'idée d'un ordre convenable et respectable; inversement les Lévites seront mis clairement en relation avec les chefs militaires au v.9, ce que ne fait pas le TM.

I, 3: Aux divergences et aux hésitations de la tradition manuscrite, aussi bien en grec qu'en hébreu et en latin, on voit aisément que ce verset a embarrassé les massorètes, les traducteurs et les commentateurs, et pour cause: l'interprétation qu'on peut avoir de ce texte conduit soit vers une approbation de la réforme de Josias, soit vers sa dénonciation, et à partir de là oriente la lecture du reste du livre. Il convient d'insister sur le fait que les divergences textuelles ne sont pas le fruit d'erreurs de lecture: tant d'hésitations et de corrections, orientées vers un même but, prouvent assez qu'il s'agit ici d'un choix idéologique délibéré tendant à soutenir tel ou tel parti dans la querelle de préséance opposant les prêtres fils d'Aaron et les Lévites. ~ “ Les esclaves sacrés ”: le mot *ιερόδουλος* n'apparaît pas dans la LXX ailleurs que dans *Esd.A'*, avec six occurrences (I, 3; V, 29, 35; VIII, 5, 22, 48). Les attestations extérieures à la LXX commencent au III^e s. av.J.C. dans des papyrus égyptiens; le mot désigne le personnel sacerdotal le plus subalterne (la VL traduit fidèlement par *sacris seruis*). Dans *Esd.B'* le terme qui lui correspond dans les autres occurrences est *νοθιναῖοι*, transcription de l'hébreu *netînîm* “ les donnés ”; leur origine est contée en *Jos* IX, 27: avec les fils des “ esclaves de Salomon ” (cf. *Ez* XLIX, 7-16), ils sont employés aux fonctions inférieures du temple, au service des Lévites (cf. *Esd.B'* VIII, 20). Leur promotion soudaine et injustifiée au rang d'officiants, reléguant les prêtres au second plan, ne peut être ressentie que comme un scandale. Or le texte correspondant de *2Par* (XXXV, 3) présente la leçon *δυνατοῖς* “ les puissants ” qui oriente la lecture dans une direction tout opposée: parce qu'ils sont les puissants, les Lévites occupent la première place dans la Pâque de Josias, qui ne fait que leur donner ce qui leur revient de droit. L'enjeu du texte réside donc dans l'identité de ces Lévites: selon notre texte, Josias commet une faute en croyant que tous les Lévites se valent, alors que précisément on distingue entre prêtres-Lévites, chantres-Lévites (les fils d'Asaph) et Lévites-esclaves sacrés (cf. les autres attestations du mot *ιερόδουλος* dans le livre, en particulier dans les listes de recensement: V, 29 sq. 35; VIII, 48). Le TM présente deux possibilités de lecture: soit “ les instructeurs ” (*mebônîm* glosé par la Vg: “ *Leuitis quoque ad quorum eruditionem omnis Israhel sanctificabatur* ”), soit “ les intelligents ” (*mebînîm*, leçon adoptée par la BJ). ~ Sur ce problème de lecture se greffe un problème de construction. Le TM dit: “ Il parla aux Lévites, les instructeurs / intelligents dans tout Israël, les consacrés (*qedôshîm*) à Yahwéh ”. Pour *qedôshîm* le TM propose une variante *hitqadeshu*, à partir de la Peshitta, “ consacrez-vous ”, d'où sont tirées les leçons de *2Par* (τοῦ ἁγιασθῆναι αὐτοὺς) et d'*Esd.A'* (ἁγιάσαι ἐαυτοὺς), de même que la Vg *sanctificabatur* et la VL *sanctificarent*. Ces variantes nombreuses révèlent une hésitation manifeste (et bien compréhensible...) sur l'identité des personnes qui doivent ainsi être sanctifiées. Ainsi, le mot *ιερόδουλος* ne s'explique pas par une lecture différente de l'hébreu, puisque la racine QDS^h correspondant à *qedôshîm* est déjà traduite par ἁγιάσαι. C'est donc à dessein que le texte insiste sur le caractère servile de ces Lévites: il prend parti contre Josias. ~ “ Par la mise en place du coffre saint ” (=VL: *in positione Domini sacram arcam*): le TM dit: “ Placez

l'arche sacrée " (=Vg: *ponite arcam*), tandis que *2Par* comprend " et ils placèrent le coffre saint " (pour la traduction du mot *κιβωτός* par "coffre" au lieu de la traditionnelle " arche ", voir *BAI*, p.130-131). Là aussi les différences de texte révèlent des enjeux importants: pour le TM et la Vg, les consacrés reçoivent l'ordre de déposer l'arche dans le Saint des Saints: il n'y a rien là que de très normal (signalons pourtant que l'arche est *normalement dans* le temple: les commentateurs disent généralement qu'elle a été sortie du temple au moment des réparations, ou bien sous les règnes impies de Manassé et d'Amon; la *TOB* préfère donner à l'impératif une valeur conditionnelle...); pour *2Par* les Lévites, qualifiés de " puissants ", se sanctifient, puis, seulement *après* s'être sanctifiés, ils pénètrent dans le Saint des Saints pour déposer l'arche, et il n'y a rien non plus à redire à cela; en revanche *Esd.A'* voit dans la déposition de l'arche l'acte qui va permettre aux esclaves sacrés de vaquer à leurs occupations liturgiques, au lieu d'être porteurs. C'est dans le fait de déposer l'arche que ces Lévites trouvent leur sanctification; en d'autres termes, au moment où ils pénètrent dans la partie la plus sacrée du temple, ils ne sont pas encore sanctifiés. On comparera la situation décrite ici avec les commandements de *Nb* XVIII, 3 sq qui précisent que les Lévites ne doivent pas approcher de l'autel ni des objets sacrés sous peine de mort. ~ " La maison qu'avait bâtie Salomon ": le motif de la construction, immédiatement mis en rapport avec le changement de statut des Lévites, annonce la part active et exclusive qu'ils prendront plus tard à la reconstruction du temple (V, 56). ~ " Salomon, le fils de David, le roi (ὁ βασιλεὺς) ": alors qu'*Esd.A'* considère que le mot " roi " est apposé à Salomon, *2Par* comprend que le roi est David et écrit le mot au génitif (τοῦ βασιλέως); pour une fois les deux traductions latines sont d'accord avec notre texte contre *2Par*. Les deux lectures sont possibles dans un texte hébreu non vocalisé, et c'est là un des nombreux exemples qui montrent qu'*Esd.A'* a un substrat hébreu ou araméen; l'accord de la Vg et de la VL prouve qu'ici *Esd.A'* restitue bien une leçon ancienne du Tpm. ~ *Esd.A'*, en accord avec le TM, la Vg et la VL, cite directement les paroles de Josias, tandis que le texte canonique de *2Par* rajoute à cet endroit: " Et le roi dit " (καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς). ~ " Vous n'aurez pas à le soulever ": le futur souligne le changement décidé désormais par Josias, tandis que *2Par* dit: " Vous n'avez rien à soulever ". Cette divergence corrobore les observations faites plus haut: le TM est sans verbe (littéralement: " pas pour vous un fardeau sur l'épaule "), mais le futur est confirmé par la VL (*non erit uobis tollere*) et par la Vg (*nequaquam enim eam ultra portabitis*). Nous avons donc sans doute affaire à une correction des massorètes postérieure à l'époque de saint Jérôme: on athétise le verbe qui " fait problème " parce qu'il ne coïncide pas avec la bonne réputation du Josias de la tradition. Dans l'ensemble des textes un choix a été fait pour donner, à l'aide de quelques retouches judicieusement placées, une vision plus ou moins critique de l'action de Josias. Ainsi le texte de *2Par* constate un état de choses déjà existant, au contraire de notre texte qui souligne le caractère révolutionnaire de la démarche du roi. Cette démarche est d'autant plus condamnable qu'elle inverse celle du roi David cité juste avant, lequel (en *1Par* XV, 2) déclare: " Il n'est pas permis de porter le coffre de Dieu, sinon aux Lévites, parce que le Seigneur les a choisis pour porter le coffre du Seigneur et pour le servir éternellement ". ~ Le découpage des versets à cet endroit est différent selon les éditions et les textes: Hanhart place la fin du v.3 après *βασιλεὺς*, pour mettre les paroles de Josias dans un même verset; en revanche le TM et *2Par* prolongent le v.3 jusqu'aux deux premières propositions de la phrase suivante (" ...son peuple Israël ").

I, 4: Alors qu'un seul verbe est utilisé par le TM (*‘ibedû* " servez ", suivi par la Vg: *ministrare*) et par *2Par* (*λειτουργῶσατε* " servez le culte "), *Esd.A'* analyse la nouvelle activité des Lévites à l'aide de deux verbes (*λατρεύετε* et *θεραπεύετε*, rendus dans la VL par *deservite* et *curam agite*) qui distinguent ce qui concerne Dieu de ce qui touche le peuple: là où le TM suggère que l'activité liturgique des Lévites sert de lien entre le

peuple et Dieu, *Esd.A'* laisse entendre une séparation en distinguant les tâches. ~ “Faites les préparatifs...vos tribus”: le TM dit: “Placez-vous (ou “préparez”, selon le double sens du verbe *kûn*; la Vg traduit: *præparate uos*) selon la maison de vos pères, en fonction de vos répartitions”: le texte de *2Par* s'accorde avec *Esd.A'* pour l'idée de préparation (de même la VL: *parate*), mais il suit partiellement le TM en ce qui concerne les éléments qui régissent la répartition des Lévites: “Faites les préparatifs selon les maisons de vos pères et selon vos offices du jour (ἐφημερίας)”. A l'idée de répartition, d'ordre établi que présente le TM les deux textes de la LXX substituent l'idée que les Lévites nouvellement promus vont s'occuper des préparatifs de la Pâque: à nouveau le TM nous offre une situation normale, fondée sur des repères précis et ancestraux, tandis que la LXX semble garder le souvenir d'une situation dans laquelle les Lévites n'étaient que des aides des prêtres, bornant leurs fonctions à préparer la Pâque au lieu de la célébrer entièrement. Toutefois les deux textes de la LXX ne sont pas pour autant d'accord: *2Par*, suivi par la Vg, lit “les maisons de vos pères” (οἴκους πατριῶν ὑμῶν / *domos*) au lieu des “lignées paternelles” (πατριάς), de même qu'il comprend les “offices du jour” (ἐφημερίας) au lieu des “tribus” (φυλὰς; la Vg s'accorde ici *Esd.A'*: *cognitiones*, de même que la VL: *tribus*); *Esd.A'* semble donc privilégier les droits dus à l'hérédité, alors que *2Par* se réfère plutôt à un ordre établi. ~ “Suivant l'écrit de David”: le TM et les deux textes de la LXX s'accordent. La référence scripturaire (qu'on trouve déjà en *2Par* VIII 14) est *1Par* XXIII, 6 et XXIV, 1 sq. La répartition des Lévites est double: d'une part elle se fait héréditairement en fonction des trois fils de Lévi (Guershôn, Qehath et Merari) dont les descendants perpétuent la “spécialité” (cf. *Nb* III, 17-38); d'autre part elle se fait géographiquement en fonction des tribus qui accueillent les Lévites sur leur territoire (on sait que les Lévites sont la seule tribu à ne pas avoir de territoire propre: cf. *Nb* XVIII, 20 sq.). ~ “Suivant la grandeur de Salomon”: le TM parle de l'écriture de David (*ketâb*), puis de l'écriture de Salomon (*miketâb*, suivi par la Vg: *descripsit*); *2Par* lit “par la main de Salomon” (διὰ χειρὸς) et *Esd.A'* “suivant la grandeur de Salomon” (κατὰ τὴν μεγαλειότητα, réinterprétée par la VL en *magnificentiam*). Cette divergence doit sans doute s'expliquer par différentes interprétations du mot *yâd* qui se traduit par “main” ou par “puissance”, ce qui explique les deux versions de la LXX; mais on ne voit pas avec certitude comment se fait le passage avec le mot *miketâb*, car les dictionnaires d'hébreu ne donnent pas ce sens pour ce mot, bien que la métonymie semble tout à fait possible dans les deux langues.

I, 5: “Dans le sanctuaire”: *Esd.A'* (ἱερὸν) s'accorde avec le TM (*qôdêsh*) contre le texte canonique de *2Par* (οἶκος “maison”). ~ “District”: le mot μεριδάρχια traduit de manière synthétique deux mots hébreux “les divisions (*pelugôt* “divisions”, de la racine *pâlâg* “diviser” et *béyt* “maison”) des maisons” (rendus fidèlement en *2Par* par διαίρεσεις οἴκων); ce mot n'apparaît pas ailleurs dans la LXX, en dehors des quatre occurrences d'*Esd.A'* (I, 5, 12; V, 4; VIII, 28); le seul autre mot de la même famille, μεριδάρκης, apparaît une seule fois en *1M* X, 65 à propos de Jonathan Maccabée qui accepte d'Alexandre Balas les fonctions de stratège et de “mériदारque”. Le mériदारque gouvernait une μέρις (*Ac* XVI, 12), qui était une portion de territoire plus grande qu'une stratégie dans l'empire d'Alexandre (cf. *BJ* p.606, note *a*). Ici et au v.12, μεριδάρχια (glosé par la VL: *particulam principatus paternam*) semble employé pour désigner cette portion de territoire très particulière des Lévites qui, précisément, n'ont pas d'autre territoire que le Seigneur. C'est “leur domaine”, une part symbolique (μέρις) qui leur confère une portion d'autorité (ἀρχή), et c'est sans doute ainsi que le traducteur comprend ce composé, plutôt que dans son sens habituel d'une “autorité sur une portion de territoire”. Il ne faut donc pas voir dans ce territoire quelque allusion aux “villes lévites”: l'ensemble du texte est dominé par une réflexion sur la hiérarchie sacerdotale, comme le montre la suite. ~ Ce verset reprend la double

I, 6: “ Offrez la Pâque et préparez les offrandes pour vos frères ”: *Esd.A'* (=VL) garde le même radical (θύσατε, θυσίας), là où *2Par* dit littéralement: “ Offrez (θύσατε) la Pâque et préparez les choses saintes (τὰ ἅγια) pour vos frères ”, tandis que le TM dit: “ Égorgez la Pâque et sanctifiez-vous (*hitqadeshû*) et préparez pour vos frères ”. Les deux textes de la LXX lisent donc une version légèrement différente et interprètent la racine QDS^h comme un nom désignant les victimes (θυσίας / ἅγια); le TM présentait déjà cette hésitation entre les deux leçons au v.3; de même la Vg interprète cette racine comme une forme verbale (qu'elle rend par un participe parfait apposé: *sanctificati*), mais elle présente une succession différente: “ Une fois sanctifiés, immolez la Pâque et préparez aussi vos frères ”. Pour le TM la sanctification suit le sacrifice, pour la Vg elle le précède. ~ Le verbe *kân* peut signifier “ se placer ” ou bien “ préparer ”, et on le trouve déjà sous la même forme (*hâkînû*) au début du v.4. Il est à noter que la Vg dit: “ préparez vos frères ”, insistant comme dans le v.3 sur le rôle pédagogique des Lévites, et non pas sur leur activité dans le sacrifice. ~ “ Faites la Pâque selon l'ordonnance du Seigneur ”: *2Par* dit: “ pour faire selon la parole du Seigneur ”, en accord avec le TM et la Vg. La VL dit: “ faites selon le précepte du Seigneur, *facite secundum praeceptum Domini* ”. *Esd.A'* présente donc deux différences: il est le seul à mentionner la Pâque; à la parole (TM: *dâbâr* / *2Par*: λόγον / Vg: *uerba quæ locutus est Dominus*) il substitue avec la VL l'ordonnance (πρόσταγμα, *praeceptum*), terme à la fois plus précis et plus contraignant. ~ “ Celle qui a été donnée à Moïse ”: les textes ont sans doute à la base le même mot hébreu *yâd* “ main ”, fidèlement traduit par *2Par* (διὰ χειρὸς, formule déjà utilisée au v.4 avec un mot différent du TM) et la Vg (*in manu*); notre texte perçoit dans ce tour une métaphore usée qu'il ne traduit donc pas littéralement, pour lui préférer le sens, possible en hébreu, de “ part, portion ”, d'où δοθὲν (=VL: *quod datum est Moysi*).

120

chevreaux parmi les petits des chèvres, le tout pour la Pâque, pour tous ceux qui étaient là ». Le verbe ἀπάρχεσθαι, qui désigne habituellement le prélèvement des prémices pour le Seigneur, est curieusement utilisé dans ce livre pour les dons faits au peuple par les rois (cf. 2Par XXX, 24, 24, XXXV, 7, 8, 9) et rend fortement le verbe *rûm* “mettre de côté”. Ces dons dans 2Par ont donc un caractère religieux plus marqué qu’en *Esd.A’*. ~ Pour désigner les victimes, le TM et 2Par ont d’abord un terme générique (c’ôn / πρόβατα) qui est ensuite précisé, tandis que la VL traduit le passage par *oues agnorum et hedorum et caprarum*, formulation un peu curieuse (le manuscrit S dit plus normalement *oues et capras*) qui semble correspondre soit à un état du texte grec incluant une glose marginale, soit à une traduction tentant de reproduire les quatre termes de l’hébreu. La VL² traduit fidèlement 2Par (*oues et agnos et hoedos*). Josèphe suit *Esd.A’*, en insistant toutefois sur la jeunesse des victimes (νεογνούς ἐρίφους καὶ ἄρνας). Il est à noter qu’*Esd.A’* et Josèphe, pour désigner l’agneau, emploient ἄρνός (bête de moins d’un an) alors que 2Par utilise ἄμνός (bête d’un an): notre texte suit la terminologie d’Ex XII, 5 pour la Pâque, tandis que 2Par suit les Nb XXVIII, 16sq; quant au Lv il utilise le mot ἄρνός pour l’holocauste (I, 10) et l’offrande de salut (III, 7) et réserve le mot ἄμνός aux premiers sacrifices du prêtre (IX, 3), aux rites de purification de la femme accouchée (XII, 6) et du lépreux (XIV, 10 sq), et aux sacrifices des “cinquante jours” (XXIII, 18-20). ~ La promesse faite à tout Israël n’est mentionnée ni dans le TM, ni en 2Par, ni dans la Vg: cette divergence s’explique par une vocalisation différente de la racine *LH* qui peut être comprise soit comme un démonstratif (*’ellèh* = TM) d’où les leçons ταῦτα (2Par) et *hæc* (Vg), soit comme le nom désignant le serment (*’âlâh*) d’où les leçons ἐπαγγελίαν (*Esd.A’*) et *promissionem* (VL).

I, 8: Là encore les traditions textuelles révèlent d’importantes divergences concernant les bénéficiaires des dons. *Esd.A’* (suivi par la VL) montre une séparation très stricte (les chefs du sanctuaire ne donnent qu’aux prêtres, les chefs militaires ne donnent qu’aux Lévites), reprise avec quelques différences par Josèphe: les premiers (οἱ πρῶτοι) parmi les Hébreux donnent aux prêtres, les dirigeants (οἱ προεστῶτες) des Lévites donnent aux Lévites. En revanche le TM, 2Par et la Vg présentent une tout autre organisation: les chefs du roi (*šîrây* / ἄρχοντες / *duces*) donnent au peuple, aux prêtres et aux Lévites; les surintendants ou les chefs du temple (*negîdêy* / ἄρχοντες / *principes*) donnent aux prêtres (avec une légère variante: le TM dit: “Les chefs de la maison du Seigneur prélèveront pour les prêtres”, 2Par dit: “Les chefs donnèrent aux prêtres de la maison du Seigneur”). *Esd.A’* modifie l’ordre des donateurs et surtout, en établissant des liens privilégiés entre chefs du sanctuaire et prêtres d’une part, chefs militaires et Lévites d’autre part, il suggère que les Lévites ne font pas partie de la maison du Seigneur et appartiennent, comme les militaires, au monde profane du dehors. ~ Tous les textes s’accordent sur le nombre des victimes, sauf Josèphe qui ne parle pas des trois cents bœufs ou taurillons, alors qu’il mentionne les bœufs offerts aux Lévites. Or comme la traduction arménienne présente la même omission, il faut supposer soit qu’elle a été corrigée d’après le texte de Josèphe, soit plus vraisemblablement que les deux traditions remontent à un même texte amputé, auquel cas il serait vain de prêter à Josèphe quelque intention tendancieuse. Cela montre en tout cas que le texte d’*Esd.A’*, suivi par Josèphe, n’était pas encore fixé au I^{er} siècle. ~ Khelkias est le prêtre qui a retrouvé le livre de la Loi (2Par XXXIV, 14); son nom réapparaîtra en VIII, 1 dans la généalogie d’Esdras. Zakharias siégea (v.15) aux côtés de Josias. D’autres Zakharias figurent dans le livre: le prophète Zacharie (VI, 1 et VII, 3), ainsi que des chefs du temps d’Esdras (VIII, 30, 37, 43, IX, 27, 44). Il est noter que dans ce dernier passage du chapitre IX, Zakharias siège aux côtés d’Esdras, occupant la même position honorifique que son homonyme du chapitre I et reliant ainsi discrètement les deux réformes religieuses entre elles.

I, 9: Hormis quelques hésitations sur la graphie des noms, en particulier sur celle du premier (TM: *Konanyahou*; 2Par: Khonenias; Vg: Chonenias; *Esd.A'* et VL: Iekhonias), notre texte s'accorde avec le TM, tandis que 2Par (suivi par la Peshitta et la VL²) ajoute entre Khonenias et Samaïas "Banaïas" (VL²: *baneas*), transcription courante de l'hébreu *Benaya Benayahou*, nom porté par divers personnages de la Bible, dont le plus célèbre est un guerrier très remarquable parmi les "Trente" de David (2R XXIII, 20sq). ~ Jékhonias est peut-être le même qu'au v.32, à savoir le propre fils de Josias (le TM, 2Par et la Vg lisent à cet endroit un nom différent: Joakhaz; cf. Introduction p. 44 sq): là encore *Esd.A'* met les deux réformes de Josias et d'Esdras en relation, car c'est un Jékhonias qui vient suggérer à Esdras de chasser les femmes étrangères (VIII, 89). L'un participe à la faute de Josias, l'autre au contraire déclenche la purification ethnique orchestrée par Esdras. ~ On retrouve un Samaïas dans le recensement effectué par Esdras (VIII,39, 43), et surtout un Samaïos (IX, 22), un Nathanaëlos (IX, 22) et un Okidèlos (IX, 22 [=Okhièlos?]) parmi ceux qui ont fauté avec les étrangères. Un Asabias (IX, 54) sera choisi par Esdras parmi ceux qui prendront soin des objets sacrés. D'une extrémité à l'autre du livre les noms semblent se répondre, que cette reprise soit due à l'exploitation répétée d'une liste de noms comme c'est souvent le cas, ou bien, sans que les deux solutions soient incompatibles, qu'il y ait volonté d'établir des ressemblances entre les deux réformes. ~ Ces donateurs sont exactement deux fois plus nombreux qu'au v.8, et ils donnent aux Lévites le double de ce qu'ont reçu les prêtres: alors que le TM, 2Par, la Vg, la traduction arménienne et même Josèphe mentionnent cinq cents bœufs, *Esd.A'* dit "sept cents". Paléographiquement, il ne semble pas que cette divergence des manuscrits puisse s'expliquer par une erreur de lecture de l'hébreu: la variante a donc été introduite soit dans le Tpm, soit dans la traduction grecque elle-même. Cette répartition des dons est encore une fois en totale rupture avec les directives de Nb XVIII; le texte des Nb pose, il est vrai, à cet endroit un certain nombre de problèmes (pour plus de précisions, voir BA4, p. 364-377). ~ Les "chiliarques" sont sans ambiguïté des chefs militaires: le terme dans ses autres occurrences traduit l'hébreu *rô'sh 'alophîm* ou *šar 'alophîm* "chef de millier". Avant la monarchie, chaque tribu levait elle-même ses troupes; chaque clan avait à fournir un contingent appelé "millier", quel que fût son effectif (TOB p.261, note h). *Χιλίαρχος* désigne aussi ailleurs chez Josèphe les tribuns militaires (AJ XIX, 1, 13; cf. ici la VL: *tribuni*). *Esd.A'* (=VL) dit donc tout autre chose que les autres textes qui parlent de "chefs des Lévites" (TM: *šarêy halewiyim*; 2Par: ἄρχοντες τῶν Λευιτῶν; Vg: *principes Leuitarum*; Josèphe: *προεστώτες αὐτῶν*). Les *ιερόδουλοι* de Josias, rémunérés exclusivement par les militaires, ne font décidément pas partie de la maison de Dieu.

I, 10-12: Les rapports qu'entretiennent les textes de ces versets posent de sérieux problèmes. Leur découpage varie selon les éditions: Hanhart fait aller son v.10 jusqu'à la fin du v.12 de Rahlfs (...*πρωινόν*). En outre il y a, par rapport au TM, à 2Par et à la Vg, un "trou" dans le texte d'*Esd.A'* (reproduit par la VL) qui se situe au v.11 entre ἄζυμα et κατὰ τὰς φυλάς. ~ 2Par et le TM sont en total accord sur le v.10, contre le texte d'*Esd.A'* dont les variantes encore une fois laissent entrevoir une tradition d'interprétation hostile à l'action de Josias. Les deux textes canoniques disent: "Et le service fut fait dans les règles"; l'hébreu *tâkan* "peser, mesurer, régler" concorde exactement avec *κατωρθώθη* (la Vg est beaucoup plus neutre: *præparatum est*), et il en est de même pour *'abôdâh* "travail, œuvre, culte" dont l'acception religieuse est soulignée par *λειτουργία* en 2Par (Vg: *ministerium*). Notre texte se contente de dire: "Et voici ce qui se passa" (καὶ ταῦτα τὰ γενόμενα, leçon du Vaticanus), ou bien, si l'on adopte avec Hanhart la leçon des autres manuscrits, "Après que cela eut été fait" (καὶ τούτων γενομένων, leçon suivie par la VL: *et hæc cum fieret*). Le TM et 2Par sont donc nettement laudatifs, pour eux la Pâque a été correctement organisée; *Esd.A'* et les deux traditions latines laissent le lecteur seul juge de la qualité du rituel. ~ La suite du verset

présente aussi les traces d'interprétations très diverses du TpM. Le TM et *2Par* disent: " Et les prêtres se placèrent à leur place (*‘amedayim* / *στάσις*; Vg: *officio*) et les Lévites à leurs lots (*maheleqôâtâm* / *διαίρεσεις*; Vg: *turmis*) selon le commandement (*miçewat* / *ἐντολὴν*; Vg: *imperium*) du roi ". Chacun reste dans le domaine qui lui est réservé, distingué par un nom spécifique; cette répartition répond à la volonté du roi, laquelle est exprimée, en hébreu comme en grec, par le terme réservé habituellement aux commandements de Dieu, ce qui désigne clairement Josias comme le défenseur de la Loi sur terre. On notera que dans tout ce passage la Vg est un peu en décalage avec le TM. *Esd.A'* ne précise pas la part de chacun, les prêtres et les Lévites forment un groupe indistinct dans lequel ils sont, semble-t-il, sur un pied d'égalité. Les deux mots qui les distinguaient (*στάσις* / *διαίρεσεις*) sont résumés par *εὐπρεπῶς* (" bien comme il faut "), terme qui, dans le contexte de cette grande Pâque, sera plus facilement tiré du côté de la pompe de la cérémonie: la VL comprend *eleganter*. Cet adverbe, qu'on ne retrouve dans la LXX qu'en *Sg* XIII, 11 avec le sens " comme il faut ", n'a donc pas de correspondant en hébreu; mais par ailleurs l'adjectif *εὐπρεπής* traduit des mots hébreux (*hôd*, *nô'am*) évoquant la splendeur et la majesté, d'où notre traduction " majestueusement ". ~ La suite présente d'importantes divergences entre les textes canoniques et l'apocryphe: là où les premiers disent " à leurs lots selon le commandement du roi ", *Esd.A'*, suivi par la VL, dit " tenant les pains sans levain, par tribus ". Cook explique cette divergence par une mauvaise lecture de l'hébreu (nous dirons plutôt par une autre interprétation d'un texte non vocalisé): le même mot peut se lire soit *miçewôt* " commandements " (d'où *ἐντολὴν* et *imperium*), soit *maçôt* " pains sans levain " (d'où *ἄζυμα*); on retrouve le même phénomène en *Ex* XII, 17 (cf. *BA2*, p.149). Le participe *ἔχοντες* (" tenant ") est sans doute en ce cas une addition de la LXX pour rattacher le mot *ἄζυμα* au reste de la phrase, et il doit être construit avec *Λευῖται* uniquement, étant donné que seuls les Lévites vont s'occuper de la Pâque. Les textes présentent ici de telles différences qu'il est préférable de mettre en regard les leçons de *2Par* et d'*Esd.A'* qui se correspondent:

κατὰ τὴν ἐντολὴν	ἔχοντες τὰ ἄζυμα
τοῦ βασιλέως (v.10)...] = Ø
παραδοῦναι αὐτοῖς (v.12)	
κατὰ τὴν διαίρεσιν	κατὰ τὰς φυλὰς
κατ'οἴκους πατριῶν	κατὰ τὰς μεριδαρχίας τῶν πατέρων
τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ	ἔμπροσθεν τοῦ λαοῦ

La lacune du texte d'*Esd.A'* (ou bien l'ajout du TM?) correspond à 57 lettres hébraïques. A considérer les nombreuses différences de traduction, il semble probable que l'altération du texte remonte au TpM. On peut néanmoins se demander s'il s'agit d'un accident (détérioration d'un manuscrit, saut de lecture d'un copiste) ou si l'on a affaire à l'athétèse d'un *sôphér* au nom de la cohérence du texte; en effet le passage manquant est précisément celui où l'on voit les tâches des prêtres et des Lévites nettement distinguées (les uns versant le sang, les autres dépeçant). Quoi qu'il en soit, on comprend mieux l'ajout de *ἔχοντες* au v.10 de notre texte: avec un trou de 57 lettres et en l'absence de points voyelles, le traducteur a du mal à construire correctement la phrase, mais il " devine " que, vu le contexte, les Lévites sont en train de s'occuper des pains azymes. Il en est de même pour *ἔμπροσθεν*: le mot traduit par *παραδοῦναι* en *2Par* ayant disparu dans le TpM d'*Esd.A'*, le traducteur reconstitue le sens tant bien que mal

sur le modèle du v.5. ~ “ Par tribus | et en fonction des districts des pères, devant le peuple ”: le mot φυλὰς “ tribus ” (TM: *maheleqôtam*; 2Par: διαίρεσεις), employé au pluriel ici et au v.4 ne renvoie donc pas à la tribu de Lévi, mais aux autres. C’est la même double répartition, soulignée par l’anaphore de κατὰ. Dans l’organisation de la Pâque, les Lévites se mettent à la tête du groupe auquel chacun appartient selon la μεριδορχία de ses pères, c’est-à-dire selon sa spécialité. L’erreur de Josias est due au fait qu’il confond les Lévites, représentants de l’élite d’Israël, et les Lévites qui ne sont qu’esclaves sacrés. ~ “ Selon ce qui est écrit dans le livre de Moïse ”: tous les textes s’accordent sur ce point. La référence est Ex XII 1-20. ~ “ Et [il en fut] ainsi le matin ”: les deux versions de la LXX s’accordent contre la tradition massorétique, mais divergent sur la traduction de la préposition hébraïque *le*. 2Par souligne que cela dure toute la nuit (“ et il en fut ainsi jusqu’au matin ”); de même la VL dit: *ad diluculum* “ jusqu’au point du jour ” (leçon de S, sans doute corrigée sur le texte de 2Par); les autres manuscrits omettent ce passage. La variante est d’importance: dans un cas (2Par) la Pâque est conforme à la Loi (Ex XII, 8-10), on mange la victime de nuit et il n’en reste rien le matin; dans l’autre cas (Esd.A’) la Pâque est célébrée le matin ou, au mieux, dure encore le matin, ce qui est interdit par le Seigneur. Là encore Esd.A’ “ charge ” Josias. Ces deux lectures de la LXX diffèrent du TM qui dit textuellement: “ et ainsi pour les bœufs ”, leçon suivie par la Vg (*de bubus quoque fecere similiter*). Cook explique avec vraisemblance cette disparité par le fait que la racine BQR peut se vocaliser en bâqâr “ bœuf ” ou en boqêr “ matin ”.

I, 13 (= Hanhart 9): Les deux textes de la LXX offrent à peu près le même sens, si ce n’est que 2Par est dans le détail plus proche du TM: Esd.A’ dit “ comme il convient ” (ὥς καθ’κει, suivi par la VL: *prout oportebat*), alors que les textes canoniques parlent d’un “ jugement ” (*mishepât* / κρίσιν) qui renvoie plus explicitement à la volonté du Seigneur (de même la Vg: *quod lege praeceptum est*). ~ “ Avec une bonne odeur ”: le TM et la Vg disent “ dans des pots ” (ζέλâhôt / ollis), 2Par comprend “ cela se passa bien ” (εὐδοῶθη). Cook explique ces variantes par une confusion entre le *hé* (ה) et le *heth* (ח). Il faut en effet supposer dans le TM une séquence *çlh* (חל) ou *çlh* (חל); cette racine pouvait être interprétée soit comme une forme du verbe *çâlâh* “ cuire ” (“ et cela cuisit ”), soit, à cause de la redondance avec le verbe qui précède, être lue *çêlâhôt* (“ pots ”; K&B signalent que le mot n’est employé que quatre fois dans le TM, dont une seule fois au pluriel, ici), soit encore être lue comme une forme du verbe *çâlâh* (“ réussir ”, d’où la leçon εὐδοῶθη). A cette confusion en hébreu s’ajoute la ressemblance en grec entre deux radicaux qui, ayant la même prononciation au II^e s. av.J.C., ne se distinguent plus qu’à l’écrit par la longueur du o (cf. par exemple des formes telles que εὐδοιάζειν “ mettre sur le bon chemin ” et εὐδοιάζειν “ sentir bon ”), d’où ici la leçon μετ’εὐδοίας. “ avec une bonne odeur ”. Ainsi l’hésitation sur le sens du texte hébreu entre la cuisson et la réussite est rendu synthétiquement par l’idée de bonne odeur de cuisson. L’expression renvoie à la formule du *Lévitique* ὁσμὴ εὐδοίας “ odeur de bonne odeur ” utilisée pour désigner le sacrifice d’apaisement: la leçon de la Vg *pacificas hostias* à côté d’*ollis*, là où les autres textes n’ont qu’un mot (Esd.A’: θυσίας / 2Par: ἑγνα / VL: *hostias*) semble confirmer la valeur du texte d’Esd.A’. Là encore la différence entre Esd.A’ et 2Par n’est pas négligeable: notre texte affirme que le Seigneur trouva plaisir à ces sacrifices, sans se prononcer sur la forme de ces sacrifices; 2Par ajoute que tout se passa correctement. ~ “ Ils les offrirent à tous les gens du peuple ”: le TM et 2Par comprennent “ ils coururent (*yârîçû* / ἔδραμον) vers tous les fils du peuple ”; la Vg ne tranche pas entre les deux sens: “ ils se hâtèrent de distribuer ” (*festinato distribuerunt*). La variante entre “ les gens du peuple ” d’Esd.A’ (τοῖς ἐκ τοῦ λαοῦ; VL: *omnibus qui erant ex plebe*) et “ les fils du peuple ” de 2Par (τοὺς υἱοὺς τοῦ λαοῦ) est peut-être due à une correction (ou une erreur) par métathèse entre *bnéy* “ fils ” et la

préposition *béyn* “entre, parmi”. La Vg dit seulement “à tout le peuple” (*uniuersæ plebi*).

I, 14 (= Hanhart 12-13): “Or, après cela”: le δέ a généralement une valeur forte dans la LXX et marque ici une sorte de renchérissement: les Lévites non seulement s’occupent du peuple, mais aussi du personnel sacerdotal. ~ La traduction de *2Par* est beaucoup plus hébraïsante que celle d’*Esd.A’* qui montre un effort pour la grécité de son style. Ici encore les deux textes grecs sont chacun plus ou moins proche du TM à propos des trois mentions des prêtres: dans un premier temps le TM, *2Par*, la VL et la Vg ne qualifient pas les prêtres, alors qu’*Esd.A’* les nomme doublement “frères” (des Lévites) et “fils d’Aaron”. Ensuite le TM précise “fils d’Aaron”, alors qu’*Esd.A’*, en accord cette fois avec *2Par*, la Vg et la VL, dit seulement “les prêtres”. Enfin à la fin du verset, *Esd.A’*, suivi par la VL, reprend avec insistance sa double formule, tandis que le TM, suivi par la Vg, dit “les prêtres, fils d’Aaron” (*2Par* dit “leur frères, fils d’Aaron” sans reprendre le mot “prêtres”). Les trois textes canoniques évitent donc, semble-t-il, d’unir les prêtres et les Lévites par des liens fraternels, on n’a jamais la séquence “les prêtres, leurs frères”; inversement, *Esd.A’* insiste, plus lourdement d’ailleurs que la VL, sur cette fraternité qui explique, sans l’approuver, le rôle important joué par les Lévites. ~ Dans *Esd.A’*, les prêtres ne “font monter” que les graisses, alors que dans le TM et *2Par* ils brûlent aussi les holocaustes: dans *Esd.A’* leur tâche est moins nette et paraît moins importante. Le verbe ἀναφέρειν traduit le verbe ‘âlâh “monter” qui s’applique en général à la consommation de l’holocauste (‘ôlâh): *Esd.A’* traduit peut-être un TpM qui sous-entendait en quelque sorte l’holocauste, lequel fut ajouté par les massorètes pour plus de clarté (la tradition textuelle de la VL suit principalement *Esd.A’*, sauf le manuscrit A qui ajoute *hostias* en équivalent d’holocauste, et la VL² qui lit: *imponabant adipēs et holocausta*). ~ “Jusqu’à une heure avancée” (ἕως ὁψίας): le terme ὁψία semble connoter une inadéquation, l’idée que ce n’est pas la bonne heure; la locution ‘ad lâylâh peut être comprise de deux façons, “pendant la nuit” ou “jusqu’à la nuit” (*2Par* et la Vg adoptent cette dernière interprétation). En tout état de cause, toutes les traductions s’accordent pour dire que la cérémonie n’est pas entièrement nocturne, sauf la VL qui souligne nettement le bon horaire de la cérémonie: *usque dum finita esset hora*. ~ *Esd.A’* use donc ici d’une terminologie moins précise, mais plus critique que celle des deux textes canoniques. En effet, en ne précisant pas que les prêtres “font monter” les holocaustes et non pas la Pâque elle-même, d’autre part en employant le mot ὁψία, le texte laisse penser que la Pâque de Josias n’est pas conforme aux prescriptions du Seigneur qui interdisent de la célébrer quand le soleil luit.

I, 15: Le terme ἱεροψάλτης, qui désigne les chantres, est rare. Dans la LXX il n’apparaît qu’en *Esd.A’* avec cinq occurrences (I, 15, V, 27, 45, VIII, 5, 22) dans lesquelles les psalmistes sacrés sont toujours associés aux huissiers; le *LSJ* ne mentionne pour ce mot qu’une inscription égyptienne du II^e s. av.J.C., et Flavius Josèphe (*AJ* XII, 3,3) citant une lettre d’Antiochus à Ptolémée sur les privilèges accordés aux Juifs. *Esd.A’* connaît aussi ψαλτωδός (le plus fréquemment employé dans la LXX) et ψάλτης, autre hapax, qu’il utilise (V, 41) pour distinguer, à côté du terme générique ἱεροψάλτης, le chanteur (ψάλτης) et la chanteuse (ψαλτωδός). Le mot hébreu correspondant est *meshor’arîm* “les chantants”, rendu en *2Par* par ψαλτωδοί et *Esd.B’* par ᾄδοντες (Vg: *cantores*). *Esd.A’*, suivi par la VL (*sacri cantores*), choisit donc d’ajouter une connotation sacrée en recourant pour cela à un mot rare dont la formation rappelle celle de ἱερόδουλος: le contraste est d’autant plus frappant entre ces chanteurs qui sont à leur place et les Lévites subalternes qui usurpent la leur. ~ Les fils d’Asaph sont des Lévites descendants de Guerashôn: leur spécialité est le chant (cf. V, 25, 57). Asaph est celui qui joue des cymbales quand David transfère l’arche à Jérusalem (*1Par* XV, 19). ~ La LXX

emploie le même radical pour la “place” (τάξεως) et pour “ce qui avait été fixé” (τεταγμένον), alors que le TM et 2Par ont deux mots différents: *ma’amâdâm* / *στάσεως* “place” et *miçewat* / *ἐντολὰς* “commandement” (ces derniers mots ont une connotation religieuse que n’a pas *τεταγμένον*). ~ Dans le TM, suivi par 2Par, Zakharias et Eddinous sont remplacés par Héman et Idouthoun, ceux-là mêmes qu’on retrouve dans le récit du transfert de l’arche (cf. 1Par XV, 19, où le nom d’Ethan semble être un doublet de Idithoun; cf. 1Par XXV, 1, où la même liste est reproduite: c’est la référence de “ce qui avait été fixé par David”). La tradition suivie par le TM met donc ces deux événements importants en rapport, au contraire de la tradition représentée par *Esd.A’*. Il est difficile de déterminer quel texte corrige l’autre: tout ce que nous pouvons dire est que la Pâque d’*Esd.A’* a des chantres moins prestigieux que le TM. Des psaumes sont en effet attribués aux trois chantres cités par le TM, ce qui n’est pas le cas pour les deux derniers noms cités par *Esd.A’*: Zakharias n’est que l’homonyme du prophète Zacharie, Eddinous, dont le nom est sans doute une déformation d’Idithoun (cf. VL: *Ieddinus*) n’est pas autrement connu. La Vg comprend que le commandement est à la fois celui de David, d’Asaph, d’Héman et d’Idithoun (*prophetarum* étant au génitif), tandis que la formulation de la VL ne permet pas de trancher (*qui erat a rege*). La TOB adopte la même interprétation que la Vg, tandis que la BJ regroupe les trois personnages avec les huissiers: “Ni Asaph... ni les huissiers”. ~ “Qui étaient à côté du roi”: le TM dit, avec des problèmes de texte: “Idithoun visionnaire (*hōzēh*) du roi”. 2Par comprend: “les prophètes (οἱ προφῆται) du roi”; le mot *προφῆτης*, rarement utilisé pour rendre l’hébreu *hōzēh* (trois fois, et uniquement en 2Par) est réservé habituellement à la traduction de *nabi’*. Ce choix exceptionnel s’explique sans doute par le fait que le verbe *nâbâ’* est utilisé en 1Par XXV, 1 pour les trois chantres: le traducteur de 2Par montre par là que son texte renvoie directement à ce passage; c’est pourquoi aussi il comprend, à la différence du TM (suivi cette fois par la VL), que les chantres sont tous trois des prophètes (de même la Vg: *prophetarum*). L’auteur (ou le traducteur) d’*Esd.A’* ne fait rien de cela: comme le TpM qui lui sert de source fait problème, il ne voit pas (ou ne veut pas voir) la dimension prophétique des personnages, mais évoque plutôt leur place honorifique (sans qu’on puisse voir quel mot hébreu a pu être traduit par *παρά*; la VL traduit fidèlement: *a rege*). Cela confirme ce que nous avons déjà pu observer: pour *Esd.A’* les participants de la Pâque de Josias sont investis d’une autorité avant tout temporelle, leur valeur religieuse n’a rien d’exceptionnel. ~ “Les huissiers à chaque porte”: *Esd.A’* par la grécité de son style est plus éloigné du TM que 2Par qui décalque le tour hébreu “la porte et la porte”; mais il est en même temps plus proche du TM que 2Par qui entre “les prophètes du roi” et “les huissiers” ajoute seul “les chefs” (οἱ ἄρχοντες). La traduction du mot *shô’ér* “huissier” permet de distinguer deux familles de traducteurs: il est traduit par *πυλωρός* dans les livres (1Par, 2Par, *Esd.B’* et *Jb*) dont le traducteur veut garder la même racine que pour le mot “porte” (*sha’ar* / *πυλῶν*); il est traduit par *θυρωρός* en 2R, 4R, *Esd.A’* et Ez. ~ Les psalmistes sacrés et les huissiers représentent la classe moyenne du personnel sacerdotal entre d’une part les prêtres et les Lévites, et d’autre part les esclaves sacrés et les fils des serviteurs de Salomon (cf. V, 27-28, VIII, 5, 22). ~ “Il n’est pas permis”: le TM sous-entendant le verbe avec la particule négative *’ēyn*, la différence de temps entre *Esd.A’* et 2Par (οὐκ ἦν “il n’était pas permis”) est due à l’interprétation des traducteurs. 2Par se réfère à une interdiction antérieure, alors que notre texte suggère que cette interdiction est nouvelle et a valeur fondatrice: chacun aujourd’hui reste à sa place parce que Josias ce jour-là en décida ainsi. Le verbe *παρὰβαίνειν*, traduit ailleurs par “transgresser” (VL: *præuaricaret*), rend donc l’hébreu *sûr* “se retirer” beaucoup plus fortement que ne le fait 2Par avec *κινεῖσθαι* “se déplacer” (VL²: *non discedebant*). La Vg et la VL inversent le rapport de cause à effet: alors que pour notre texte l’interdiction explique l’immobilité des huissiers et des chantres, pour la tradition latine leur immobilité a pour conséquence

(*ita ut*) qu'ils ne quittent pas leur poste; l'interdiction est ainsi supprimée au profit d'une disposition plus pratique. ~ Pour ἐφημερία cf.v.2.

I, 16: “ Et l'on accomplit les rites ”: dans le TM les termes utilisés sont les mêmes qu'au v.10, si ce n'est qu'on rajoute que tout l'office fut réglé (*tikûn kol 'abôdat*); *2Par* fait de même, mais précise en outre que “ tout l'office du Seigneur fut réglé et préparé (καὶ ἡτοιμάσθη) ”: l'auteur de ce texte, considérant que ce verset conclut sur l'organisation de la Pâque, en reprend les deux verbes fondamentaux, καταρθώθη pour la répartition des dons, ἡτοιμάσθη pour la préparation par les Lévites; la Vg (*rite completa est*) va dans le même sens. En revanche *Esd.A'* (τὰ τῆς θυσίας) ne reproduit pas la même formule qu'au v.10 et choisit de traduire le *kol* hébreu par le préfixe συν- (*συντελέσθη*). Il ne confirme pas plus qu'au v.10 la régularité de la Pâque de Josias. ~ Comme aux v.1 et 17, le TM, *2Par* et la Vg (suivie par VL²) ont l'expression “ faire la Pâque ”, alors qu'*Esd.A'* (=VL) dit “ pour conduire la Pâque ”. De même, à la place des holocaustes des autres textes, *Esd.A'* (=VL) parle de manière plus vague, d'offrandes (cf. v.14). ~ “ Selon l'ordre du roi ”: Alors que le TM, *2Par*, la Vg et la VL usent ici, comme pour David au v.15, du mot “ commandement ” (*miçewat / ἐντολὴν / praeceptum*) à connotation nettement religieuse, *Esd.A'* utilise le mot profane ἐπιταγὴν, d'usage peu fréquent dans la LXX (3 occurrences en Sg, 1 en Dn-LXX, 1 en 3M). Ce changement dans le vocabulaire, alors que le TM et *2Par* grâce au même mot mettent David et Josias sur le même plan, ce recours à un mot assez rare, là où le mot ἐντολὴν eût été si naturel, montre clairement l'intention de l'auteur ou du traducteur d'*Esd.A'*: on suggère délibérément que les ordres du roi qui sont à l'origine de cette Pâque ne sont pas à confondre avec les commandements de Dieu.

I, 17: Comme au v.7, nous traduisons οἱ εὐρεθέντες par “ ceux qui étaient là ”, car dans la LXX le verbe εὐρίσκεισθαι est souvent un simple substitut du verbe être. ~ Les textes pour une fois ne présentent pas de variantes notables. Toutefois l'ordre des mots suggère un sens légèrement différent: pour *Esd.A'* et la VL “ en cette occasion ” peut compléter aussi bien “ qui étaient là ” que “ conduisirent la Pâque ”. En revanche le TM, *2Par* et la Vg disent “ firent la Pâque en cette occasion ”, c'est-à-dire qu'on insiste discrètement sur le fait que Josias, à la différence d'Ezékhias, a célébré la Pâque à la bonne date.

I, 18-19: Ces deux versets correspondent au v.18 du TM, de *2Par* et de la Vg.

Il convient ici de confronter des traditions textuelles assez nombreuses:

- On retrouve en *2Par* (XXX, 26) à propos de la Pâque d'Ezékhias une formule analogue: “ Depuis les jours de Salomon, fils de David, roi d'Israël, il n'y avait pas eu une telle fête à Jérusalem ”; dans ce livre la Pâque de Josias répond à celle d'Ezékhias, qui lui sert de faire-valoir (la Pâque de Josias est célébrée à la bonne date; l'auteur doit remonter jusqu'aux temps des juges pour trouver un équivalent).
- De même il est dit en 4R XXIII, 22sq: “ Il n'y eut pas cette Pâque (τὸ πασχα τοῦτο) depuis les jours des juges qui jugeaient Israël et pendant les jours des rois d'Israël et des rois de Juda ”.
- Le TM de *2Par* dit: “ On ne fit pas une Pâque comme celle-ci dans Israël depuis les jours de Samuel le prophète, et tous les rois d'Israël n'avaient pas fait la même Pâque que fit Josias ”.
- *2Par* dit: “ Il n'y eut pas une Pâque semblable à celle-ci (φασεχ ὅμοιον αὐτῷ) en Israël, depuis les temps de Samuel le prophète et tous les rois d'Israël n'avaient pas fait comme la Pâque que fit Josias (ὡς τὸ φασεχ ὃ ἐποίησεν Ἰωσίας, décalque de l'hébreu *kapèsah 'ashèr*: le texte d'*Esd.A'* est moins hébraïsant) ”.

Tous ces textes n'ont pas plus qu'*Esd.A'* de termes nettement laudatifs pour qualifier la Pâque de Josias: toutes les traditions s'accordent pour dire que cette cérémonie n'a pas

eu d'équivalent pendant la période des rois. Ce qui distingue les textes est leur composition d'ensemble: alors qu'en 4R et en 2Par la Pâque de Josias doit être comprise en fonction de ce qui précède (la Pâque d'Ezékhias et l'impiété de Manassé), dans *Esd.A'* elle doit être interprétée d'après ce qui suit. ~ L'allusion à Samuel, absente de 4R qui ne parle que des juges en général, ne peut pas s'expliquer uniquement dans le sens de la magnificence de la cérémonie ou de la présence des habitants du royaume du nord (Médebielle; BJ), car, pour la Pâque d'Ezékhias qui est presque aussi fastueuse et rassemble déjà des habitants d'Azer, de Manassé et de Zabulon (2Par XXX,11), on ne remonte qu'à Salomon. Samuel est surtout la référence exemplaire, il est le dernier juge et prophète, il est doublement l'inverse de Josias qui est le dernier grand roi (avec tout ce que cela suppose de mauvais dans l'imaginaire juif) et qui est en même temps celui qui n'écoute pas les prophéties (du pharaon ou de Jérémie, v.24-26). C'est donc une présentation tendancieuse qui invite à une interprétation sévère de l'action de Josias. ~ Le v.19 pourrait sembler une tautologie avec le v.18: si depuis Samuel on n'a pas fait une Pâque pareille, on peut aisément en déduire qu'aucun roi n'a fait une Pâque pareille... Il faut moins voir ici un effet de parallélisme rhétorique qu'une autre référence bien précise: Ezékhias qui célèbre lui aussi une Pâque bien imparfaite, mais en écoutant le prophète Isaïe et en veillant à purifier le personnel sacerdotal, quitte à décaler la Pâque d'un mois (2Par XXX,3). Cette double référence à Samuel et à tous les autres rois isole doublement Josias: même les autres rois n'ont pas célébré une Pâque avec autant de grandiose maladresse. ~ Origène se réfère à ce passage dans son *Commentaire à Ezéchiel* (IX, 2): “ *Nullus sic pascha celebrauit ut Josias* ”. Son propos est de montrer qu'on ne peut être déclaré juste que par comparaison avec d'autres justes, et non par comparaison avec des pécheurs: Josias est pour lui l'exemple type du juste. ~ Josèphe (*AJ* X, 72), qui comprend que ce passage peut être interprété contre Josias, commente la matière historique qu'il a reproduite jusqu'ici sans intervenir personnellement: il explique que “ la raison pour laquelle aucune autre fête n'avait été conduite ainsi par les Hébreux depuis les temps de Samuel le prophète était que tout fut accompli selon les lois et selon l'antique observance de la coutume ancestrale ”. Cette intervention de Josèphe corrobore notre interprétation: en glosant sa source historique au bénéfice de Josias, il révèle en même temps qu'à son avis Josias a besoin d'être défendu. ~ Les textes divergent sur la fin du verset: le TM, *Esd.A'*, 2Par et la VL attribuent la responsabilité de la Pâque à tous les personnages cités, tandis que la Vg comprend que Josias fit la Pâque pour les prêtres, les Lévites, etc. Le texte parallèle de 4R ne mentionne pas ces détails. ~ L'énumération *Ἰωσίας... πᾶς Ἰσραὴλ* semble distinguer à côté du roi deux groupements: d'une part “ les Juifs et tout Israël ” (reprenant l'ancienne opposition des royaumes de Juda et d'Israël), d'autre part “ les prêtres et les Lévites ”. Ce parallélisme associe clairement les prêtres à Juda et les Lévites à Israël, suggérant que les uns sont des gens de bien, et que les autres sont à rapprocher du royaume du nord, avec le sanctuaire de Béthel, rival impie de Jérusalem. La fin du verset, “ ceux qui étaient dans leur résidence à Jérusalem ”, va dans le sens de cette opposition géographique et religieuse: le terme *κατοικῶσαι* désigne la résidence stable (cf. *BA1*, p.66 pour *κατοικεῖν*) et reprend tacitement l'opposition entre les “ vrais ” habitants de Jérusalem qui ont continué à honorer le Seigneur dans la ville qu'il a choisie, et “ les autres ”. La variante du Vaticanus *ὁ εὐρεθεῖς* va dans ce sens: seul tout Israël se trouve dans sa résidence à Jérusalem.

I, 20: Le TM, suivi par la Vg, dit littéralement: “ Dans la dix-huitième année pour le règne de Josias fut faite cette Pâque ”. Le texte de 2Par n'a pas les mots correspondant à “ fut faite cette Pâque ”, et il fait du v.19 la suite du v.18 en intercalant *τῷ κυρίῳ*: “ ...ceux qui habitaient dans Jérusalem *pour le Seigneur* | la dix-huitième année du règne de Josias ”. Après cela il intercale aussi un passage de 14 lignes emprunté à 4R XXIII, 24-27: le texte grec diffère du texte de la LXX à cet endroit.

2Par, ne se référant pas à la traduction de la LXX en *4R*, traduit donc un TpM qui comprenait cette addition en hébreu, laquelle disparaît du TM, les massorètes interprétant sans doute cette addition comme une interpolation. Cette addition rappelle l'action énergique de Josias contre tous les rites païens et fait un éloge dithyrambique de sa piété, évoquée sans ambiguïté et sans réserve; l'addition sert également à expliquer que le Seigneur garde son ressentiment envers Israël à cause de Manassé et non pas à cause de Josias. *2Par* représente donc, avec *4R*, une tradition nettement favorable à Josias, tandis qu'*Esd.A'*, mais aussi dans une moindre mesure le TM, révèlent une attitude plus mitigée. ~ La 18^e année du règne de Josias (c'est-à-dire l'an 622) est déjà la date donnée par *2Par* (XXIV, 8) pour le début de la réforme de Josias: en *2Par* la Pâque est en quelque sorte la conclusion de la réforme et son apogée; dans *Esd.A'* l'indication temporelle ne peut avoir cette connotation, faute d'un contexte plus large.

I, 21-22: Ces versets n'ont pas de correspondant dans le TM ni dans *2Par*, non plus que dans la Vg. La fait est à rapprocher de "l'ajout" de *2Par* au verset précédent: le texte a visiblement été "trafié" à cet endroit. Le TM, suivi par la Vg, n'a ni le "plus" de *2Par*, ni celui d'*Esd.A'*: cette similitude des deux textes grecs contre le TM permet d'affirmer avec quelque vraisemblance qu'il y avait deux traditions contradictoires concernant Josias entre lesquelles les massorètes durent choisir. Étant dans l'impossibilité de trancher de manière à ne pas contredire la tradition, ils supprimèrent ce passage problématique, au nom de la cohérence interne des Écrits, tandis que les deux versions grecques se font l'écho de ces deux thèses contradictoires. Ces versets montrent à l'évidence que les TpM de *2Par* et d'*Esd.A'* étaient des textes partisans, et que tout le travail des massorètes a été de les concilier, autant que faire se pouvait, ce qui explique que nous n'ayons qu'un seul TM et qu'en même temps nous ayons conservé deux textes grecs qui semblent faire double emploi si l'on n'en scrute pas les partis pris idéologiques. Ces bouleversements textuels se retrouvent dans les variantes de la VL²: *conscripta sunt* pour ἐν αἰσθησει, *quæ locutus est* en face de ἀνέστησαν. ~ "Vis-à-vis de son Seigneur": le mot ἐνώπιον est trop courant pour faire encore image: nous le traduisons par "vis-à-vis" lorsqu'il évoque une relation abstraite, et par "en face" quand il introduit un complément de lieu. ~ "D'un cœur plein de piété": εὐσεβεία est un terme qu'affectionnent les deutérocanoniques (surtout *4M*). Hanhart signale une leçon ἀσεβεία "impiété", qui montre qu'on a pu se poser des questions sur la piété de Josias dans ce passage. ~ *Esd.A'*, au v.22, emprunte en fait partiellement sa formule à *4R* XXIII, 28 (à rapprocher de *4R* XX, 20, XXI, 17, 25 pour Ezéchias, Manassé et Amon) dont les variantes sont révélatrices: "Et le reste des actions de Josias et tout ce qu'il fit, cela n'est-il pas écrit dans le livre des actions des jours pour les rois de Juda?". Notre texte en comparaison accable violemment Josias (Manassé lui-même n'est pas autant vilipendé dans le texte de *4R*), d'autant que l'auteur cite ses sources: "les Chroniques qui précèdent" (τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις) désignent *4R*; l'adverbe ἔμπροσθεν doit sans doute s'entendre chronologiquement, comme se rapportant à des événements antérieurs, et non pas comme une indication sur la répartition des livres dans le canon. Le lecteur en s'y référant peut voir clairement que l'auteur d'*Esd.A'* a choisi d'interpréter le texte qu'il cite. Or ce verset fait double emploi avec le v.31, ce qui prouve que le dessein de l'auteur ici n'est pas d'informer le lecteur sur les sources qu'il a utilisées, mais de démontrer que la réforme de Josias n'est pas si bonne que cela. L'argument est à rapprocher de la mention de Samuel au v.18: tous les rois se valent; la preuve, c'est que Josias a été mis dans le même livre que les autres. Notre texte semblait donc doublement suspect en regard de la cohérence interne des Écrits: d'une part il va contre la tradition représentée par *2Par* et *4R*, d'autre part il semble se contredire lui-même en incluant Josias dans le groupe des rois impies après avoir insisté sur sa piété. Toutefois la double formulation "des fautes et des impiétés" (τῶν

ἡμαρτηκότων καὶ ἡσεβηκότων) suggère qu'il faut distinguer entre le maladroit, celui qui se trompe involontairement (comme Josias; cf. *BA3* p.33) et l'impie (comme Manassé): le texte reste donc cohérent, Josias, malgré son "cœur plein de piété", est blâmé parce qu'il est roi, mais il y a pire que lui. Cette insistance est due au fait que notre texte va contre une tradition visiblement bien établie (ce qui explique les hésitations des massorètes): ainsi par exemple le *Siracide* (XLIX, 1-3) chante les louanges de Josias et inversement omet Esdras au profit de Néhémie. ~ "Au contact de (παρὰ) tout peuple et de tout royaume": cette précision oppose, dans la composition du livre, Josias le réformateur inexpérimenté à Esdras dont une des premières mesures sera de pratiquer une purification ethnique. ~ "Les choses qui l'ont affligé (ἐλόπησαν) pour les avoir éprouvées": le verbe λυπεῖν semble dans la LXX recouvrir les deux sens de l'hébreu *hârâh* "qui évoque la colère, mais aussi la tristesse: c'est un échauffement des sentiments" (*BA1* p.114). L'ajout de cette formule très vague ne peut se comprendre ici que comme une allusion à ce qui a pu peiner ou irriter le Seigneur dans le livre, à savoir la façon dont Josias a célébré la Pâque. La VL, qui jusque là suivait servilement *Esd.A'*, présente ici une leçon originale, nouvelle trace d'un doute sur la piété de Josias: "et ceux qui ne le recherchent (*querunt*) pas lui-même". Les hésitations nombreuses des manuscrits (*querunt ipsum et / querunt insunt et / quæsierunt*) et le rapprochement avec *Esd.A'* montrent qu'il s'agit en fait probablement d'une altération du verbe *queror* "se lamenter" correspondant au verbe ἐλόπησαν. Toutefois, cette interprétation, même fondée sur une erreur de lecture, n'est pas moins révélatrice d'une tradition hostile à Josias. ~ "Les paroles du Seigneur se dressèrent contre Israël": le verbe ἀνίστημι peut traduire ailleurs l'hébreu *qôm* "accomplir" (le sens originel serait donc "les paroles du Seigneur s'accomplirent", c'est-à-dire que Josias aura eu tort de ne pas écouter les prophéties). Mais ici le grec, qui dispose pourtant d'autres mots pour l'idée d'accomplir, joue sur le double sens du terme et crée une image puissante qui n'est pas sans rappeler la colonne de nuée de l'*Exode* (XIV, 19sq), ce qui, juste avant le récit de la mort de Josias contre le pharaon, n'est peut-être pas une coïncidence: la situation est inversée. La VL, peut-être gênée par cette image, use d'une phrase sans verbe: *et uerba Domini super Israhel*. ~ Josèphe, qui suit la tradition favorable à Josias, ajoute pour sa part avant la mort de Josias (*AJ* X, 73): "Josias, ayant vécu en paix après cela, et en outre dans la richesse et l'estime de tous, perdit la vie de cette façon".

§ I, 23-31: La mort du roi Josias

Cette section correspond à *4R* XXIII, 29-30, à *2Par* XXXV, 20-27 dans la LXX; à *II Par* XXXV, 20-27 et à *IV Rg* XXIV, 29-30 dans la Vg, et à *III Esr* I, 25-33 dans la VL; à *AJ* X, 5 (§ 74-80) chez Flavius Josèphe.

I, 23: La comparaison des diverses traditions textuelles indique que ce passage a été profondément remanié. Le TM de *2Par* (suivi par *2Par*) dit littéralement: "Après tout cela, quand Josias eut disposé la maison, monta Nekhô roi d'Égypte pour guerroyer à Kharkemîsh sur l'Euphrate, et Josias sortit (Vg: "s'avança" *processit*) pour le rencontrer". *2Par* qui avant cela a inséré un ajout de 14 lignes, ne mentionne pas le début du verset et dit: "Et le Pharaon Nékhaô roi d'Égypte monta contre le roi des Assyriens sur le fleuve Euphrate et le roi Josias marcha à sa rencontre". *4R* (TM, LXX et Vg) dit: "Aux jours de celui-ci (TM: de Josias) monta le Pharaon Nékhaô (TM: Nekhô) roi d'Égypte contre le roi d'Assyrie sur le fleuve Euphrate et le roi Josias marcha (Vg: "partit" *abiit*) pour le rencontrer". Il s'agit de deux traditions du TpM qui se contaminent: les variantes entre les cinq états du texte ne peuvent s'expliquer par des lectures différentes d'un même texte. Dans l'ensemble, pour tout ce passage, *Esd.A'* est plus proche du TM que *2Par* qui traduit un TpM proche de *4R*. ~ "Et après toute cette action de Josias": Notre texte est seul avec le TM à mentionner cette

indication de temps, qui peut aisément être interprétée, compte tenu du contexte, comme une relation de cause à effet: la mort de Josias semble être la conséquence directe de la célébration de la Pâque, d'autant qu'il n'est pas précisé qu'entre les deux événements se sont écoulés douze ans. Cette impression est renforcée par l'emploi d'un mot vague, *πρᾶξιν*, qui peut désigner la Pâque comme une action louable aussi bien que blâmable, tandis que le TM, plus précis, évoque les soins que Josias a apportés au temple. La tradition représentée par 4R (TM et LXX) n'établit pas de succession entre les deux épisodes. ~ “ Il arriva que Pharaon le roi d'Égypte ”: *Esd.A'* est le seul à avoir cette leçon, tous les autres textes (y compris la VL et la VL²) font “ monter ” le pharaon. Le nom du roi d'Égypte est révélateur: les autres textes le nomment en ajoutant le nom de sa fonction royale (sauf le TM de 2Par qui dit simplement *Nekhô*) tandis qu'*Esd.A'* (suivi par la VL²) le nomme Pharaon, comme dans l'*Exode*: Josias est, en plus, un anti-Moïse. Ce pharaon est Néchao II, fils de Psammétique I^{er} et deuxième roi de la XXVI^e dynastie. En 609, pour aller combattre les Babyloniens et les Mèdes qui attaquent l'Assyrie, il doit passer par la Palestine pour passer l'Euphrate à Karkémish, et reconquérir Harran. A Karkémish, Néchao sera battu lui-même en 605 par Nabuchodonosor (pour plus de détails, voir Médebielle p.246-247, et la carte de l'*Atlas du Monde Biblique*, Larousse, 1989, p.128-129). ~ “ Alla réveiller la guerre à Kharkamus ”: 2Par s'accorde avec 4R (“ monta contre le roi des Assyriens ”) jusqu'à la fin du verset contre *Esd.A'* et le TM de 2Par qui présentent toutefois des différences. Notre texte ajoute une métaphore là où le TM dit simplement “ pour guerroyer ” (*lehilâhém*); ce sens métaphorique du verbe *ἐγείρειν* est souvent utilisé, en particulier dans les *Proverbes*, la même métaphore se retrouve en *Mi* III, 5 pour traduire, curieusement, *qâdash* “ consacrer ”. La VL² prend nettement parti pour Josias en ajoutant “ pour prendre Jérusalem (*ut expugnaret Hierusalem*) ”: dans ce cas Josias ne fait que se défendre. ~ “ Josias sortit ”: à nouveau le TM (*yécé*) et *Esd.A'* (*ἐξῆλθεν*) s'accordent contre 4R (TM+LXX) et 2Par qui lisent “ marcha ” (*yélèk* / *ἐπορεύθη*). ~ Josèphe est assez prolixe à cet endroit: en historien il analyse les causes de la guerre (défection des Mèdes et des Babyloniens de l'empire assyrien, désir de conquête du pharaon, éléments géographiques déterminants), mais il ajoute aussi, à la différence des textes bibliques, que Josias est victime du destin (*τῆς πεπωμένης*), notion toute païenne que Josèphe substitue à Dieu: la mort de Josias n'est donc en aucun cas pour lui une punition ou une faveur divine.

I, 24: Le v.21 du TM et de 2Par correspond aux v.24 et 25 d'*Esd.A'*. ~ Les divergences textuelles sont minimales. *Esd.A'* emploie absolument le verbe *διαπέμπειν* “ envoyer un messenger ” (=VL: *misit*), alors que le TM, 2Par et la Vg ajoutent “ des messagers ” (Josèphe dit: “ ayant envoyé un héraut ”); en revanche il précise “ le roi d'Égypte ” (=VL; Josèphe dit “ Nékhaô ”) alors que le TM et 2Par sous-entendent le sujet du verbe (Vg: *ille*): Cook veut expliquer ces deux divergences par une confusion entre *male'âkîm* “ messagers ” et une forme de *mèlèk* “ roi ”... 2Par suit fidèlement l'hébreu (littéralement: “ Quoi pour moi et pour toi, roi de Juda? ”), tandis qu'*Esd.A'* (=Vg et VL) soigne davantage son style en ajoutant *ἐστὶ* (Josèphe, lui, omet cette question). ~ Théodoret (*Quæst.in IV Reg.* 23, interrog.57; PG 80, 800) veut illustrer la tradition hostile à Josias et se réfère donc aux v.24 à 27, en citant successivement 2Par et *Esd.A'*. Se demandant “ pourquoi on a dit la même chose d'Ezéchias et de Josias, à savoir qu'ils n'eurent pas leur semblable avant eux, ni non plus après ”, Théodoret explique que le texte fait difficulté si on le prend au sens littéral; on ne saurait comparer ces deux rois à David. Comme le fait Origène au v.19, Théodoret considère qu'on ne peut comparer que ce qui est comparable: parmi les rois qui ont péché, Josias est le meilleur... et Théodoret de rappeler longuement que, si Ezéchias a été orgueilleux, Josias fut loin d'être parfait devant Néchao.

I, 25: Les textes présentent des variantes importantes. Le TM dit littéralement: “ Non contre toi je viens aujourd’hui, car (*kî*) [je viens] vers une maison de ma guerre (Vg: “ je combats contre une autre maison ”) et Dieu m’a dit de me hâter. Cesse pour toi, loin de Dieu qui [est] avec moi et ne te détruis pas ”. *2Par* comprend: “ Ce n’est pas contre toi que je viens aujourd’hui faire la guerre et le dieu m’a dit de me hâter; prends garde au dieu qui est avec moi, de peur qu’il ne te détruise ”. Les différences avec *Esd.A’* sont trop grandes pour qu’on puisse les expliquer par des interprétations différentes d’un même TpM: encore une fois nous avons affaire à deux TpM représentant deux traditions opposées. ~ “ Ce n’est pas contre toi... qu’est ma guerre ”: Vigouroux signale l’absence d’article devant *Elohim* et précise que le mot peut donc désigner une divinité en général, et non pas le dieu des Juifs. Médebielle rappelle qu’en cananéen le titre d’*ilâni* “ dieu ” est attribué dans les documents officiels au roi d’Assyrie, et que les messagers envoyés par le pharaon peuvent utiliser naturellement ce langage officiel pour désigner Assour-Uballit, leur suzerain commun auquel précisément ils sont en train de porter secours. Or *Esd.A’* ajoute l’idée que c’est bien le Seigneur-Dieu qui envoie le pharaon (ὕπὸ κυρίου τοῦ θεοῦ) et non un dieu égyptien (Vigouroux) ou le roi des Assyriens (Médebielle). L’oracle est sans ambiguïté, Josias n’a aucune excuse. ~ *Esd.A’* donne une explication géographique (“ sur l’Euphrate ”) qui explique le passage des Égyptiens, alors que le TM et *2Par*, plus vagues, peuvent justifier les inquiétudes et l’intervention de Josias. Josèphe reprend cette précision géographique, mais, dans un souci d’apologie du roi, il laisse de côté toute référence à Dieu. ~ La suite présente les éléments communs du verset dans un ordre différent: dans *Esd.A’* l’anaphore de la formule κύριος μετ’ἐμοῦ (absente de Théodoret et de la VL, hormis A² visiblement corrigé sur la LXX) répète avec vivacité l’avertissement que pourtant Josias n’entendra pas. Le terme κύριος est répété quatre fois, alors que dans le TM et *2Par* le mot θεός n’est utilisé que deux fois. En outre l’avertissement final a des résonances différentes: le TM et *2Par* insistent sur la destruction de Josias, *Esd.A’* au contraire présente Josias comme un ennemi de Dieu, suivi par la Vg qui dit : “ Cesse d’agir contre Dieu (*desine aduersum Deum facere*) ”, tandis que la VL suggère que Josias a voulu s’égaliser à Dieu: “ Descends de la face du Seigneur (*descende a facie Domini*; peut-être d’ailleurs *descende* est-il une erreur pour *discede* “ éloigne-toi ”) ”. ~ La tradition représentée par *4R* est la plus favorable à Josias: il n’y a pas d’envoi de messagers, encore moins d’oracle; dès que le pharaon voit Josias, il le tue sans tergiverser.

I, 26: Le découpage des versets n’est pas le même dans *Esd.A’* et dans le TM et *2Par*; en outre notre texte présente un parallélisme que le TM et *2Par* ne conservent pas. Ce parallélisme (v.26: “ au contraire il entreprend de lui faire la guerre...” / v.27: “ au contraire il organise la guerre contre lui ”) a pour effet de souligner la consécution entre le fait que Josias n’écoute pas les paroles prophétiques et sa mort. ~ *Esd.A’* est seul à préciser “ sur son char ”. Le TM dit: “ Et Josias ne détourna pas sa face de lui, au contraire (*kî*) pour lui faire la guerre il se déguisa (*hitehapés*) ”. *2Par* suit fidèlement le TM si ce n’est qu’il lit à la fin “ il se fortifia (*ἐκραιώθη*) pour lui faire la guerre ”. La Vg comprend: “ Josias ne voulut pas retourner et prépara la guerre contre lui ”. Médebielle propose de corriger le TM d’après la LXX et de lire *hitehazéq* “ il eut le courage ” (paléographiquement la correction est discutable...); de même la *BJ* traduit “ il était fermement décidé ”. La *TOB* comprend “ il cherchait une occasion de se battre ”, s’inspirant de Josèphe qui parle des paroles de Néchao, mais affirme que, poussé par le destin, Josias cherche un prétexte (*πρόφασιν*) pour se battre. L’interprétation la plus convaincante est celle de Dhorme qui conserve la leçon du TM et met ce passage en rapport avec *2Par* XVIII, 28 sq: Achab, le roi d’Israël, se déguise afin que Josaphat, le roi de Juda, soit tué à sa place pendant la bataille; le Seigneur intervient et Achab est tué par hasard d’une flèche. Toutes ces interprétations montrent que le texte a fait problème dès l’antiquité: le déguisement rapprochait

manifestement le bon roi Josias du mauvais roi Achab qui tentait d'échapper à la colère divine. La tradition favorable à Josias ne comprend pas, ou ne veut pas comprendre ce rapprochement: le déguisement se transforme en audace ou en force. ~ A cet égard *Esd.A'* semblerait soudain assez favorable à Josias; le TpM qu'il traduit a peut-être déjà corrigé le déguisement de Josias. Mais *Esd.A'* ajoute aussitôt un grief bien plus grave: alors que dans les autres textes Josias refuse d'écouter la parole du pharaon (la VL parle seulement de *uerbum prophetiæ*), *Esd.A'* est le seul à substituer le prophète Jérémie à Néchao. Cook veut voir là une mauvaise lecture des consonnes du nom *Nekhô* (נכּו) en *nâbî'* (נבּי) "prophète", après quoi il suppose l'interpolation du nom Jérémie, ce qui est un peu compliqué, d'autant que paléographiquement sa proposition est discutable. *Esd.A'* "charge" le roi: Josias pouvait par maladresse ne pas voir les paroles du Seigneur dans la bouche d'un étranger, mais faire fi d'un prophète comme Jérémie n'est plus excusable.

I, 27: Le TM (=v.22-23) est très proche de *2Par* et de la Vg: "il alla pour faire la guerre dans la plaine de Megiddô. Et les tireurs (*2Par*: "les archers") tirèrent sur le roi Josias (Vg: "et il y fut blessé par des archers")". Le nom de la plaine est diversement retranscrit: Hanhart dans son apparat cite 14 leçons différentes, parmi lesquelles Théodoret se fait l'écho d'une tradition hostile à Josias en lisant ἐν τῷ πεδίῳ μετὰ ἀδίκου "dans la plaine avec injustice". ~ La leçon originelle est sans doute "archers", car dans *Esd.A'* l'ellipse est assez rude entre l'arrivée des chefs et la blessure mortelle de Josias; Cook veut expliquer la substitution des princes aux archers par une erreur de lecture: une forme du verbe *yârad* (יָרַד) "descendre" à la place de *yorû* (יָרָו) "tirèrent", et *śarîm* (שָׂרִים) "princes" à la place de *yorîm* (יָרִים) "tireurs"; là aussi la solution semble assez acrobatique... Josèphe a la leçon τοξεύσας "tirant à l'arc"; or ailleurs il s'accorde avec les leçons d'*Esd.A'*; au vu de sa fidélité habituelle et de sa divergence ici, on peut raisonnablement conclure qu'il utilise pour son travail le TpM d'*Esd.A'* et non pas seulement la traduction grecque elle-même, ni le texte de *2Par*.

I, 28: Ce verset correspond dans le TM à la fin du v.23 et au début du v.24. ~ "Éloignez-moi du combat": le TM et *2Par* disent seulement "éloignez-moi", tandis que la VL (*amouete me a proelio*) mais aussi la Vg (*educite me de proelio*) s'accordent avec la leçon d'*Esd.A'*. ~ "Me voilà trop faible": *Esd.A'* rend plus précisément le sens originel de l'hébreu *hâlah* avec le verbe ἀσθενεῖν qui a le même double sens ("être faible" et "être malade"); *2Par* le traduit par ἐπόνεσα "je ne suis pas bien". En revanche les deux textes utilisent l'aoriste à la place du présent pour suggérer, comme le dit Humbert (*Syntaxe grecque* § 246) "un brusque mouvement de l'âme", que nous tâchons de rendre par le tour "me voilà". ~ *Esd.A'* (=VL) dit: "Et aussitôt ses esclaves l'écartèrent du rang de bataille": l'adverbe εὐθέως est un des mots qui rapprochent *Esd.A'* des *Maccabées*: peu employé ailleurs dans la LXX (4 occurrences: *Jo.* VI, 10, *Jb* V, 3, *Sg* V, 12, *Dn-LXX Su.* 29), on le trouve 10 fois dans les livres des *Maccabées*, dont 7 pour *2M*. Ici le TM, suivi fidèlement par *2Par*, dit: "Et ses esclaves l'emportèrent de son char". Cook suppose à la fin du verset une confusion entre deux mots hébreux, *mèrkâbâh* (מַרְכָּבָה) "char" et *ma'arâkâh* (מַעְרָכָה) "ligne de bataille", laquelle est favorisée par le parallélisme ainsi établi entre l'ordre du roi et son exécution par les esclaves. Josèphe dit: "Souffrant beaucoup de sa blessure, il ordonna de rappeler l'armée, et il retourna vers Jérusalem". Il ne dit rien sur le détail de la retraite du roi, mais il est le seul à préciser que l'armée est rappelée dès que Josias est blessé. Cette variante est peut-être explicable par une interprétation différente du TpM d'*Esd.A'*: Josèphe comprend que Josias veut rappeler (ἀνακληθῆναι) ses lignes de bataille au lieu d'être ramené de la ligne de bataille. Quel que soit le mot que Josèphe traduit par ἀνακληθῆναι, il lit après celui-ci un mot qu'il traduit par στρατεύμα "armée", qui correspond au mot παρατάξεως d'*Esd.A'*: cette divergence et cette ressemblance avec *Esd.A'* montrent une nouvelle fois

que Josèphe, pour écrire les *Antiquités juives*, a sous les yeux, outre le texte de la LXX, le TpM d'*Esd.A'* (qui parle de ligne de bataille, et non de char).

I, 29: Dans *Esd.A'* (que la VL suit mot à mot dans ce verset) Josias semble en meilleur état que dans les autres textes: il monte tout seul sur son second char, tandis que le TM (=2*Par*) dit: “ Ils le firent monter sur un char, le second, qui [était] à lui ”. La Vg ajoute un détail qui ne se trouve pas ailleurs: “ sur l’autre char qui le suivait selon l’usage des rois (*more regio*). ~ “ Il perdit la vie ”: le verbe μεταλλάσσειν ne se retrouve dans la LXX qu’en deux autres livres: *Est* (2 fois) et surtout 2*M* (9 fois). ~ “ Enterré dans le tombeau de ses pères ”: *Esd.A'* est plus proche du TM (“ il fut enterré dans les tombeaux de ses pères ”) que 2*Par* (“ il fut enterré parmi ses pères ”); *Esd.A'* utilise le même radical (ἐτάφη... τάφος), à l’instar de l’hébreu (yîQâBêR... QîBRôt). Josèphe dit: “ Par suite de ce coup, il perd la vie et on lui fait de magnifiques obsèques dans les cercueils (θῦκαις) de ses pères, à l’âge de trente-neuf ans et en ayant régné trente et un ”: il ajoute l’idée de magnificence que ne comportent pas les autres textes (sauf peut-être la Vg en supposant un déplacement, auquel cas il faudrait comprendre *more regio* “ d’une manière toute royale, magnifiquement ”), et il est le seul à donner ces précisions chronologiques, ce qui signifie que Josèphe complète le texte biblique qu’il utilise à l’aide d’autres documents, ou bien, si l’on retient l’hypothèse du déplacement dans la Vg du groupe *more regio*, Josèphe lit un TpM qui est légèrement différent du TpM traduit par la LXX et dont la leçon qui correspond à “ magnifiquement ” se trouvera conservée dans le texte que traduira saint Jérôme.

I, 30: Ce verset correspond à la fin du v.24 et au v.25 du TM. La VL suit servilement le texte d'*Esd.A'*. ~ “ Et dans toute la Judée... lamentation pour Josias ”: les textes sont assez proches par le sens: on note une légère différence au début (TM, 2*Par* et la Vg: “ tout Juda et Jérusalem ”; *Esd.A'* et VL: “ dans toute la Judée ”). De même la Vg dit: “ Tout Juda et Jérusalem le pleurèrent, surtout Jérémie dont tous les chanteurs et chanteuses jusqu’à aujourd’hui répètent les lamentations sur Josias ”. ~ En revanche, *Esd.A'* précise “ Jérémie le prophète ”, établissant par là un lien entre le récit de la mort de Josias (qui n’a pas écouté les prophéties de Jérémie) et son deuil (chanté par Jérémie). Les diverses éditions de la Bible signalent en général que nous avons perdu la partie du texte des *Lamentations* dans laquelle Jérémie déplorait la mort de Josias. Mais peut-être faut-il voir derrière cette référence non point un poème traitant explicitement de la mort de Josias, mais un passage qui l’évoque plus allusivement. Le seul passage qui parle clairement de lui (*Jr* XXII, 10-12) invite à ne pas pleurer le mort, mais au contraire à plaindre celui qui sera déporté loin de chez lui (nouvelle trace de la tradition hostile à Josias)... Or à la lumière des remarques que nous avons pu faire plus haut aux v.26-27, nous pouvons aisément reconnaître la figure de Josias en deux passages des *Lamentations*. En *Lm* II, 4, l’auteur, évoquant la colère du Seigneur contre Israël, rappelle l’image de Josias comparé à Achab frappé par le flèche du Seigneur: “ Il a tendu son arc comme un ennemi contre lui ”; puis en *Lm* III, 12-14, l’image est développée: “ Il a tendu son arc et il m’a dressé comme une cible pour son trait | Il a conduit dans mes reins les flèches de son carquois | Je suis devenu la risée de tout mon peuple, leur chant toute la journée ”. Le v.14 avec l’évocation de ce chant dont le malheureux est le sujet doit attirer notre attention: le terme employé, aussi bien en hébreu (*negînâtâm*, qui apparaît en tête de plusieurs psaumes) qu’en grec (ψαλμός) et en latin (*canticum*), renvoie à un type de chant solennel, qui n’a rien à voir avec des couplets moqueurs improvisés par la populace. Ce passage des *Lamentations* et le TM de 2*Par* peuvent ainsi s’expliquer l’un l’autre: le malheureux qui est frappé par le Seigneur dans les *Lamentations*, sans être nommé, est identifié à Josias. Le TM dit en effet littéralement: “ Jérémie chanta-une-complainte sur Josias et tous les chanteurs et les chanteuses [la] disent dans leurs complaints sur Josias jusqu’à [ce] jour et ils les

donnèrent comme usage pour Israël et les voici écrites sur les Lamentations ». Il faut sans doute voir dans cette remarque une interprétation du texte des *Lamentations* que les chanteurs psalmodiaient chaque année le 9 ab (=9 juillet) en souvenir de la destruction du temple: ces versets traditionnellement chantés pour commémorer les malheurs d'Israël (" comme usage pour Israël "), ont de tout temps été interprétés comme une allusion à la mort de Josias (c'est ainsi qu'il faut comprendre *2Par*: " les dirigeants et les dirigeantes dirent tous jusqu'à ce jour [que c'est] une lamentation sur Josias ": le verbe εἶπαν " dirent " n'est pas le verbe " chanter "). Nous retrouvons donc la tradition hostile à Josias, déjà aperçue en *Jr* XXII, 10. ~ Josèphe (X, 78-80) ne retient que quelques éléments du texte et ajoute d'autres remarques qui insistent sur la portée des prédictions de Jérémie, mais aussi sur sa fiabilité d'un point de vue historique; il confirme par ailleurs que le texte concernant Josias existe bien à son époque encore: " Le prophète Jérémie composa sur lui un chant funèbre qui s'est conservé jusqu'à aujourd'hui même. Ce prophète annonça aussi les malheurs qui guettaient la ville, nous léguant dans ses écrits à la fois l'occupation qui nous touche aujourd'hui et la conquête par Babylone. Non seulement celui-ci prédit ces choses aux gens, mais aussi le prophète Ezéchiel qui, le premier, écrivit sur ce sujet deux livres qu'il nous a légués. Ils étaient tous deux par leur famille des prêtres, mais Jérémie, lui, vécut à Jérusalem, de la 13^e année du règne de Josias jusqu'à ce que fussent démolis la ville et le temple ". ~ La LXX présente dans ses deux textes une divergence importante: au lieu des chanteurs et des chanteuses, on lit " les chefs " (*2Par*: οἱ ἄρχοντες καὶ αἱ ἄρχουσαι, *Esd.A'*: οἱ προκαθήμενοι σὺν γυναιξίν). Il s'agit d'une confusion entre le Shin (ש) et le Sin (ס): à partir d'un texte non ponctué (présentant donc le caractère ש), deux traditions se dégagent, l'une (représentée par le TM et la Vg) lit *shorîm* et *shorôt* " chanteurs et chanteuses ", l'autre (représentée par la LXX) lit *śarîm* et *śarôt* " princes et princesses ". Il est difficile de dire ici quel est le " vrai texte ". On notera cependant qu'aucun des nombreux mots qui traduisent habituellement *śar* ne comporte l'idée de " siéger devant " et qu'en outre le verbe προκαθίσθαι n'est pas attesté dans la LXX en dehors des trois autres occurrences d'*Esd.A'* (V, 60, IX, 4, 45). Le traducteur a donc voulu interpréter le TpM qu'il traduisait en y ajoutant un sens, mais celui-ci ne nous apparaît pas clairement: nous pouvons seulement remarquer qu'en V, 60 et IX, 4 le terme est associé à l'idée d'une vieillesse qui donne expérience et autorité (le terme correspondant dans le TM est chaque fois *zâqên* " le vieux, l'ancien "): il sera utilisé en IX, 45 pour Esdras, alors que le TM dit qu'il est " au-dessus (*mé'al*) du peuple ". ~ " Et on l'a publié... d'Israël ": *Esd.A'* explique à la fois pour quelles raisons ce chant a été conservé (c'est une tradition chez les chefs) et dans quel but (pour servir d'exemple applicable à l'ensemble d'Israël): la préposition εις n'est pas un équivalent du datif, elle souligne le transfert interprétatif de l'histoire de Josias à toute la race d'Israël. Le verbe ἐκδίδωμι, traduit ici par " publier ", a ailleurs une connotation religieuse très marquée puisqu'il est à nouveau utilisé en VIII, 3 pour " la Loi de Moïse qui a été donnée par le Dieu d'Israël "; *2Par* y voit aussi l'expression de la Loi et traduit plus fortement par *πρόσταγμα* (mot habituellement réservé aux " ordonnances " du Seigneur): *2Par* justifie ainsi davantage l'entrée de cette chanson dans les Écritures (le mot employé, θρῶνον, est le titre que donne la LXX aux *Lamentations*). La Vg traduit un peu différemment, mais montre la même réflexion sur le canon: " Et cela s'est conservé comme la Loi dans Israël, voici qu'on a joint cet écrit aux *Lamentations* ".

I, 31: Ce verset correspond aux v.26-27 du TM, de *2Par* et de la Vg et il n'est pas utilisé par Josèphe. Il est à rapprocher du v.22 qu'il complète. ~ " Cela d'ailleurs est consigné... Judée ": le verbe ἱστορεῖν n'apparaît dans la LXX qu'en *Esd.A'* (2 fois ici et au v.40); de même ἱστορία n'apparaît que dans les livres des *Maccabées* (5 fois). La première référence scripturaire (" cela d'ailleurs est consigné dans le livre des histoires sur les rois de Judée ") n'a pas de correspondant dans les autres textes (hormis dans la

VL). Elle semble faire double emploi avec la suivante, mais c'est en fait la même présentation, plus insistante, que le TM qui (v.27) distingue dans un même livre ce qui est dit de bien sur Josias (" les premières actions ") et ce qui est dit de mal (" les dernières actions "). L'épithète nuancée de Josias établit ainsi une opposition entre les réformes antérieures qui ont fait sa gloire et celle-ci qui provoque sa perte. " L'œuvre détaillée de l'action de Josias " se subdivise en deux parties: la " splendeur (δόξης) " de " ce qui fut fait par lui auparavant (τὰ προπραχθέντα) ", et " son intelligence (συνέσεως) dans la Loi du Seigneur " " à ce moment-là (τὰ νῦν) ", δόξης et συνέσεως s'opposent et sont repris en parallélisme par τὰ προπραχθέντα et τὰ νῦν. ~ " L'œuvre détaillée de l'action de Josias ": le TM (suivi par la Vg) parle du reste des paroles (=actions) de Josias " et oppose ce qui vient d'être dit de la réforme du roi et le reste de ses actions. En revanche 2Par ne parle pas du reste de ses actions: il s'agit moins d'une réflexion sur l'orthodoxie de la réforme que d'une référence scripturaire. ~ " De la splendeur et de son intelligence dans la Loi du Seigneur ": le passage correspondant du TM dit littéralement: " et sa piété (ἡσάδâyw) comme-ce-qui-est-écrit (kakâtub) dans la Loi du Seigneur ", tandis que 2Par dit: " (les paroles de Josias) et son espoir étaient écrits dans la Loi du Seigneur ". Le mot ἡσάδ a un champ sémantique assez large: amour, bonté, faveur, piété, mais aussi honte, crime (cf. Lv XX, 17); selon K&B s.v. il désigne ici des relations de loyauté toujours avérées; 2Par, en le traduisant par ἐλπὶς, interprète le mot comme se rapportant aux sentiments de Josias, tandis qu'Esd.A' avec le mot δόξης (cf. Is XL, 6) y voit la marque de la faveur du Seigneur (de même la VL: gloria). La Vg comprend: " Et le reste des paroles de Josias et des marques de compassion qu'il a reçues (ou: dont il a fait preuve: misericordium eius) qui dans la Loi sont des préceptes du Seigneur ". Les textes divergent sur la suite: au lieu de voir comme le TM et la Vg la fidélité de Josias à la Loi du Seigneur, 2Par y voit une référence scripturaire (le traducteur semble lire une forme de la racine KTB " écrire " précédée de la préposition be- " dans ", au lieu des consonnes KKTb de kakâtub, par confusion entre les formes très voisines du Beth [ב] et du Kaph [כ]), tandis qu'Esd.A', suivi par la VL (intellectus), extrapole le mot kakâtub (si toutefois il lit le même texte que nous à cet endroit) en considérant que faire comme dit la Loi suppose sa compréhension... ce qui est précisément tout le problème de Josias. La σύνεσις de Josias est évidemment ici sujette à caution: il a compris que les Lévites occupent une place à part dans Israël, mais son erreur est de croire que tous les Lévites se valent et peuvent tous accéder aux plus hautes fonctions sacerdotales. ~ " Ce qui fut fait par lui... rois d'Israël et de Juda ": le TM, 2Par et Esd.A' s'accordent sur la fin du verset, si ce n'est qu'Esd.A' établit peut-être une opposition plus claire entre tout ce qui fut fait par lui auparavant (avec le verbe rare προπράσσειν qui n'apparaît dans la LXX qu'en un passage de 3M) et la réforme de la Pâque proprement dite, tandis que le TM et 2Par évoquent plus vaguement " les premières et les dernières paroles " de Josias; le manuscrit Q de la VL renchérit sur cette opposition : quæ ÆQUE gesta sunt ab eo et quæ nunc; l'adverbe æque peut signifier " de la même manière " mais aussi " équitablement, à bon droit ", de sorte qu'on peut comprendre soit " aussi bien ce qu'il fit auparavant qu'alors ", soit " ce qu'il fit équitablement et ce qu'il fit alors ".

§ I, 32-55: Les successeurs du roi Josias et la déportation de Babylone

(cf.Introduction p. 44 sq)

Cette section correspond à 4R XXIII, 30-XXV, 11, à 2Par XXXVI, 1-21 dans la LXX; à II Par. XXXV, 1-21 et à IV Rg. XXIII, 30-XXV, 11 dans la Vg, et à III Esr. I, 34-58 dans la VL; à AJ X, 6sq (§ 81sq: Josèphe compile Esd.A', 2Par, 4R, Jr et Ez, ce qui disperse considérablement les emprunts à notre livre et les rend plus difficiles à repérer et à étudier).

I, 32: “ Les gens du peuple ”: le TM, 2Par et la Vg lisent “ le peuple de la terre ”. ~ Les divers états du texte hésitent sur le nom du roi: le TM le nomme *Yehô’âhaz*, ce qui correspond à la transcription adoptée, sans variante, par 2Par (Ιωαχάζ) et par la Vg (*Ioachaz*); c’est aussi la leçon de Josèphe dont les manuscrits hésitent entre Ιωαχάζος, Ιωάζος, Ιωαχάζος, Ιωαχάζ: l’historien dans ce passage utilise aussi le texte de 2Par (ou son TpM) dont il reprend les ajouts du v.2. La leçon retenue par Rahlfs et par Hanhart est celle du Vaticanus; elle est corroborée par la VL ainsi que par les autres versions arménienne et éthiopienne. Les autres leçons Ιωαχάζ, Ιωαζ semblent corrigées sur le texte canonique. Le jeune roi est appelé Sellèm (LXX) ou Sellum (TM) en Jr XXII, 11, ce qui permet de l’identifier au quatrième fils de Josias dans la généalogie que donne 1Par III, 15. Sur Jékhonias, cf. I, 9. ~ “ Le désignèrent roi ”: le verbe ἀναδεικνύειν (utilisé six fois dans *Esd.A*: I, 32, 35, 41, 44; II, 2; VIII, 23) ne réapparaît qu’une fois en *Habacuc*, deux fois en *Daniel-LXX* et surtout neuf fois dans les *Maccabées*. *Esd.A*’ s’accorde avec le TM, tandis que 2Par insiste seul sur la sacralité de l’investiture en empruntant à 4RXXIII, 30 le fait qu’il reçoit l’onction (ἐχρίσαν αὐτὸν “ ils l’oignirent ”). ~ “ A l’âge de vingt-trois ans ”: à la différence de 2Par, *Esd.A*’ ne conserve pas l’hébraïsme du TM “ fils de 23 années ”, attentif encore une fois à la grécité de son style.

I, 33: Dans ce verset et les suivants (notés par Rahlfs: 2a, 2b, 2c, 4a, 5a, 5b, 5c, 5d) 2Par présente, en comparaison du TM et de la Vg, des “ plus ” empruntés au texte de 4R XXIII, 31sq; or ces “ plus ” ne reproduisent pas la traduction des LXX, sinon accidentellement, sur des expressions très courantes appelant la même traduction chez des traducteurs différents (“ le nom, la mère, la fille, il fit le mal, etc. ”). La contamination des textes remonte donc au TpM de 2Par que les massorètes ont débarrassé de ses emprunts, en le corrigeant sur la forme courte du texte, c’est-à-dire le TpM d’*Esd.A*’. ~ “ Et il régna dans Juda et Jérusalem ”: *Esd.A*’ est seul à ajouter “ dans Juda ” (la VL elle-même dit seulement: *et regnavit super Israhel mensibus tribus*). *Esd.A*’ et le TM de 2Par montrent une volonté manifeste d’innocenter le jeune roi en passant sous silence les méfaits que lui reproche la version longue du texte: “ Il fit le mal devant le Seigneur, en tout ce qu’avaient fait ses pères; et le pharaon Néchao l’enchaîna à Déblatha dans le pays d’Emath pour qu’il ne régnât pas dans Jérusalem; et le roi l’emmena en Égypte ”. La version courte distingue ainsi le roi légitime (qui a été choisi par “ les gens du peuple ”) et les autres qui seront les créatures des rois étrangers qui les imposeront. ~ “ Et le roi d’Égypte... Jérusalem ”: le TM dit plus brièvement: “ Le roi d’Égypte l’écarta dans (bi) Jérusalem ”, tandis que la Vg traduit en glosant la particule bi: “ le roi d’Égypte l’écarta quand il vint à Jérusalem ”. 2Par et 4R disent “ le pharaon Néchao ”, soulignant la continuité entre Josias et ses fils. Médebielle explique que le jeune roi “ fut élevé à la royauté par le peuple, au préjudice de ses aînés, sans doute sous l’influence du parti nationaliste et yahwiste: ce fut ce qui déplut à Néchao II ”. ~ Josèphe est le plus prolixe, ajoutant d’autres détails à la version longue: “ Et celui-ci régna dans Jérusalem, sa mère était Amital de la ville de Lobana; mais il était impie et impur de caractère. Le roi d’Égypte, au retour de la bataille, le fit venir à lui dans une ville du nom d’Amatha située en Syrie; à son arrivée il le fit enchaîner et il confia le pouvoir royal à son frère aîné issu du même père: son nom était Eliakim, mais il changea son nom en Joakim ”.

I, 34: Les textes hésitent sur la somme réclamée par le pharaon, à cause de la construction de la phrase en hébreu. Le TM dit littéralement: “ Il punit la terre de cents talents (*kikar*) d’argent et talent (*kikar*) d’or ”. L’hébreu, comme l’arabe, ne met pas au pluriel un certain nombre de mots une fois dépassé le chiffre onze (cf. Mayer Lambert *Traité de grammaire hébraïque*, 1946, § 628): le mot *kikar* est donc au singulier dans les deux cas. Tous les textes, y compris Josèphe, traduisent comme *Esd.A*’, sauf 4R

XXIII, 33 (qui met en facteur commun le nombre 100 et comprend “ 100 talents d’argent et 100 talents d’or ”; c’est la solution choisie par la *TOB*) et une partie des manuscrits de la VL et de la Vg (qui, touchés par la recension lucianique, *τάλαντα δέκα*, hésitent entre 10 talents d’or et 1 talent d’or). *Esd.A’* suit de plus près le TM en n’employant qu’un mot (*ἐζημίωσεν* suivi d’un génitif de prix) pour traduire le verbe *’ânash* “ punir ”, tandis que *2Par* use d’une périphrase (*ἐπέβαλεν φόρον* “ il infligea un tribut ”), de même que *4R* (*ἔδωκε ζημίαν* “ il donna une punition ”).

I, 35: Le TM (=Vg) dit: “ Et le roi d’Égypte désigna roi Eliakim son frère sur Juda et sur Jérusalem et il changea son nom [en] Yehôyâqîm ”; *2Par* dit: “ Et le pharaon Néchao établit Eliakim, le fils de Josias, roi de Juda à la place de Josias, son père, et il changea son nom en Joakim ”. *Esd.A’* (=VL) est plus proche du TM, mais il passe sous silence le changement de nom (cf. commentaire v.36). La *TOB* (p.1883, note f) suggère que ce changement est dû à l’absence de la lettre L dans l’alphabet égyptien; peut-être faut-il y voir surtout la volonté de poser sa marque sur la personne ou sur l’objet dont on veut se rendre maître (par la vertu magique du langage: cf. par exemple *Gn* II, 20, *4R* XIV, 7). Eliakim (c’est-à-dire “ Dieu élève ”) devient ainsi Yehôyâqîm (c’est-à-dire “ le Seigneur élève ”): nous avons vu au v.25 que le “ Seigneur ” dans la bouche du pharaon peut désigner un roi; Médebielle suggère aussi que ce changement de El- en Io- “ a pu avoir aussi pour motif de la part de Néchao de s’attirer les sympathies du parti yahwiste ”. Comme il l’a fait pour Jékhnias, *Esd.A’* ôte partiellement ce que le successeur de Josias pourrait avoir de trop négatif: le pharaon n’a pas pris possession de son nom. De la sorte la coupure entre Josias et ses successeurs est moins nette et tend à assimiler tous ces rois. ~ Josèphe, après avoir mentionné le changement de nom, déclare en outre, à propos de l’amende: “ C’est Joakim qui fournit la plus grande partie de l’amende ”, sans préciser comme *4R* que cet argent avait été obtenu par lui en taxant lourdement le peuple. Mais il conserve la faute contre la fraternité: alors que *4R* reproche au roi d’avoir pressuré ses frères, Josèphe l’accuse d’avoir fait déporter son frère en Égypte, ce qui est nettement plus grave.

I, 36: *Esd.A’*, suivi par la VL, traduit un texte visiblement très altéré, en tout cas très différent du TM et des textes qui en dépendent. ~ “ Et Joakim enchaîna (*ἔδησεν*) les hauts personnages (*τοὺς μεγιστάνας*): tous les autres textes (TM de *4R* et de *2Par*, LXX de *4R* et de *2Par*, Vg et Josèphe) lisent à cet endroit: “ Il changea son nom en Joakim ”. En examinant l’ordre des mots et leurs correspondances, on voit bien que “ il enchaîna ” correspond à “ il changea ”, et “ les hauts personnages ” à “ son nom ”. Mais les tentatives de reconstitution du substrat hébreu ne peuvent être que très hasardeuses (Cook lui-même désespère de s’y retrouver: “ hopeless confusion arising from misreadings of the MT ”). Par ailleurs il est douteux qu’on puisse voir ici une transformation volontaire du texte à des fins idéologiques: les corrections tendancieuses qu’on a pu rencontrer déjà montrent que l’auteur du livre “ trafique ” la matière historique très délicatement en général, il tire le texte dans le sens de sa démonstration, mais il ne le change pas aussi complètement et avec si peu de discrétion. ~ Le mot *μεγιστάν* traduit dans la LXX cinq mots hébreux (*אֲדִיר, גִּבּוֹר, הַדְּבָרִין, רַבְרָבִין, שַׂר*) dont aucun n’a des consonnes qui pourraient être rapprochées de *’êt-shemô* (*אֶת-שְׁמוֹ*) “ son nom ”, et cela aussi bien en écriture paléohébraïque qu’en écriture carrée; dans le reste d’*Esd.A’* *μεγιστάν* désigne les hauts dignitaires perses (III, 1, 9, 14; IV, 33; VIII, 26, 55), hormis en VIII, 67 où il désigne les chefs juifs. La VL traduit *μεγιστάν* par *magistratus*. ~ “ Puis il prit avec lui... d’Égypte ”: Là aussi les problèmes de texte sont nombreux. Le TM de *4R* et de *2Par*, la LXX de *4R* et de *2Par* et la Vg comprennent que c’est Néchao qui “ prend ” Joakhaz, tandis que notre texte et Josèphe disent que c’est Joakim. En outre, le nom du frère partout ailleurs est Joakhaz, tandis que les manuscrits d’*Esd.A’* hésitent entre plusieurs leçons (*Ζαριον, ζαρες ην, ζαραχην, ζαραχιν, ζαραζιν, ζαραιαν* auxquels il

faut ajouter *zara* dans la version arménienne, ainsi que *zachariam* et *zaracele* de la VL). Celui-ci est emmené en Égypte dans tous les textes, tandis que la tradition manuscrite d'*Esd.A'* et de la VL hésite entre l'exiler en Égypte ou le faire revenir d'Égypte... Enfin 4R (TM et LXX), suivi par la LXX de 2Par et Josèphe, précise qu'il y meurt. ~ A partir d'un texte aussi mal établi, nous ne pouvons que faire des conjectures sur les grandes orientations de la tradition manuscrite: l'enjeu du verset est de savoir à quel point le nouveau roi est mauvais et s'il y a une progression dans le mal à partir de Josias. Joakim semble pire que Jékhonias puisque, non content de commettre des fautes religieuses, comme lui, il se conduit en traître à la nation juive, allant même dans sa "collaboration" avec l'occupant égyptien à déporter lui-même son propre frère. Dans *Esd.A'* le portrait de Joakim est plus nuancé: certes il collabore avec l'envahisseur, mais il semble en profiter pour, charitablement, ramener de l'exil égyptien son frère Zarios.

I, 37: *Esd.A'* est là aussi plus concis: il n'indique pas la durée du règne de Joakim, tandis que le TM (=Vg) dit littéralement: "Fils de vingt-cinq années Yehôyâqîm quand-il-devint-roi et onze ans il régna dans Jérusalem, et il fit le mal à la face de Yahwéh Elohim". 2Par ajoute entre la durée du règne et l'évocation de la mauvaieseté de Joakim: "et le nom de sa mère [était] Zékhora, fille de Nérios de Rama"; cette précision est empruntée à 4R, mais l'emprunt remonte au TpM et non à la LXX, car ce n'est pas ici la traduction de la LXX pour 4R. Pour parler des péchés du roi, 2Par emploie, comme 4R, la même formule que pour Joakhaz, qui marque la continuité héréditaire du mal chez tous ces rois: "Il fit le mal en face du Seigneur en tout ce qu'avaient fait ses pères". ~ Josèphe raconte avec beaucoup de détails les raisons politiques qui font que Nabuchodonosor attaque Joakim (Joakim, effrayé dans un premier temps, accepte de payer le tribut de Nabuchodonosor qui vient de battre Néchao; puis, comptant sur une alliance égyptienne, il refuse de payer davantage, en vain; abandonné par les Égyptiens, il est tué par Nabuchodonosor). *Esd.A'*, lui, suggère que les Babyloniens sont envoyés contre Jérusalem en punition de l'impiété de Joakim.

I, 38: Tous les textes bibliques s'accordent sur ce verset. Comme précédemment, 2Par suit le TpM de 4R, mais il combine les deux traditions et, après l'avoir suivi dans les v.5a-5d, il est de nouveau conforme au TM de 2Par. ~ "Enchaîné dans des chaînes": *Esd.A'* utilise le même radical (δῶσας... δεσμῶ) là où le TM (imité par 2Par) a deux racines différentes. ~ Josèphe, s'inspirant de *Jérémie*, précise que le roi n'a pas écouté les prophéties de Jérémie (ce qui le rapproche de Josias), ni de Michée. En revanche il ne dit pas que Joakim fut fait prisonnier, mais qu'il fut tué et jeté du haut des remparts, sans sépulture.

I, 39: A quelques détails près, les textes dans leur ensemble s'accordent. Toutefois, sur les versets concernant l'histoire de Joakim, 4R présente très souvent une autre version des faits, que Josèphe adopte: selon ce livre Joakim est assujéti durant trois ans à Nabuchodonosor, puis se révolte; le Seigneur envoie alors contre lui des bandes armées et, sans qu'on sache comment, Joakim meurt et son fils Joakhin lui succède, sans qu'on sache non plus comment. C'est sous le règne de ce roi que Nabuchodonosor emporte les objets du temple et déporte à Babylone la famille royale, les juges ainsi que 7000 hommes valides et 1000 ouvriers et lapidaires. Il établit alors, à la place de Joakhin, son oncle Matthanias dont il change le nom en Sédécias. ~ La Vg dit plus brièvement: "[Babylone] vers laquelle il transporta aussi les vases du Seigneur et il les plaça dans son temple", tandis que la VL reproduit mot pour mot la traduction d'*Esd.A'*. ~ "Les objets sacrés (ἱερῶν σκευῶν)": le mot ἱερός n'apparaît pas dans le Pentateuque et sa première attestation est en *Jos* VI, 8. Sur les 122 occurrences de la LXX, on en trouve 39 en *Esd.A'* et 67 dans les *Maccabées*. ~ "Les serra dans son temple à Babylone": le verbe ἀπερείδεσθαι est relativement rare (6 autres occurrences en *Jg*, 3R,

1Par, *Am*, *Ez* et *Dn-LXX*) et réapparaît deux fois dans *Esd.A'* (II, 7; VI, 17), toujours pour Nabuchodonosor qui a “ serré ” dans son temple les objets du Seigneur. *Esd.A'* ajoute du sens au TM qui emploie le banal *nâtan* “ placer ”: le terme grec suggère une pression exercée sur les objets pour les appuyer contre un mur (ce que nous avons rendu par le verbe “ serrer ”; pour ce sens en français, cf. le *Litttré* s.v. § 13, et le *Robert* s.v. § 2). Les objets sacrés ne sont pas seulement un butin: ils sont consacrés aux idoles, dans le temple (*hékyl* / ναός) qui en II, 7 sera nommé εἰδώλιον. *4R* (XXIV, 13) distingue dans le butin les trésors de la maison du roi et les trésors de la maison du Seigneur, et précise que Nabuchodonosor brise les vases de Salomon.

I, 40: *Esd.A'* est plus proche du TM que *2Par* qui suit le TpM de *4R* en précisant le lieu de la sépulture: “ Et le reste des paroles de Joakim et tout ce qu’il fit, ne voilà-t-il pas que cela est écrit dans le livre des paroles des jours pour les rois de Juda? Et Joakim se coucha parmi ses pères et il fut enterré à Ganoza parmi ses pères ”. ~ “ D’ailleurs les histoires... mécréance ”: l’impureté (ἀκαθαρσίας) et la mécréance (δυσσεβείας) de Joakim correspondent à deux expressions du TM, “ ses abominations qu’il a faites et ce-qui-a-été-trouvé contre lui ”; la formulation d’*Esd.A'* est plus précise dans le second cas. Nous traduisons *δυσσεβείας* par “ mécréance ” pour la distinguer de l’impiété (ἀσέβεια) qui désigne une absence de respect religieux: Joakim a de la piété, mais mal orientée, il révère les idoles que connote le terme ἀκαθαρσίας. Le mot *δυσσεβεία* n’a qu’une autre occurrence dans la LXX, en *2M*; les autres mots de la même famille ne se trouvent que dans les *Maccabées*: *δυσσεβεῖν* (*2M*), *δυσσέβημα* (*2M*), *δυσσεβῶς* (*2M* et *3M*). ~ “ Sont consignées ”: le verbe ἀναγράφειν est un terme assez rare; en dehors des trois occurrences d’*Esd.A'* (I, 22, 31, 40) il n’apparaît que trois fois dans la LXX, dans les *Maccabées*; de même ἀναγραφὴ est un hapax de *2M*. Sur le rôle des références scripturaires dans la composition du chapitre, cf. Introduction p.53.

I, 41: Sur l’âge et le nom du roi, cf. Introduction p. 46 sq. ~ Le “ en effet ” (γὰρ) semble expliquer que le roi est en âge de régner; cette justification laisse supposer qu’on a pu s’interroger sur l’aptitude du nouveau roi à régner; Médebielle met l’âge très jeune du roi en rapport avec les allusions fréquentes à la reine-mère dans *Jérémie* (XIII, 18; XXII, 26; XXIX, 2). L’enjeu de ce passage est la responsabilité et donc la culpabilité du roi: on peut difficilement reprocher à un enfant de huit ans de faire le mal devant le Seigneur, mais s’il a dix-huit ans il ne vient pas rompre la continuité des mauvais rois d’Israël. Josèphe ne mentionne pas son âge, mais ce qu’il en dit convient plutôt à un homme qu’à un enfant: Nabuchodonosor, saisi de crainte, regrette d’avoir mis Joakim sur le trône et assiège Jérusalem; alors le roi, ne voulant pas que les autres souffrent à cause de lui, confie sa mère et ses parents aux envoyés babyloniens. Mais Nabuchodonosor ne tient pas son serment: avant même une année il emmène en prison des jeunes gens et des artisans au nombre de 10.832, parmi lesquels se trouvent Joakim et les siens. ~ Joakim “ fut désigné ” par Nabuchodonosor, mais l’absence de complément d’agent dans *Esd.A'* et la VL atténue la dépendance du nouveau roi (à l’inverse du deuxième roi dont on précise qu’il est nommé par le roi d’Égypte, v.35); pour le TM, *2Par* et la Vg, il commence à régner sans qu’on indique non plus qui l’a mis sur le trône; de même Josèphe dit que Joakim succède (διαδεξάμενος) à Joakim.

I, 42: Josèphe est le seul à préciser que le roi “ est d’un naturel généreux et juste ” (φύσει χρηστὸς ὢν καὶ δίκαιος). Alors que l’intervention de Nabuchodonosor est présentée comme un châtement divin, conséquence des mauvaises actions du roi, Josèphe transfère tout le mal sur le Babylonien parjure.

I, 43: “ A la fin de l’année ”: l’expression μετ’ἐνιαυτὸν pourrait aussi se comprendre “ après une année ”, mais les autres textes, moins ambigus, corroborent la

première interprétation: le TM, 2Par et la Vg disent “ au retour de l’année ” (*li-teshûbat shânâh* / ἐπιστρέφοντος τοῦ ἐνιαυτοῦ / *cumque anni circulus uolueretur*); complétant le texte de 4R qu’il utilise pour ce passage parce qu’il est plus détaillé, Josèphe précise que Nabuchodonosor “ ne tint pas même une année sa promesse ” (οὐδ’ ἐνιαυτὸν ἢ πίστις ἔμεινεν). ~ Le TM parle d’objets “ de délices (*hemedat*) de la maison du Seigneur ”, que 2Par traduit fortement par “ objets de désir ” (σκευῶν ἐπιθυμητῶν): on explique l’avidité de Nabuchodonosor (la Vg parle de “ vases très précieux ”, *pretiosissimis uasis*). *Esd.A’*, avec la formule “ objets sacrés du Seigneur ”, substitue à l’avidité de Nabuchodonosor l’explication qui fait de lui l’instrument du Seigneur: le roi juif impie est puni par l’action sacrilège du Babylonien.

I, 44: *Esd.A’* n’indique pas la parenté de Sédécias avec les autres rois: il semble ainsi nommé arbitrairement par Nabuchodonosor, alors que les autres textes signalent tout de même sa légitimité. Sur la parenté de Sédécias avec les autres rois, cf. Introduction p.49 sq.

I, 45: Le TM et 2Par précisent “ le Seigneur son Dieu ”. ~ “ Il ne se blottit pas ”: *Esd.A’* emploie comme 2Par le verbe ἐντρέπεσθαι pour traduire le verbe *kâna’* “ s’incliner, s’humilier ”. Ce verbe réapparaît en VIII, 51 pour traduire l’hébreu *bôsh* “ avoir honte ” (rendu en *Esd.B’* par αἰσχύνεσθαι) et en VIII, 71 où il est employé (comme en *Esd.B’*) conjointement à αἰσχύνεσθαι pour rendre les deux verbes hébreux *bôsh* et *kâlam* “ être humilié ”. Le grec recourt donc à un tour métaphorique: c’est l’idée de se tourner en soi, de se recroqueviller de honte. Il est à noter cependant que ce terme, qui n’apparaît avec ce sens et cette construction qu’en épigraphie, est abondamment usité dans la LXX, de sorte qu’ici la métaphore est davantage un fait de langue de LXX, il a sans doute à l’époque moins de force évocatrice que pour nous, tout en étant plus marqué que le banal αἰσχύνεσθαι avec lequel il coexiste. ~ Par ailleurs *Esd.A’*, par souci de grécité, rend moins fidèlement le tour hébreu: pour traduire la préposition *mi-li-penêy* “ de-devant ”, composé de deux prépositions (*mi* + *li*) et du nom *pânim* “ la face ”, 2Par recourt à une traduction analytique: “ il ne se blottit pas devant le visage de Jérémie le prophète et de la bouche du Seigneur ”, tandis que notre texte glose: “ devant les paroles dites par Jérémie (ἀπὸ τῶν ῥηθέντων λόγων ὑπὸ Ἰερემίου) ”. La Vg adopte aussi une traduction analytique: *nec erubuit faciem Hieremiae* “ il ne rougit pas devant la face de Jérémie ”. En revanche *Esd.A’* traduit littéralement la préposition *mipî* (= prép. *mi* + *pêh* “ la bouche ”) dont le sens est “ selon, conformément à ” (de même en I, 26 et IV, 46): là aussi devant la fréquence du tour, il s’agit d’un effet de langue de LXX qui n’est plus ressenti par le traducteur comme une bizarrerie, d’autant que la traduction analytique fait sens et peut être rapprochée du tour du v.54 “ la parole du Seigneur dans la bouche (ἐν στόματι) de Jérémie ”. La référence est Jr XXXVII, 2. ~ Josèphe complète par Jérémie le TpM d’*Esd.A’* et présente un développement plus long: il raconte en particulier que Sédécias, influencé par de mauvais amis, ne veut pas prendre garde à Jérémie; mais Josèphe précise aussi que Sédécias agit ainsi par velléité et lâcheté, et qu’il consulte aussi Jérémie en cachette dans les moments difficiles (cf. Jr XXXVII, 16). *Esd.A’* noircit donc le trait en faisant de Sédécias un homme totalement impie.

I, 46: Le TM dit: “ Et aussi il se révolta (*mârâd*) contre le roi Nabuchodonosor qui l’avait fait jurer par Elohim ”; 2Par subordonne cette phrase au verset précédent et présente une version un peu différente, littéralement: “ (il fit le mal) dans le fait de violer (ἄθετησαι) ce qu’il avait juré par Dieu au roi Nabuchodonosor ”. Le verbe *mârâd* est donc tiré du côté du serment par 2Par; la Vg comprend qu’il fit défection (*a rege... recessit*); *Esd.A’* choisit de rendre les deux sens possibles en le traduisant par deux verbes: “ il se parjura en faisant défection (ἐπιορκῶσας ἀπέστη) ”. Le verbe ἐπιορκεῖν est rare dans

la LXX (une seule autre occurrence en *Sg* XIV, 26), de même qu'ἐπιτορκία (hapax en *Sg* XIV, 26) et ἐπιτορκος (hapax en *Za* V, 3). ~ *Esd.A'* n'a qu'un seul verbe (σκληρύναι) alors que le TM et *2Par* en emploient deux: " il durcissait (*yèqèsh* / ἐσκληρύνεν) son cou et affermissait (*ye'amèç* / κατίσχυσεν) son cœur ". Cette expression, qu'on trouve déjà en *Dt* X, 16, est empruntée à *Jr* VII, 26 et XIX, 15; dans la composition de *2Par* cette expression oppose Sédécias à Ezéchias qui invite son peuple à ne pas durcir son cœur (XXX, 8). ~ " Il transgressa les Lois du Seigneur ": le TM, suivi par *2Par*, dit: " pour ne pas retourner (*mishûb*) à Yahwéh le dieu d'Israël ". Pour *Esd.A'*, qui glose ici l'hébreu, la faute de Sédécias est plus grave en ce qu'elle est plus active: au refus de retourner est substituée la volonté délibérée de désobéir à la Loi (la Loi, τὰ νόμια, est un ajout d'*Esd.A'*). A la différence des textes bibliques, Josèphe parle de serment de fidélité prêté par Sédécias à Nabuchodonosor, mais il ne dit pas que ce serment a été fait par le nom du Seigneur: dans la composition des *AJ* la scélératesse de Sédécias est ainsi moindre que celle du deuxième roi.

I, 47: Les textes présentent des divergences. ~ " Et de plus les chefs du peuple et des prêtres ": le TM dit littéralement: " De plus tous les chefs (*šarý*) des prêtres et du / le peuple ". L'hébreu peut être compris de deux façons, selon que l'on considère que le mot " peuple " est complément du nom " chefs " ou bien sujet: soit " les chefs des prêtres et du peuple " (*Esd.A'*), soit " les chefs des prêtres et le peuple (Vg). Or il semble que *2Par* lise un TpM plus long: " Toutes les célébrités (ἐνδοξοὶ) de Juda et les prêtres et le peuple de la terre ". Pour *2Par* le vice s'étend à tout Israël (c'est aussi l'opinion de *Jérémie*), tandis que pour *Esd.A'* le mal part principalement des chefs (ἡγούμενοι), politiques et religieux, qui sont seuls responsables: le sac de Jérusalem et la déportation de Babylone seront d'autant plus injustes. Par ailleurs on notera que les Lévites, à l'inverse des prêtres, ne sont pas impliqués. ~ " Commirent un grand nombre d'impiétés et d'illégalités ": l'hébreu emploie le verbe *râbâh* " se multiplier ", lequel, suivi d'un infinitif, est un équivalent de " beaucoup ". Le TM dit donc littéralement: " se multiplièrent (*hirebû*) pour transgresser (*li-me'âôl*) une transgression (*ma'al*) ". *2Par* traduit mot pour mot cet hébraïsme (ἐπλήθυναν τοῦ ἀθετήσαι ἀθετήματα, traduction qui, renvoyant à *2Par* XXXVI, 13, souligne la responsabilité du roi dans les fautes de ses sujets); la Vg ne traduit pas *râbâh* (*præuaricati sunt inique*), tandis que la VL (*multa inique gesserunt et impie egerunt*) suit fidèlement *Esd.A'* qui présente une syntaxe plus grecque que *2Par*, mais traduit les trois mots du TM différemment, décomposant l'idée de transgression en impiété (ἡσέβησαν) et en fautes contre la Loi (ἡνόμησαν); les manuscrits hésitent sur ces deux verbes, en les inversant (VL) ou en les remplaçant par des synonymes (παρέβησαν, ou dans la VL² *scelera commiserunt*). ~ " Dépassant toutes les impuretés de toutes les nations ": le TM (" selon toutes les abominations des nations ") et *2Par* (" des abominations des nations ") assimilent les crimes d'Israël à ceux des païens; *Esd.A'*, plus sévère, estime qu'Israël est pire que les nations. Pour plus de détails sur les abominations, cf. *Ez* VIII, 9 sq. ~ " Qui avait été sanctifiée ": *Esd.A'* s'accorde avec le TM contre *2Par* qui dit: " la maison du Seigneur à Jérusalem ". La Vg précise que c'est le Seigneur qui a sanctifié le temple pour lui-même (*sanctificauerat sibi*), conformément à *2Par* VII, 20.

I, 48: " Et le dieu... messenger ": les deux textes de la LXX ont le verbe ἀπέστειλεν (" il envoya "), employé absolument comme l'hébreu *yishelah*. *Esd.A'* ne conserve pas l'hébraïsme " par la main de ses messagers " (*beyad*) à la différence de *2Par* (ἐν χειρὶ). Par ailleurs le traducteur de *2Par* interprète l'hébreu: les messagers du TM (*male'âkây*) et d'*Esd.A'* (ἀγγέλων) sont identifiés aux prophètes (προφητῶν); en revanche *Esd.A'* distingue ici entre LE messenger le plus important (c'est-à-dire Jérémie) et, au v.49, LES messagers; ce pluriel doit représenter Jérémie et Baruch, présents à Jérusalem, et peut-être Ezéchiel prophétisant depuis Babylone (cf. Josèphe *AJ* X, 106). La

recension lucianique (τῶν ἀγγέλων) semble une correction sur l'hébreu, de même que la version arménienne qui distingue les messagers (ou les anges) et les prophètes: *angelorum et prophetarum*. ~ Le TM précise aussi “ se levant de bonne heure ” (*hashekém*), suivi par *2Par* (ὀρθρίζων) et la Vg (*de nocte consurgens*): cette expression est un leitmotiv dans le livre de *Jérémie* (VII, 25; XXV, 4; XXVI, 5; XXXII, 33; XXXV, 14; XLIV, 4); soit il s'agit d'un ajout pour relier cet épisode à la prophétie de Jérémie, soit le terme a été supprimé pour accentuer la culpabilité de Sédécias: Dieu ne se donne pas tant de mal, car il sait Israël condamné. ~ Le TM reprend le verbe *shâlah* (le verbe est employé à l'infinitif absolu précédé du 1 conjonctif, ce qui est l'équivalent de l'infinitif de narration latin: cf. M.Lambert *Traité de grammaire hébraïque* § 735-738): *2Par* rend cette reprise par l'utilisation de verbes voisins (ἐξαπέστειλε... ἀποστέλλων), et rajoute “ ses messagers ” (τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ). *Esd.A'* rend ce tour par un infinitif épexégétique qui respecte le syntagme hébreu, mais le sens est différent: le verbe μετακαλέσαι “ rappeler ” est rare dans la LXX, les deux autres occurrences étant en *Os* XI, 1-2, dans le même contexte (Dieu a rappelé ses enfants d'Égypte). La Vg glose: *cotidie commonens* “ les avertissant chaque jour ”. ~ La conjonction καθό (“ étant donné que ”) est un mot assez rare dans la LXX, souvent corrigé en καθότι: on n'en relève que cinq autres occurrences (*Lv* 2 fois, *Si*, *Ba*, *2M*); pour ce sens dans le texte cf. Blass-Debrunner *A Greek Grammar of the New Testament* §456. L'hébreu fait précéder le parfait du verbe *hâmal* de la conjonction *kî* dont le sens ici est sans doute final: “ afin d'épargner ”; *Esd.A'* emploie un imparfait conatif (cf. Humbert *Syntaxe grecque* § 237), ἐφείδετο, que nous rendons par la périphrase “ il cherchait à les épargner ”. ~ A la fin du verset le TM lit “ son peuple et sa demeure (*me'ôn*; Vg: *habitaculo suo*) et *2Par* “ son peuple et son sanctuaire (ἁγίασματος); *Esd.A'* remplace le peuple par un pronom et traduit le terme générique hébreu *me'ôn* par un mot précis, σκηνώματος “ la tente, le tabernacle ” (cf. VL: *tabernaculo*): le temple de pierre ainsi désigné renvoie les lecteurs aux temps lointains du nomadisme, quand le “ dieu de leurs pères ” du début du verset n'avait qu'une tente pour demeure.

I, 49: *Esd.A'* dit textuellement: “ ils nasardaient (ἐξεμυκτῖρισαν) dans ses messagers ”, construction qui suit fidèlement celle de l'hébreu. Le sens premier du verbe ἐμυκτηρίζειν semble “ se moquer de quelqu'un en lui tapant sur le nez, en lui donnant une nasarde ” (le verbe simple μυκτηρίζειν qu'utilise *2Par* peut en effet signifier comme ici “ se moquer ”, mais aussi “ saigner du nez ” chez Hippocrate). Ce verbe apparaît encore trois fois dans les *Psaumes* (II, 4; XXI, 8; XXXIV, 16) où il traduit *lâ'agh* “ railler ”; ici le TM emploie le verbe *lâ'abh* “ se moquer ”, signalé comme un hapax par *K&B*. Le grec use donc d'un mot relativement rare pour traduire cet hapax; toutefois comme dans la LXX on trouve 8 fois μυκτηρισμός “ raillerie ” et 16 fois μυκτηρίζειν, nous pouvons considérer que la métaphore que le grec ajoute au sens de l'hébreu n'est pas aussi forte qu'elle pourrait le paraître, d'où notre traduction “ rirent au nez ”. La Vg et la VL usent du même verbe *subsannabant* “ ils faisaient des grimaces ”. ~ Les textes divergent sur la suite du verset. Le TM, suivi par *2Par* et la Vg, dit: “ et méprisant (*bôzîm* / ἐξουδενοῦντες / *parui pendebant*) ses paroles ”, là où *Esd.A'* lit: “ et le jour où parla le Seigneur ”. Cook explique avec vraisemblance cette différence par une confusion entre une forme *BeYOM* (ביום) “ le jour ” et la leçon du TM *BOZIM* (בוזים qui peut aussi s'écrire défectivement בזים); le mot “ Seigneur ” est emprunté à la proposition précédente dans le TM (“ se moquant des messagers du Seigneur ”), lequel est remplacé en *2Par* par le pronom αὐτοῦ. Par cette lecture *Esd.A'* rassemble en une seule journée les interventions réitérées du Seigneur, telles que les narre Jérémie: le Seigneur semble ainsi se donner moins de peine pour sauver Israël. ~ “ Ils étaient là à se jouer ”: notre traduction tente de rendre la construction grecque calquée sur l'hébreu (verbe être + participe), littéralement: “ ils étaient se jouant ”. L'hébreu emploie cette construction pour les trois verbes de la phrase, tandis qu'*Esd.A'* met les deux premiers

verbes à l'aoriste (ou à l'imparfait selon les manuscrits): alors que le TM recourt à un double parallélisme (se moquant des messagers du Seigneur / méprisant ses paroles / raillant ses prophètes), *Esd.A'* note d'abord simplement l'action, puis insiste sur l'opiniâtreté à faire le mal. Le verbe ἐκπαίζειν est un hapax dans la LXX, et le *LSJ* n'en cite qu'un autre emploi chez Philodème de Gadara, polygraphe du 1^{er} s. av.J.C.. Le traducteur d'*Esd.A'* crée ce mot pour mettre en parallèle ἐκμυκτηρίζειν et ἐκπαίζειν, et en même temps pour traduire un mot hébreu rare: c'est ici le seul emploi du verbe *tā'a'* (au Hithp.) lequel ne se retrouve (au Pilp.) qu'en *Gn* XXVII, 12. ~ La fin du verset est assez différente des autres textes: le TM, suivi par *2Par* et la Vg, dit: " jusqu'à ce que s'élève la colère de Yahwéh contre son peuple jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de guérison. | Et il mena contre eux le roi des Chaldéens ". *Esd.A'* supprime la métaphore de la colère qui s'élève (il la rend par le simple θυμοθέντα " étant irrité ") et celle de la guérison empruntée à *Jr* (VIII, 15; XIV, 19); mais il ajoute " à cause de ses mécréances " (διὰ τὰ δυσσεβήματα), ce qui souligne la contagion de la mauveté du roi à son peuple (cf. v.40: la seule autre occurrence du mot dans la LXX est en *2M*); il précise que le Seigneur ordonne (προστάξει) aux rois babyloniens de monter, lesquels sont considérés comme les agents diligents du Seigneur (à l'opposé des Juifs qui n'écoutent pas le Seigneur). En employant le pluriel " les rois des Chaldéens ", *Esd.A'* anticipe: non seulement le Seigneur envoie Nabuchodonosor contre Jérusalem, mais il fera en sorte que la captivité de Babylone se prolonge sous le règne des successeurs de Nabuchodonosor; Josèphe parle seulement des cinq chefs (ἡγεμόνες) de Babylone à qui Nabuchodonosor a confié le siège de Jérusalem et dont il cite les noms.

I, 50: Les textes ne s'accordent pas sur ce verset. ~ " A l'entour de leur saint sanctuaire ": le TM dit " dans la maison de leur sanctuaire (*mi-qedâsh-âm*) " et *2Par* " dans la maison de son sanctuaire (ἀγίασματος αὐτοῦ) ". La leçon d'*Esd.A'* περικύκλω " à l'entour " trouve peut-être son origine dans une confusion entre le Beth (ב) et le Kaph (כ): à la place du TM *be-béyt* (בבית) le traducteur peut avoir reconnu la racine de *kikâr* (ככר) " le cercle "; on peut y voir aussi la lecture d'une forme *sâbib* (סבב) " en cercle ", mais cette solution semble paléographiquement plus difficile. Quelle que soit l'origine de cette lecture, *Esd.A'* se démarque des autres textes par une sorte de mise en scène qui, associée à la sacralité du lieu (cf. le tour insistant " saint sanctuaire ", ἀγίου ἱεροῦ), assimile clairement le massacre à un sacrifice (pour un Juif, verser du sang en cercle renvoie immédiatement à l'image du sacrifice sanglant: cf. dans le *Lévitique* les nombreuses aspersions de sang en cercle: I, 5, 11; III, 2; VII, 2; VIII, 15, 19; IX, 18; XVI, 18; XVII, 6). Or, précisément, on notera que pour le TM et *Esd.A'* le temple, ainsi souillé par cette perversion du sacrifice, n'est plus le temple du Seigneur, mais celui des Juifs (" leur sanctuaire "). La vision qu'offre *Esd.A'* est donc beaucoup plus horrible par ses connotations religieuses que celle du TM ou de *2Par*. ~ " Ils n'épargnèrent ni garçon ni fille ": le TM, hormis qu'il met le verbe au singulier, s'accorde avec notre texte. En revanche, *2Par* en lisant " il n'épargna pas Sédécias et ils n'eurent pas pitié des jeunes filles ", corrige le Tpm en le glosant: le jeune homme est identifié au roi de 21 ans, et le verbe *hâmal* " épargner " est développé par deux verbes: οὐκ ἐφείσατο (" il n'épargna pas ") pour Nabuchodonosor qui " s'occupe " du roi, et οὐκ ἠλέησαν (" ils n'eurent pas pitié ") pour les hommes de Nabuchodonosor qui " s'occupent " des jeunes filles (cf. *Lm* V, 11). A l'inverse le sort de Sédécias avec ses détails sinistres (cf. *4R* XXV, 4-7) est passé sous silence dans le TM et *Esd.A'*: il se dilue comme son vice dans le malheur qui frappe indistinctement tout Israël. ~ " Ni vieux ni jeune ": le TM dit: " l'ancien (*zâqén*) et le vieillard (*yâshêsh*) ", et *2Par*: " ils emmenèrent leurs vieillards (πρεσβυτέρους αὐτῶν ἀπ' ἡλικίας) ". La Vg distingue entre le vieillard encore solide (*senis*) et le décrépiti (*decrepiti*), analyse que confirme *K&B* qui dérive *yâshêsh* (qui est un hapax) d'une racine שש " faible ": à partir de cette idée de la faiblesse d'un être sans défense, les textes comprennent soit qu'il s'agit d'un vieillard (cf. *yâshîsh* " vieillard "),

soit qu'il s'agit d'un bébé; puis sur l'idée de bébé se greffe celle de jeunesse, d'où la leçon d'*Esd.A'*, νεωτέρον, qui à une faiblesse commune substitue une opposition entre le faible vieillard et l'adolescent malgré tout trop jeune pour être un soldat. Seule la leçon de *2Par* ne peut s'expliquer que par un manque de précision de la traduction qui résume les deux termes en un seul; de même la leçon ἀπ'γαγον semble davantage une glose que l'interprétation d'un TpM différent. ~ Le passage des *Lamentations* qui évoque la prise de Jérusalem (V, 1-14) donne plus de précisions sur le sort de la population: on pourrait croire à lire le texte, que la deuxième partie du verset développe la première, c'est-à-dire que "ceux-ci tuèrent..." est repris en parallélisme par "ils n'épargnèrent...". Il n'en est rien: il faut distinguer ceux qui ont été tués et ceux qui ont été emmenés et traités indignement.

I, 51: "Tous les objets sacrés du Seigneur": le TM, suivi par *2Par*, dit: "tous les objets de la maison d'Elohim"; la leçon d'*Esd.A'* confirme le verset précédent: tout en insistant sur la sacralité du lieu, le texte estime que le temple n'est plus considéré par le Seigneur comme le sien. ~ "Les coffres... les dépôts royaux": la formulation d'*Esd.A'* est plus concise que celle du TM qui dit: "les trésors de la maison de Yahwéh et les trésors du roi et de ses princes"; le TM semble d'abord désigner l'ensemble par la formule "tous les objets de la maison d'Elohim" (le temple peut être appelé aussi "la maison du trésor, *béyt hâ'ôçâr*": cf. *Neh.* X, 39), puis distinguer entre les trésors sacrés ("de la maison de Yahwéh") et les trésors profanes (les magasins royaux sont contigus dans le temple de Salomon tel qu'il est décrit en *3R* VI sq.); *2Par* distingue seulement deux groupes signalés par l'anaphore πάντα... πάντας, d'une part "tous les objets de la maison de Dieu, les grands et les petits, et les trésors", et d'autre part "tous les trésors du roi et des hauts personnages". La Vg est plus proche du TM, mais ne répète pas le mot "trésor", elle ne fait pas de distinction: "les trésors du temple, du roi et des princes". ~ *Esd.A'* reprend donc la structure du TM, mais alors que le TM utilise le même mot 'ôçerôth "les trésors", il emploie deux termes différents qui glosent et précisent la nature de ces trésors: les κιβωτοὺς ne sont certainement pas de simples coffres, mais désignent l'arche d'alliance. Cette interprétation est vérifiée par l'Alexandrinus qui présente une leçon plus facile: τὰ σκεύη κιβωτοῦ "les objets de l'arche"; de même la VL lit au singulier *arcam* (pour κιβωτός "arche" cf. *BA2*, p.253 sq.). C'est ici le seul exemple de ce terme au pluriel dans les nombreuses occurrences de la LXX: il s'agit peut-être d'un souvenir de l'hébreu *mishekân* "tabernacle" qui se met volontiers au pluriel (cf. *Ps* LXXXIV, 2). La mention des "dépôts royaux" (βασιλικὰς ἀποθήκας) marque l'accomplissement des malédictions du *Dt* XXVIII, 17 ("Maudits seront tes dépôts et tes réserves"), mais surtout, associée à celle de l'arche, renvoie au début du livre: l'arche mise en place pour sanctifier les Lévites (I, 3) et les biens royaux qui ont servi à faire la Pâque (I, 7), ces deux éléments qui sont à la base de la Pâque de Josias sont emmenés hors du temple, comme un désaveu de l'action du roi. On notera à cet égard que notre texte supprime les princes (*šârây* / μεγιστάνων) pour ne garder que la personne du roi. *4R* (XXV, 13-17) donne le détail des objets sacrés emportés par Nabuchodonosor, lequel texte est résumé par Josèphe.

I, 52: Le texte de Rahlfs présente une coquille: au lieu de τείχη, il imprime τείχα (forme qui ne figure pas dans l'apparat de Hanhart). ~ A quelques détails près, les textes s'accordent: *2Par* met tous les verbes au singulier, au lieu du pluriel du TM; *Esd.A'* lit "les remparts", le TM, *2Par* et la Vg "le rempart"; *Esd.A'*, *2Par* et la VL lisent "ils brûlèrent les tours", le TM et la Vg "ils brûlèrent toutes les tours". ~ "Démolirent": l'hébreu emploie un verbe assez vague (*nâtaç* "abattre"), de même qu'*Esd.A'* (ἐλυσαν), la Vg (*destruxerunt*) et la VL (*demolierunt*); *2Par* ajoute une précision avec le verbe κατασκάπτειν (repris par Josèphe) qui désigne la technique du travail de sape. *4R* (XXV, 10) emploie le verbe κατασπᾶν "tirer vers le bas" qui suggère plutôt

une démolition par le haut. Josèphe (X, 146-147) précise qu'on brûla aussi le palais royal, et 4R toutes les maisons.

I, 53: “ Et ils achevèrent... splendeur ”: le TM, suivi par 2Par, utilise une phrase nominale: “ et tous les objets de sa grâce pour la destruction ”. Comme dans le verset précédent, le vocabulaire de la prise de Jérusalem renvoie à la Pâque de Josias: le verbe συντέλεσθαι, employé en I, 16 pour désigner l'accomplissement des rites, est utilisé pour l'achèvement du sac de Jérusalem; Cook suggère que ce verbe provient d'une erreur de lecture: au lieu du TM kol-kelēy (כל-כלי) “ tous les objets ”, le traducteur aurait lu kol-kālū (כל-כלו) “ ils achevèrent tout ”. Le terme mahemād (“ grâce, prix ”) est rendu en 2Par par σκεῦος ὡραῖον “ joli objet ” et dans la Vg par *quicquid pretiosum fuerat* “ tout ce qui avait été précieux ”: l'adjectif substantivé τὰ ἔνδοξα d'Esd.A' désigne la plupart du temps les prodiges qu'accomplit le Seigneur (Ex XXXIV, 10; Jb V, 9, IX, 10, XXXIV, 24; Is XII, 4, XXXVIII, 9), il s'agit donc d'objets prodigieusement beaux, mais surtout d'objets investis d'une grande sacralité, ce que ne dit pas le TM; par ailleurs, comme nous traduisons les diverses occurrences du mot δόξα par “ splendeur ”, nous devons gloser (un peu lourdement...) cet adjectif par “ ce qui faisait sa splendeur ”. ~ Pour désigner Jérusalem, notre texte emploie un pronom féminin (αὐτῆς) alors qu'au v.52 nous avons la forme ἱεροσολύμων (neutre pluriel): la raison de cette anacoluthie est que le texte avait sans doute la forme ἱερουσαλῆμ (fém.sing.), laquelle a été corrigée ensuite en ἱεροσολύμων, sans que soit harmonisée en même temps la forme du pronom. ~ Nabuchodonosor se contente de rendre inutilisables (ἀχρεῶσαι) les instruments du culte: avec ce verbe (assez rare: 6 autres occurrences dans la LXX), Esd.A' est moins radical que les autres états du texte qui affirment que tout a été anéanti (TM: le-hashehît “ pour la destruction ”; 2Par: εἰς ἀφανισμόν “ pour la disparition ”; Vg: *demoliti sunt* “ ils furent démolis ”). ~ Pour le reste du verset, Esd.A' correspond exactement au TM; la Vg glose l'hébreu she'érît (“ le reste ”) en y reconnaissant “ ceux qui avaient échappé à l'épée ”, construisant le mot “ épée ” avec “ le reste ”. 2Par dit un peu différemment: “ il fit émigrer (ἀπόκισεν) ceux qui restaient à Babylone ”. Cette version atténue la violence de la déportation en supprimant “ par l'épée ” et en utilisant le verbe ἀποκίσειν qui s'applique généralement à l'établissement d'une colonie (ἀποικία); il faut sans doute voir, derrière l'emploi de ce mot, une réflexion sur la nature de la diaspora: la communauté de Babylonie eut avec le temps la conscience d'être une sorte de colonie, d'où le refus de certains de revenir à Jérusalem. Esd.A' avec le verbe ἀπ'γαγεν (“ il emmena ”) se montre donc, avec le TM, plus “ centraliste ”; Josèphe (§ 144) emploie lui aussi un verbe neutre, μεταστήσαι “ déplacer ”.

I, 54: Les textes, malgré un découpage différent des versets, s'accordent, si ce n'est que 2Par lit “ les Mèdes ” à la place des Perses. ~ Après avoir consacré la fin du livre X de ses *Antiquités Juives* à l'histoire de Daniel, Josèphe paraphrase à nouveau les livres historiques (2Par, Esd.A') au début du livre XI, et il estime que la captivité de Babylone dura 70 ans. ~ Or notre texte offre une autre estimation: l'avènement des Perses marque seulement la fin de l'esclavage, leur suprématie est la condition nécessaire de la fin du “ sabbat de la terre ” c'est-à-dire de la reconstruction du temple. A cet égard le texte parle des Perses, et non pas de Cyrus: la restauration du temple est fondée sur la bienveillance de l'ensemble des rois perses (cf. VII, 5). ~ Le terme ἀναπλήρωσις (que nous rendons par “ accomplissement ”) traduit fidèlement l'hébreu malō'ôt “ le fait de remplir ”; c'est un mot rare dans la LXX: les deux autres attestations sont en Dn-LXX IX, 2 (qui cite cette prophétie de Jérémie) et en Dn (LXX et Th.) XII, 13 (pour évoquer le total accomplissement des jours de la vie de Daniel). ~ Théodoret dans son *Commentaire de Daniel* (PG 81, 1456) se demande quand commence et finit cette période de 70 ans (à partir de la première captivité sous Joakim, de la seconde sous le roi que Théodoret nomme Jékhnias, ou bien sous Sédécias? Jusqu'au règne de

Cyrus, de Darius ou d'Artaxerxès?). Après avoir cité le texte du “ bienheureux (μακάριος) Daniel ”, il met sur le même plan le “ bienheureux Esdras ” dont il dit: “ Dès le début de son ouvrage, après les préambules, mentionnant brièvement la prise de Jérusalem, l’asservissement de sa patrie et la déportation des prisonniers à Babylone, il ajoute... ” (Théodoret cite alors *Esd.A*’ I, 54-II, 1 jusqu’à “ la bouche de Jérémie ”). Il cite ensuite le “ très divin (θειότατος) Jérémie ” et remarque que Jérémie parle par énigme (ἡνίξατο) et qu’Esdras est plus clair; il fait enfin appel au “ très divin (θειότατος) Zacharie ” (*Za* I, 7-12) qui mentionne lui aussi ces 70 ans. Théodoret conclut de cette longue étude comparative que la version d’*Esd.A*’ est “ sans faute et véritable (ἀψευδῇ τε καὶ ἀληθῇ) ”. Signalons que dans ce passage (PG 1457 C) Théodoret estime qu’Esdras a précédé Néhémie à Jérusalem...

I, 55: *Esd.A*’ suit de très près le TM. La prophétie de Jérémie n’est pas vraiment celle qui nous est présentée: pour Jérémie (XXV, 11-12 et XXIX, 10) les 70 ans sont la durée de la captivité de Babylone, et non de la dévastation. La prophétie que les textes lui attribuent est en fait un montage de *Jérémie* avec le *Lévitique* (XXVI, 34-35) dont le texte hébreu, légèrement différent, est modifié pour s’adapter à la situation: “ *Alors* (2Par: jusqu’à ce que) la terre aura son content de sabbats tous les jours de la désolation et vous [serez] dans la terre de vos ennemis (passage supprimé en 2Par), *alors* (2Par: et) la terre fera le sabbat et elle aura son content de sabbats (2Par: pour remplir 70 ans) ”. ~ La Vg voit seulement ici une référence à *Jérémie*, et non une citation: “ (ils furent ses esclaves... bouche de Jérémie) jusqu’à ce que la terre mène ses sabbats avec bienveillance. Tout le temps de son abandon elle sabbatise jusqu’à l’accomplissement de soixante et dix ans ”. Curieusement la VL, pourtant si fidèle à *Esd.A*’ habituellement, va dans le même sens que la Vg (*cunctis enim diebus desolationis egit sabbatum*). ~ Vigouroux, Médebielle et la TOB interprètent ces 70 ans en fonction du contexte du *Lévitique*, d’après les règles de l’année sabbatique ou de l’année jubilaire, ce qui ne tombe guère juste dans le cas présent. En fait, le texte, à partir d’une durée historique de 70 ans, cherche dans l’Écriture un passage correspondant, puis interprète ce passage en le confrontant au récit historique: alors que dans le *Lévitique* il s’agit pour la terre de “ rattraper ” les années sabbatiques que les Juifs n’auront pas respectées, il s’agit ici d’ôter aux Juifs la possibilité de pratiquer les rites sacrés pour la transférer en quelque sorte à la terre d’Israël, laquelle dès lors est personnifiée. ~ Le verbe εὐδοκεῖν “ avoir son content de ” réapparaît en IV, 39 où il est traduit par “ approuver ”. Comme en *Lv* XXVI, 34, où l’on trouve la même formulation, le terme comprend les mêmes notions de satisfaction et d’accomplissement que l’hébreu *râçâh* “ trouver plaisir, satisfaire, payer, s’acquitter ”, d’où notre emploi de l’expression “ avoir son content ” dont la polysémie est sensiblement la même qu’en hébreu. On ne peut évidemment pas reprendre la traduction de la BA3 pour ce passage, étant donné que le contexte est très différent: traduire “ jusqu’à ce qu’elle accepte ses sabbats ” signifierait que pendant 70 ans la terre les refuse... ce qui, ici, ferait contresens. ~ La date donnée pour la durée du sabbat de la terre n’est donc pas un chiffre rond approximatif comme le prétend Médebielle: Jérusalem ayant été prise en 586, la date obtenue est précisément celle que donne notre texte (VII, 5) pour l’achèvement du temple, la sixième année de Darius, c’est-à-dire 516. La dévastation correspond donc bien à l’absence de temple achevé. Le thème de la dévastation (ἐρμωσις) est emprunté au *Lévitique*, mais il est également un leitmotiv dans *Jérémie* (IV, 7; VII, 34; XXII, 5; XXXII, 18; LI, 6, 22), de sorte que le montage des citations reste dans l’esprit du prophète. ~ Le terme συμπλῶσις “ accomplissement ” n’apparaît qu’en 2Par XXXVI, 21 (le texte parallèle) et *Dn-Th.* IX, 2 (qui se réfère à ce texte): il traduit le même mot hébreu qu’au v.54, lequel était traduit par ἀναπλῶσις; peut-être faut-il voir dans cette variation un souci de fidélité au texte de *Jr* XXV, 12 dont l’Alexandrinus présente la leçon συμπληρωθῆναι (qui est un hapax dans la LXX).

§ II, 1 - 11: Le décret de Cyrus

Cette section correspond à *Esd.B'* I, 1-11 (dont le début est commun à *2Par* XXXVI, 22-23) dans la LXX; à *I Esr.*I, 1-11 dans la Vg et à *III Esr.* II, 1-15 dans la VL; à *AJ* XI, 1 sq chez Flavius Josèphe.

II, 1: Le TM répète ce verset en *Esd.B'* et en *2Par* avec deux variantes insignifiantes: *2Par* dit “ par la bouche ” (*be-pî*) et *Esd.B'* “ de la bouche ” (*mi-pî*: Williamson estime que le texte de *2Par* a été influencé par la présence de la même forme *be-pî* au v.21); *2Par* écrit le nom de Jérémie *Yiremeyâhû* et *Esd.B'* *Yiremeyâh*. En revanche, le texte de la LXX montre qu'à l'évidence les deux livres ont des traducteurs différents. Par ailleurs la Vg présente des différences de traduction, qui sont peut-être les traces de deux textes hébreux différents. ~ “ Lors de la première... Perses ”: il s'agit ici d'une brachylogie qui s'éclaire par les v.16 et 23 du chapitre VI: cette expression ne désigne pas la première année du règne de Cyrus (558), mais celle de sa domination à Babylone, c'est-à-dire 538. ~ La durée de la captivité de Babylone correspond à l'accomplissement dans le temps de la parole de Jérémie (ἀναπλῶσις au v.54, συμπλῶσις au v.55 qui rendent l'hébreu *malo'ôt* “ le fait de remplir ”); avec l'avènement de Cyrus, cette durée trouve son achèvement (συντέλειαν; TM: vb. *kâlâh*; *Esd.B'*: τοῦ τελεσθῆναι; Vg-*IIPar*: *ad explendum sermonem* et Vg-*IEsr*: *ut compleretur uerbum*; VL: *in consummatione*). Toutefois ce n'est là, si l'on peut dire, que le début de l'achèvement, puisque, selon *Esd.A'*, la période couverte par les 70 ans de sabbat prophétisés par Jérémie s'achèvera seulement en 516, la sixième année du règne de Darius, quand le temple sera achevé. En revanche, Josèphe glose sa source et estime que le temps passé entre la chute de Jérusalem et la première année de Cyrus est précisément de 70 ans. ~ *Esd.B'* (παρ' ἡγελεν φωνῆν; Vg-*IEsr*: *transduxit uocem*) traduit littéralement l'hébraïsme *ya'ôbèr qôl* “ il fit passer la voix ” (voir IX, 3), tandis qu'*Esd.A'* a recours à une formulation plus grecque avec le verbe κηρύσσειν employé absolument (Vg-*IIPar*: *iussit prædicari*; VL: *prædicauit*). ~ La traduction de la particule hébraïque *gam* “ aussi ” permet de distinguer ici le texte d'*Esd.B'* qui appartient à la “ révision *kaigé* ” et *Esd.A'* qui rend cette particule par καὶ ἅμα “ et en même temps ”. ~ Le mot γραπτὸν “ l'écrit ” n'est attesté dans la LXX, en dehors des textes parallèles de *2Par* et d'*Esd.B'*, qu'une fois en *2M* XI, 15. ~ Comme Josèphe, Théophile d'Antioche († 180) estime dans son *A Autolykos* (3, 25; PG 6, 1160) que les Juifs restèrent à Babylone durant 70 ans; il affirme en revanche que ces 70 ans s'achevèrent la deuxième année de Cyrus et non pas la première; la façon dont il résume le texte ne permet pas de dire si Théophile cite plutôt *Esd.A'* ou *Esd.B'*. ~ Orose († 420) dans ses *Histoires contre les païens* (7, 2; PL 31, 1062) fait une vague allusion à la prise de Babylone par Cyrus, de sorte qu'on ne peut là non plus savoir si Orose se réfère à *Esd.A'* ou à *Esd.B'*.

II, 2-3 (= **Hanhart v.3-5**): Ces versets sont les derniers de *2Par*. Le TM découpe le texte différemment: dans *2Par* il s'agit d'un seul verset et le texte va jusqu'à “ qu'il monte ”; dans *Esd.B'* le TM comporte deux versets, correspondant au découpage des deux textes grecs. Par ailleurs, sans doute à cause de groupements de consonnes similaires, le TM de *2Par* lit à la fin “ [que] Yahwéh (*yehôâh*: יהוה) son dieu [soit] avec lui et qu'il monte ”, tandis qu'*Esd.B'* lit “ que son dieu soit (*yehî*: יהי) avec lui et qu'il monte ”. ~ *Esd.B'* traduit littéralement le TM (“ Yahwéh dieu du ciel m'a donné tous les royaumes de la terre ”), tandis qu'*Esd.A'* l'adapte, sans en altérer le sens. ~ Le verbe ἀνέδειξεν est celui qui était utilisé pour la désignation des successeurs de Josias: le contraste est donc flagrant entre ces mauvais rois et celui qu'Isaïe appelle “ l'oint du Seigneur ” (*Is* XLV, 1). En outre Cyrus emploie lui-même (ou est censé employer) le tétragramme divin (qu'*Esd.A'* et *Esd.B'* rendent par κύριος) pour parler de Dieu. ~ Alors

qu'*Esd.B'*, avec le TM et la Vg, lit “ le Seigneur le dieu du ciel ”, *Esd.A'*, suivi par la VL, dit “ le Seigneur d'Israël, le Seigneur, le Très-Haut ”. *Esd.A'* présente ainsi une version nettement moins facile, en tout cas moins vraisemblable: Cyrus pousse à ce point son souci de se concilier la population juive qu'il semble reléguer au second plan les divinités de la Perse au profit du Seigneur d'Israël; si dans les textes canoniques on peut supposer une ambiguïté et voir dans le dieu du ciel un avatar d'Ahura Mazda, en revanche il n'en est rien dans *Esd.A'*, l'auteur d'*Esd.A'* trahit par là la perspective ouvertement perse dans laquelle il écrit son livre. ~ Williamson explique ce passage comme une réponse de Cyrus à une lettre des Juifs, ce qui expliquerait ces formules un peu surprenantes; l'expression “ Jérusalem qui est en Judée ”, typique, selon lui, du langage administratif, irait dans ce sens: le fait est que, si le texte était un faux rédigé par un Juif, on ne verrait guère pourquoi il irait préciser que Jérusalem est en Judée (à moins de voir dans cet ajout supposé un détail mis là pour faire vrai...). ~ Josèphe, quant à lui, explique la chose en disant que Cyrus a lu avec admiration dans le livre d'*Isaïe* que le prophète avait cité son nom, deux cent dix ans avant sa naissance; il prête alors à Cyrus cet enthymème: “ Puisque le dieu le plus grand m'a désigné roi de la terre, je pense qu'il est celui que le peuple des Israélites vénère ”. ~ L'emploi de l'épithète ὑψιστος “ Très-Haut ” va dans le sens de l'apologie des rois perses: il relie à l'intérieur du livre Cyrus et Darius qui, par souci de rester fidèle à la politique de Cyrus, ordonnera de vénérer le “ Dieu très-haut ” (VI, 30), de même qu'Artaxerxès en VIII, 19, 21. En outre la dernière attestation de ce terme dans le livre est en IX, 46, précisément au moment où, grâce à la magnanimité des différents souverains perses, Esdras peut enfin réunir autour de lui la première grande assemblée. ~ “ Il m'a ordonné ”: *Esd.A'*, plus soucieux de la grécité de son style, utilise le verbe σημαίνειν assez banal (VL: *significavit*), alors qu'*Esd.B'* traduit le verbe hébreu *pâqad* dont les sens sont très multiples (“ chercher, visiter, punir, venger, compter, soigner, établir, ordonner ”) par le verbe ἐπισκέπτομαι dont le sens “ veiller à ce que, ordonner ” est très rare (la Vg dit plus simplement: *præcepit* “ il prescrivit ”). ~ “ Si donc l'un de vous... ”: le TM suivi par *Esd.B'* dit littéralement: “ Qui parmi vous de tout son peuple? ”. Le pronom hébreu *mî* peut être soit un interrogatif (TM, *Esd.B'*), soit un indéfini (“ quiconque ”, d'où le εἷ τις d'*Esd.A'*); alors que le TM, la Vg et *Esd.B'* parlent de tout (*mi-kol*, *uniuerso*, πάντος) le peuple et n'envisagent pas de différences au sein de la communauté juive, *Esd.A'* ne parle que du peuple en général. ~ Le TM, n'ayant pas de forme d'impératif de la troisième personne, les traducteurs grecs interprètent différemment les formes verbales hébraïques: alors qu'*Esd.A'* n'emploie que des impératifs (ἔστω, οἰκοδομείτω), *Esd.B'* distingue ce qui sera (“ le Seigneur sera [ἔσται] avec lui et il montera [ἀναβήσεται] à Jérusalem ”) de la permission de construire proprement dite (οἰκοδομησάτω); la Vg se range du côté d'*Esd.A'* et utilise des subjonctifs (*sit*, *ascendat*, *ædificet*). ~ A la formulation du TM suivi par *Esd.B'* et la Vg (“ celui-ci [est] le dieu qui [est] à Jérusalem ”), *Esd.A'* rajoute un participe qui renvoie à la lointaine époque du nomadisme, κατασκηνώσας “ celui qui a planté sa tente ”. Cette expression est empruntée à *1Par* XXIII, 25, quand David définit les prérogatives des Lévites; or le verset suivant est justement celui dont s'inspirait la Pâque de Josias (cf. I, 4). Ce participe (que la VL rend banalement par *inhabitans*) n'a donc pas une fonction décorative: il met clairement en rapport la sortie de l'exil babylonien avec un retour vers un passé prestigieux et avec le statut des Lévites; ces derniers, qui à l'origine s'occupent exclusivement de la tente du témoignage (*Nb* I, 50-53), auront donc logiquement la haute main sur la construction du temple (V, 56).

II, 4 (= Hanhart v.6): Si la traduction d'*Esd.B'* est grammaticalement claire, *Esd.A'* en revanche présente au début du verset une anacoluthie qui mêle le pluriel et le singulier, littéralement: “ Tous ceux donc qui habitent dans des lieux, les gens de son lieu l'aideront ”, tour également adopté par la Vg (*et omnes reliqui in cunctis locis*

ubicumque habitant adiuuent eum uiri) et la VL (*quotquot ergo circa loca habitant, adiuuent eum*). La recension lucianique ajoute à ce membre de phrase “ et qu’ils soient empressés envers le Seigneur, και προθυμεισθωσαν τω κυριω ”. ~ Le TM, suivi fidèlement par *Esd.B’* et la Vg, dit littéralement: “ Et tout [homme] qui reste (*nishē’ar*, καταλειπόμενος) de tous les lieux où celui-ci habite là ”, tandis qu’*Esd.A’* ne présente pas la séquence “ qui reste de tous les lieux ”, de même qu’il ne conserve pas l’hébraïsme fréquemment attesté dans la LXX qui consiste, à l’intérieur de la subordonnée, à reprendre l’adverbe relatif de lieu par un second adverbe de lieu. ~ “ En or et en argent... à Jérusalem ”: *Esd.B’* et la Vg suivent fidèlement le TM: “ en argent et en or, et en biens et en bétail (*behémâh*, κτῆνη, *pecoribus*) avec l’offrande volontaire (*nedâbâh*, ἐκούσιον) pour la maison du dieu qui est à Jérusalem ”; à la richesse en numéraire s’ajoute la richesse en nature, suivant la division traditionnelle en biens meubles (*rekûsh*, ἀποσκευῇ, *substantia*) et en bétail. *Esd.A’* en revanche ne parle que de numéraire et de bestiaux, composés de bovins (κτηνῶν: cf. BA3 p.44) et de chevaux (Josèphe avec le terme θρέμματα suggère qu’il s’agit de jeunes animaux; la VL parle de chevaux et de bêtes de somme, *equis et iumentis*): ces leçons divergentes s’expliquent sans doute par une lecture différente de l’hébreu, soit *rekûsh* (רכוש, sans la *mater lectionis* י, au lieu de רכוש) “ les biens ”, soit *rèkèsh* “ cheval jeune ”. ~ L’idée d’offrande volontaire semble dédoublée pour distinguer le domaine des hommes de celui de Dieu: “ en dons (ἐν δόσεσιν)... auxquels s’ajouteront d’autres dons votifs (τοῖς ἄλλοις τοῖς κατ’εὐχὰς προστεθειμένοις) ”; la Vg distingue encore plus nettement ce que l’on donne à Dieu (*excepto quod uoluntarie offerunt templo Dei*). ~ La thématique du vœu et du don votif marque la continuité de la bienveillance des rois perses: Cyrus (II, 4, 6), puis Cyrus et Darius (IV, 43, 46), Artaxerxès enfin (VIII, 57). ~ Vigouroux signale que ces précisions s’expliquent par l’interdiction de faire une collecte d’argent ou d’en emporter dans les provinces éloignées, sans l’autorisation royale.

II, 5-6 (= Hanhart v.7-8): Ces deux versets sont subordonnés l’un à l’autre dans *Esd.A’* (une proposition participiale, suivie d’une principale reliée à la subordonnée par καὶ, construction que nous rendons par “ eh bien ” au début du v.6). En revanche dans le TM les deux versets sont nettement distingués (ils sont séparés par un *Soph-Pâsûq* [:]), construction suivie par *Esd.B’*. ~ Le TM dit littéralement: “ les chefs des pères se levèrent pour Juda et Benjamin et les prêtres et les Lévites ”; *Esd.B’* dit: “ ils se levèrent conduisant les lignées paternelles (ἀνέστησαν ἄρχοντες τῶν πατριῶν) pour Juda et Benjamin ainsi que les prêtres et les Lévites ”. Josèphe parle des chefs des deux tribus de Juda et de Benjamin. ~ *Esd.A’* s’avère plus précis que les autres textes avec ἀρχιφυλος: ce terme n’a que deux autres occurrences dans la LXX (*Dt* XXIX, 9 et *Jos* XXI, 1) où il traduit comme ici l’hébreu *rô’sh* “ tête, chef ”. Ce n’est pas un doublet de φύλαρχος (cf. VII, 8) qui désigne plutôt “ le doyen ” (cf. l’opposition d’ἀρχιφυλος et de γερονσία en *Dt* XXIX, 9). ~ Alors que le TM et *Esd.B’* parlent de fortifier (*hizqû*, ἐνίσχυσαν) ceux qui retournent d’exil, *Esd.A’* dit seulement qu’ils sont aidés (ἐβοῦθησαν; cf. Josèphe ἐβοῦθουν). ~ Le texte présente ici une nouvelle trace d’un substrat hébraïque: le TM et *Esd.B’* parlent d’objets précieux (*keléy*, σκεύεσιν) en argent et en or, mais *Esd.A’* comprend “ en tout, argent et or ”, par confusion entre deux formes voisines en hébreu non vocalisé, *KoL* “ tout ” et *KeLéY* “ affaire, objet ”. Williamson, après d’autres, rapproche avec raison ce passage du départ d’Égypte dans l’*Exode* (III, 22; XI, 2-3; XII, 35): en ajoutant aux termes du décret le mot *keléy*, le TM montre qu’il s’agit bien pour les Juifs d’une seconde sortie d’Égypte, car ce terme apparaît dans ces trois passages; le traducteur d’*Esd.A’*, lui, ne fait pas le rapprochement. ~ Le v.6 reprend les mêmes différences avec les textes canoniques que celles qui ont été observées au v.4 concernant les offrandes. Par ailleurs, si *Esd.A’* présente, avec le TM et *Esd.B’*, un parallélisme entre “ l’éveil de l’âme (πνεῦμα) de Cyrus ” au v.1 et l’éveil de l’âme des Juifs au v.5 (en hébreu comme en grec le vocabulaire est le même), il ajoute en

revanche à la fin du v.6 “ le plus de dons votifs (εὐχαῖς) possible des nombreuses personnes dont l’esprit (νοῦς) avait été éveillé ”, alors que le TM, suivi par *Esd.B’*, dit “ et en choses précieuses (*ba-migedânot*, ἐν ξενίοις) outre tous les dons volontaires (*hitenadêb*, τῶν ἐν ἐκουσίοις) ”. Aux εὐχαῖς d’*Esd.A’* correspondent les dons volontaires du TM et d’*Esd.B’*, mais on voit mal quel rapport sémantique les choses précieuses (*migedânot*) du TM ou les présents d’hospitalité (ξενίοις) d’*Esd.B’* ou les objets de ménage (*supellectili*) de la Vg entretiennent avec la leçon d’*Esd.A’*: Cook suppose une divergence de lecture entre *lebad* (לִבַּד) “ outre ” et *lârob* (לָרֹב) “ avec une grande quantité ”, avec métathèse et confusion du ך et du ך; en écriture paléohébraïque les deux signes sont encore plus semblables qu’en écriture carrée; en outre le Beth est très voisin des formes du Daleth et du Resh:

לִבַּד	לָרֹב
לִבַּד	לָרֹב

“ en outre ” “ avec une grande quantité ”

Josèphe encore une fois montre qu’il ne suit pas la traduction d’*Esd.A’* mais qu’il lit *lârob* dans le même TpM puisqu’il dit: “ ils apportèrent les uns de l’or, les autres de l’argent, les autres une grande quantité (πλήθος) de bestiaux avec des chevaux ”. Il n’en demeure pas moins que la fin du verset ne s’explique pas par une lecture différente d’un texte hébreu non vocalisé: il y a donc eu soit un ajout de la part du traducteur grec, soit de la part des massorètes un retranchement de ce détail: cependant comme Josèphe ne présente pas ce “ plus ”, la première solution est la plus probable. ~ Pour la tradition représentée par le TM, l’inspiration divine n’a concerné que les Juifs et les Perses, les “ gens des lieux ” se contentent d’obéir à Cyrus; pour *Esd.A’*, le Seigneur a éveillé le cœur de tous les hommes (Perses, Juifs et “ gens des lieux ”), mais *Esd.A’* établit pourtant une légère différence, voire une hiérarchie, entre ceux dont l’âme a été éveillée par le Seigneur (Juifs et souverains perses) et ceux dont seulement l’esprit a été éveillée (l’expression “ les gens des lieux ” désigne des non-Juifs, et non des Juifs qui refusent de retourner à Jérusalem; c’est ainsi que comprend la VL citée par Hanhart qui, parlant à l’évidence de non-Juifs, déclare qu’ils étaient bien disposés, *sensus bene dispositus est*) ~ Pour Josèphe, le rejet des Juifs de la diaspora est beaucoup plus marqué: il mentionne clairement le grand nombre de ceux qui “ restèrent à Babylone, refusant d’abandonner leurs biens ” et il ajoute que les aides viennent des “ amis du roi ”.

II, 7 (= Hanhart v.9): Le TM reprend le même verbe (*hōṣî’*) pour Cyrus et Nabuchodonosor, tandis que la LXX use de deux verbes différents (*Esd.A’*: ἐξῆνεγκεν, μετῴγαγεν; *Esd.B’*: ἐξῆνεγκεν, ἔλαβεν), de même que la Vg (*protulit, tulerat*). Rudolph dans son appareil critique suggère à l’origine une forme *hēbî’* (Hiph. de *bô’* “ amener ”), mais paléographiquement les deux formes sont assez lointaines: il s’agit plus probablement d’une volonté des massorètes d’établir un parallélisme entre les deux rois (l’action du second reprenant et inversant celle du premier). ~ Alors que le TM et *Esd.B’* parlent des objets de la maison du Seigneur, *Esd.A’* dit “ les objets sacrés du Seigneur ”: le mot ἱερός, absent du Pentateuque, n’apparaît qu’à partir de *Josué*; *Esd.A’* et les *Maccabées* en contiennent les emplois les plus nombreux (39 dans *Esd.A’* et 67 dans les *Maccabées* sur les 122 occurrences de la LXX); il en est de même pour les composés de ἱερός. Cet adjectif, substantivé, désigne assez souvent le “ sanctuaire ” et traduit alors l’hébreu *bayt* “ maison ”: peut-être avons-nous affaire ici à une mauvaise lecture des finales abrégées d’un manuscrit par un copiste grec qui au lieu de lire τὰ σκεύη τοῦ ἱεροῦ κυρίου lit τὰ σκεύη ἱερὰ τοῦ κυρίου puis τὰ ἱερὰ σκεύη τοῦ κυρίου. ~ Dans le TM et *Esd.B’* Nabuchodonosor “ donne ” (*nâtan*, ἔδωκεν) ces objets à son dieu; *Esd.A’*, plus expressif, emploie le verbe ἀπερῖδεσθαι comme en I, 39 (cf. commentaire a.l.). Le mot εἰδωλίον n’a que 4 autres occurrences dans la LXX (*Dn-LXX* I, 2; *BelLXX* 10; *1M* I, 47, X, 83): le texte de *Daniel* semble bien être une citation d’*Esd.A’* (καὶ ἀπηρέισατο αὐτὰ ἐν τῷ εἰδωλίῳ αὐτοῦ: c’est le texte donné ici par le Vaticanus). Le temple d’idole de

Nabuchodonosor est très probablement l'Esagil (" temple au pinacle sublime ") consacré à Marduk (pour une reconstitution de ce temple gigantesque avec sa ziqqurat à sept étages, voir J.Bottéro *Il était une fois la Mésopotamie*, Gallimard 1993, p.92-93).

II, 8 (= Hanhart v.10-11): *Esd.B'* suit très fidèlement le TM dont il reproduit l'hébraïsme " sur la main de Mithridate ", tandis qu'*Esd.A'*, plus soucieux de la grécité de son style, emploie tout simplement le datif. ~ *Esd.A'* reprend le même verbe " confier " (παράδιδωμι) pour Mithridate et Sanabassar, alors que le TM et *Esd.B'* emploient deux verbes différents, " faire sortir " (wayôçî'ém, ἐξ'νεγκεν) et " compter " (wayiseperém, ἡρίθησεν): *Esd.A'* insiste davantage sur la continuité et la conformité à l'action de Cyrus, le TM et *Esd.B'* soulignent plutôt l'aspect administratif du transfert. ~ Le mot qui désigne le trésorier dans le TM (*gizebâr*) est un hapax qui, selon *K&B*, appartient à l'araméen biblique (cf. en VIII, 19 [= *Esd.B'* VII, 21] l'araméen *gizeharraya*), mot lui-même emprunté au perse *ganzabara*; Williamson précise toutefois que ce dernier terme n'est pas attesté, mais seulement conjecturé par comparaison avec d'autres idiomes dérivés du perse. *Esd.B'* choisit de ne pas traduire et retranscrit le mot en γασβαρηνοῦ; en revanche comme il connaît le mot γάζα, " trésor ", terme perse déjà utilisé par Théophraste et attesté dans la LXX, le traducteur d'*Esd.A'* interprète la racine hébraïque *GZBR* comme un composé de " gaza " et (le dérivé γαζοφυλάκιον étant lui-même bien attesté) la rend par γαζοφύλαξ (" le gardien du *gaza*, le trésorier "). Ce terme, qu'on ne retrouve dans la LXX, qu'en *1Par* XXVIII, 1, est déjà utilisé par l'historien Phylarque (III^e s. av.J.C.). La Vg prend cet hapax hébreu pour un nom propre et traduit " *Mitridatis filii Gazabar*, Mithridate le fils de Gazabar "; la VL glose " *qui erat super thesauros ipsius* ". ~ Le nom du trésorier de Cyrus (TM: *Mitredat*; *Esd.B'*: Μιθριδάτου; *Esd.A'*: Μιθριδάτη) est très fréquent dans l'onomastique perse (cf. Williamson qui cite F.Justi *Iranisches Namenbuch*, Marburg: Elwert, 1895, p.209-213) et signifie " consacré à Mithra "; il se retrouve porté par un autre personnage, avec une graphie légèrement différente, en II, 12. Josèphe présente ici le même texte qu'*Esd.A'*. ~ Le TM pour désigner le statut du prince de la Judée utilise le mot *nâsî'* (littéralement " celui qui est élevé ") qui désigne un chef de peuple, un roi, un prince, un chef de tribu: *Esd.B'* traduit par le terme générique banal ἄρχοντι " le chef ", *Esd.A'* avec προστάτη (littéralement " celui qui est mis devant ") fait un effort pour rendre le sens passif de l'hébreu. Ce terme n'a que 8 occurrences dans la LXX (2 en *1Par*, 3 en *2Par*, 1 en *Si*, 1 en *2M*): il traduit *pâqîd* ou *peqêdâh* " inspecteur, gardien " ou *sâr* de sens plus général (" maître, chef, gouverneur, intendant, prince "). ~ Le nom de ce personnage est diversement retranscrit: Hanhart dans son appareil signale une vingtaine de graphies différentes dans les manuscrits. Hormis les graphies qui rapprochent le nom de ce personnage de celui plus connu de Salmanassar et doivent être considérées comme des " corrections ", les graphies tournent autour d'un noyau commun BÇR (בצר transcrit BSR en grec et en latin) auquel vient s'ajouter, en début de mot, un groupe de lettres:

ShSh + BÇR: *Shéshbaçar* (TM) ⇒ Σασσαβασαρ (*Esd.B'*), *Sasabassar* (Vg)

SN + BSR: Σαναθασσάρω (*Esd.A'*)

S + BSR: (avec chute du N) *Sabassaro* (VL)

'N + BSR: 'Αναθασσάρω ⇒ 'Αναθαρσάρω (*Esd.A'* dans le Venetus)

' + BSR: (avec chute du N) 'Αθασσάρω (Josèphe)

Paléographiquement, on voit mal comment le Shin (ש) peut être confondu avec un Nun (נ) ou un Aleph (א), aussi bien en écriture carrée qu'en paléohébraïque. Nous pouvons toutefois faire certaines constatations: d'une part les divergences se répartissent assez normalement entre les trois grandes traditions habituelles, le TM (suivi fidèlement par *Esd.B'* et la Vg), *Esd.A'* et Josèphe (les divers états de la VL hésitent entre une relative fidélité à *Esd.A'* et l'introduction de leçons retranscrivant diversement le nom Salmanassar). D'autre part la bonne conservation du noyau BSR

permet de supposer que le nom a pu être identifié comme un composé de la racine hébraïque BÇR (cf. *bāṣar* “couper, fortifier” ou *bēṣer* “matière précieuse”): en revanche le début du mot, quelle qu’ait pu en être la forme, a été diversement “corrigé”, et cela sans doute dès le TpM, étant donné que les diverses leçons auxquelles nous avons affaire ne peuvent s’expliquer par une erreur de lecture entre le Shin, le Nun et l’Aleph. ~ Il s’agirait d’un nom babylonien, *šaššu-aba-usur* (Médebielle propose plutôt *Šamaš-bal-ousour...*) qui signifierait “puisse *šaššu* (= *Šamaš*, le dieu du soleil?) protéger le père (selon Williamson) ou le fils (selon Médebielle et Dhorme)”. Sur l’identité de Sanabassare et son identification éventuelle à Zorobabel, voir Introduction p. 84 sq. ~ Josèphe lit différemment le TpM non vocalisé qu’il utilise: au lieu de comprendre “Sanabassare le chef, Σαναθασσάρω προστάτη”, il interprète la racine *NŠ*’ comme une forme verbale, ce qui donne: “ordonnant (προστάξας) à Abassare (Ἀθασσάρω)”; dès lors, avec ce passage du nom au verbe, Josèphe ne précise plus du tout quelle est la fonction du personnage.

II, 9-11 (= Hanhart 12-14): Dans ces versets les traditions textuelles présentent de très nombreuses divergences, tant dans l’identification des objets que dans leur nombre. Voici un tableau récapitulatif des différentes leçons:

TM	<i>Esd.B'</i>	Vg	<i>Esd.A'</i>	VL
“ <i>’ḡgareṭelēy</i> ” d’or 30	ψυκτῆρες χρυσοῖ 30	fialæ aureæ 30	σπονδεῖα χρυσᾶ 1000	libatoria aurea 1000
“ <i>’ḡgareṭelēy</i> ” d’argent 1000	ψυκτῆρες ἄργυροῖ 1000	fialæ argenteæ 1000	σπονδεῖα ἄργυρᾶ 1000	[libatoria] argentea 600
“ <i>maḥòlâpîm</i> ” 29	παρηλλαγμένα 29	cultri 29	θύίσκαι ἄργυραῖ 29	thyiscæ argenteæ 30
“ <i>kepôréy</i> ” d’or 30	κεφοῦρη χρυσοῖ 30	scyphi aurei 30	φιάλαι χρυσαῖ 30	fialæ aureæ 30
“ <i>kepôréy mishe-nîm</i> ” d’argent 410	κεφοῦρη ἄργυροῖ 200	scyphi aurei secundi 410	[φιάλαι] ἄργυραῖ 2410	item argenteæ 2300
autres objets (<i>kélim</i>) 1000	σκεύη ἕτερα 1000	uasa alia 1000	ἄλλα σκεύη 1000	alia uasa 1000
total réel = 2499	total réel = 2289	total réel = 2499	total réel = 5469	total réel = 4960
total déclaré: 5400	total déclaré: 5400	total déclaré: 5400	total déclaré: 5469	total déclaré: 5469

Le terme *’ḡgareṭelēy* est un hapax, traduit par “bassin” par *S&T* ou par “corbeille” par *K&B*; le premier dictionnaire cite à l’appui de sa traduction l’étymologisation du Talmud par *’āgar* “recueillir” et *ṭelèh* “l’agneau”, le terme servant à désigner le récipient dans lequel on recueille le sang de l’agneau; le second dictionnaire dérive ce mot du grec *κάρατος* “corbeille se terminant par une pointe” (dérivation qu’il rapproche du syriaque *qarṭolo’* “corbeille” emprunté au grec); *Esd.B'* rend curieusement ce terme par *ψυκτῆρες* “vases pour rafraîchir le vin”, *Esd.A'* par *σπονδεῖα* “coupes à libation” (suivi par la VL *libatoria*), la Vg y voit des *fialæ* (< *φιάλη*). La forme du mot hébreu avec ses cinq consonnes orienterait plutôt vers un emprunt à une langue non sémitique (Williamson), mais il est clair qu’à l’époque même des traducteurs la tradition concernant ces objets s’est perdue et que chacun de son côté essaie de deviner de quoi il s’agit. ~ Le terme *maḥòlâpîm*, qui est un hapax dans le TM, est visiblement celui qui pose le plus de problèmes aux traducteurs: *K&B* le dérivent de la racine *ḥlp* (“changer”) et comprennent qu’il s’agit de pièces de rechange (“Ersatzstücke, duplicates”); *S&T* recourent à la même dérivation, mais s’appuient sur un autre sens de la racine (“faire passer à travers, enfoncer”) et comprennent avec la Vg qu’il s’agit

de couteaux; *Esd.B'* rend visiblement le sens “changer” de la racine avec le verbe *παράλλάσσειν*, mais, en utilisant le neutre pluriel du participe parfait, il reste très vague tout en ajoutant une autre nuance: les *παρηλλαγμένα* sont des choses qui ont changé, qui sont différentes, et ce participe finit par signifier “étrange, extraordinaire” chez Polybe et Diodore de Sicile; *Esd.A'* présente une tout autre interprétation dont on ne voit guère l'origine dans les divers sens de la racine hébraïque: il s'agit plutôt, sans doute, d'une sorte de déduction logique; le traducteur, confronté à un mot qu'il ne connaît pas, “devine” qu'à côté des vases de libation et des coupes il doit bien y avoir des encensoirs dans le trésor du temple. Rudolph suppose quant à lui qu'il s'agit de l'introduction dans le texte d'une note marginale concernant les chiffres donnés, le scribe ayant écrit dans la marge quelque chose comme “à changer”... ~ Le terme *κεφούρη* est compris “coupes, bassins” par *S&T* et “gobelet” par *K&B*, lesquels estiment qu'il s'agit d'un mot emprunté à l'araméen, et le rapprochent en particulier de l'akkadien *kapru* “jatte pour les aliments”. Ce mot apparaît encore en *Esd.B'* VIII, 27 (= *Esd.A'* VIII, 56) et en *1Par* XXVIII, 17: dans le premier passage (qui concerne l'action d'Esdras) la LXX ne traduit pas et se contente de transcrire l'hébreu (*καφουρη*), comme ici (*κεφουρη* ou *χεφουρη*), tandis qu'*Esd.A'* emploie le terme *χρυσώματα* “objets en or”; dans le second passage (qui énumère les objets que David, avant de mourir, donne à Salomon pour la construction du temple) le grec transcrit encore l'hébreu (*κεφουρε*) et semble en faire une sorte d'adjectif (*θυίσκων κεφουρε* “des encensoirs *kéfouré*”). Ici *Esd.A'*, avec *φιάλαι* “coupes (sans pied ni anse)”, recourt à une traduction plus précise qu'en VIII, 56 (où ce qui importe est la matière dont sont faits ces objets).

La matière dont les objets sont faits n'est pas non plus la même dans tous les textes: alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg présentent une double triade organisée selon la valeur des objets (or, argent, autre matière), *Esd.A'*, suivi par la VL, précise que les encensoirs sont d'argent, ce qui gauchit la composition ou suggère que le sixième terme de la liste (les “autres objets”) sont, comme les encensoirs, en argent. Par ailleurs, la LXX ne rend pas, à propos du cinquième terme, l'hébreu *mishenîm* “le double” ou “second” (à moins de supposer un déplacement dans le texte et de comprendre *παρηλλαγμένα* comme “en double, de rechange”); alors que le TM explique que ces objets sont “en second” parce qu'ils sont en argent et non en or, la Vg comprend que ces *scyphi* sont en or; dès lors elle interprète le mot *mishenîm* comme une explication qui oppose l'or de bon aloi à un or de moins bonne qualité (les chiffres donnés par la Vg interdisent de comprendre qu'il s'agirait là d'objets de rechange, à cause de la disproportion entre les 30 objets en usage et les 410 qui seraient en double).

Le nombre des objets pose problème à plus d'un titre: d'une part le total de ces objets ne correspond pas, hormis dans *Esd.A'*, à la somme des objets énumérés (ce total est lui-même différent selon les textes: 5400 pour le TM, *Esd.B'* et la Vg, 5469 pour *Esd.A'* et la VL); d'autre part on observe des différences, parfois considérables, entre les textes pour quatre des six séries d'objets:

- Le passage de 30 à 1000 n'est pas clair: la leçon du TM (30) est confirmée par l'accord d'*Esd.B'* et de la Vg, tandis que celle d'*Esd.A'* (1000) est reprise fidèlement par la VL. Cette divergence ne peut s'expliquer par une confusion due au système numéral alphabétique du grec (“λ” et “α” ne peuvent guère se confondre). Le système alphabétique hébraïque classique (fondé sur une utilisation analogue du ל et du ק) n'est pas plus éclairant. Toutefois G.Ifrah (*Histoire universelle des chiffres*, p.548-557) a montré que l'usage de la numérotation alphabétique telle que nous la connaissons n'en était qu'à ses balbutiements à l'époque perse, et qu'on lui préférait souvent un autre système, intermédiaire entre un véritable système numéral et l'usage occasionnel des caractères alphabétiques. Dans ce système, les formes correspondant à 30 et à 1000 sont les suivantes:

$$30 = \text{𐤌𐤎}$$

$$1000 = \text{𐤏𐤕𐤍𐤏}$$

Les signes sont loin d'être semblables, mais en l'absence d'autre explication plus convaincante, on peut toutefois supposer une confusion.

- Pour le deuxième terme le passage de 1000 à 600 dans la VL s'explique peut-être par la confusion entre deux systèmes (le système alphabétique courant où 600 s'écrit "χ" et le système acrophonique où 1000 s'écrit "χ"). Peut-être est-ce aussi un phénomène d'interprétation de la part du traducteur latin qui voit dans ces 1000 objets un grand nombre indéterminé, ce qui correspond en latin à 600 (on observe le même phénomène en V, 37).
- Alors que pour le troisième terme tous les autres textes s'accordent sur le nombre 29, la VL présente le chiffre 30: l'isolement de la VL en regard des autres textes oriente vers une confusion interne au texte latin, sans doute entre "XXIX" et "XXX".

Le cinquième terme est de loin celui qui présente le plus de variantes. Voici les formes attendues des nombres figurant dans les textes:

	paléohébreu	hébreu	grec
200	𐤇𐤍	ר'	σ'
410	𐤇𐤍𐤕	ת'	υ'
2300	𐤇𐤍𐤕𐤕	ב'ש	,βτ'
2410	𐤇𐤍𐤕𐤕𐤕	ב'ת'	,βυ'

Les diverses formes ne peuvent guère être confondues, aussi bien en hébreu qu'en grec. Tout au plus peut-on supposer une confusion en grec entre σ' et υ' qui semble la seule explication du 200 d'*Esd.B'* en face du 410 du TM et de la Vg et du 2410 d'*Esd.A'*; de même on ne voit guère l'origine du 2300 de la VL, sinon dans la chute d'un des C du chiffre latin. En revanche la leçon d'*Esd.A'* montre clairement la volonté de donner une liste en accord avec le total du v.11. *Esd.A'* est en effet le seul texte dont le total réel et le total déclaré soient égaux: il s'agit soit d'une correction harmonisante, soit plus probablement de la leçon originale; en ce cas il faudrait voir dans la leçon *mishenîm* du TM le reste d'une altération: dans le TM le cinquième terme se distingue en effet des autres en ce qu'il est le seul à ne pas présenter seulement deux éléments (nature et matière de l'objet). Il faut donc en ce cas supposer que le "ב'" initial (c'est-à-dire 1000) a disparu dans un premier temps, puis qu'il a été rétabli (en marge?); ce signe rajouté est alors lu non pas "ב'", mais "ב'" (c'est-à-dire 2); cette dernière forme, qui se lit *shenayîm* (שנים), provoque à son tour une correction en *mishenîm* (משנים).

Le témoignage de Josèphe est loin d'éclaircir la situation: au lieu de distinguer six types d'objets, il en donne onze: "des vases à rafraîchir le vin (ψυκτήρες) en or 50, en argent 500, des Thériclées (Θηρίκλεια) en or 40, en argent 500, des vases (κάδοι) en or 50, en argent 500, des coupes à libation (σπονδεῖα) en or 30, en argent 300, des phiales (φιάλαι) en or 30, en argent 2400, d'autres grands objets 1000". Il s'agit, comme dans *Esd.A'*, d'une reconstruction du texte destinée à faire correspondre la liste des objets et leur total (Josèphe arrive ainsi aux 5400 objets du TM). Sa liste compile *Esd.A'* et *Esd.B'*: on trouve les ψυκτήρες d'*Esd.B'* à côté des σπονδεῖα (avec des chiffres différents, manifestement symétriques: 50-500 / 30-300) et des φιάλαι d'*Esd.A'*. Les Θηρίκλεια (grandes coupes de terre noires) et les κάδοι (grands vases, jarres) représentent une matière autre que l'or et l'argent: on ne voit guère à quoi ces deux éléments peuvent correspondre dans les listes des divers textes, il s'agit donc bien ici d'un ajout de Josèphe. Toutefois l'emprunt au vocabulaire spécifique de la LXX montre que, si Josèphe consulte le Tpm, il a aussi sous les yeux les traductions grecques. ~ Le TM dit littéralement: "Sheshbaççar fit monter (*hé'êlâh*) le tout avec (*'im*) le-fait-de-faire-monter (*hé'âlôt*) la captivité (*gôlâh*) de Babel à Jérusalem"; *Esd.B'* supprime la deuxième occurrence du verbe *'âlâh* et dit: "Le tout montant avec Sasabasar depuis la colonie

(ἀπὸ τῆς ἀποικίας) de Babylone à Jérusalem ”, introduisant une considération étrangère au TM: Babylone, à l’époque de la traduction, n’est plus le lieu de la captivité mais celui d’une “ colonie ” juive importante (*Esd.A*’ traduit fidèlement l’hébreu *gôlâh* par αἰχμαλωσία). *Esd.A*’ rend les deux occurrences du verbe ‘*âlâh* par deux verbes différents: le premier, διακομίζειν, n’a que 9 autres occurrences dans la LXX (*Jos*, 2*M*, 3*M*); le second, ἀναφέρειν, connote un sens religieux que ne présente pas le TM, puisqu’il s’agit du verbe employé ailleurs pour désigner l’action de “ faire monter ” la fumée des sacrifices.

§ II, 12-18: La lettre des Samaritains à Artaxerxès

Cette section correspond à *Esd.B*’ IV, 6-16 dans la LXX; à *I Esr* IV, 6-16 dans la Vg et à *III Esr* II, 16-24 dans la VL; à *AJ* XI, 19-25 sq chez Flavius Josèphe. Le texte du TM à partir du v.8 est en araméen et présente, selon Dhorme, des ressemblances particulières avec la langue des papyrus d’Éléphantine (ce qui semble confirmer la supposition que l’écriture paléohébraïque dans laquelle était rédigé le TpM est sans doute celle que l’on trouve sur les papyrus d’Éléphantine); J.Margain (*La Palestine à l’époque perse*, CERF, Paris, 1994, ouvrage collectif sous la direction d’E.-M.Laperrousaz) y distingue plutôt une parenté avec l’araméen de Babylone (inscription de Behistoun, roman d’*Aḥiqar*, correspondance officielle).

II, 12 (= Hanhart 15): La narration fait ici, sans aucune indication, un saut de quelque cent ans: on passe de l’édit de Cyrus, daté de -539, au règne d’Artaxerxès I^{er} Longue-Main, qui règne de -465 à -423 (sur l’identification de ce roi, voir Introduction p. 40). La comparaison avec les autres textes révèle les conceptions propres de l’auteur d’*Esd.A*’. Le TM, suivi par *Esd.B*’ et la Vg, précise (v.6) qu’une première lettre a été écrite contre les Juifs au début du règne d’Assuérus (TM: *Aḥashwêrôsh*; *Esd.B*’: Ἀσουερου), c’est-à-dire de Xerxès (qui régna de 486 à 465), suivie d’une seconde accusation (v.7) sous le règne d’Artaxerxès, écrite par Tabéel et ses collègues, suivie d’une troisième lettre (v.8) rédigée par Reoum et Shimshay; or, *Esd.A*’ ne retient que cette dernière tout en reprenant des éléments des autres interventions, de sorte que, pour réunir sous le règne d’un seul roi ces diverses oppositions, l’auteur d’*Esd.A*’ est amené à remanier profondément un texte que le TM et *Esd.B*’ ont apparemment mieux conservé. ~ Josèphe quant à lui corrige le texte et explique que la lettre a été envoyée à Cambyse, après la mort de Cyrus contre les Massagètes (sur cette correction, voir Introduction p.39). ~ Les noms des opposants présentent des divergences importantes. Le nom du premier, Beslémos, est la transcription d’une formule un peu obscure du TM: “ Tabéel écrivit *dans la paix* (*bishelâm*) de Mithredat ”; les commentateurs hésitent s’il faut voir dans cette locution une sorte de formule de politesse comme dans le TM IV, 17 (le TM et *Esd.B*’ comprennent alors que Mithridate est le destinataire de la lettre), ou s’il s’agit d’un nom propre, solution adoptée par *Esd.A*’ et par la tradition latine (la VL l’appelle *Balsamus*; la Vg traduit *Beselam Mitridatis*, interprétant comme un nom composé les noms des deux personnages d’*Esd.A*’). En désespoir de cause Rudolph suggère une corruption du TM qui aurait peut-être présenté à l’origine la leçon בירושלם “ à Jérusalem ” au lieu de בשלם; mais cette correction (adoptée par la *BJ*) n’est pas vraiment nécessaire. ~ Une partie des manuscrits d’*Esd.A*’ distingue entre le trésorier Mithridate du v.8 et le Mithradatès du v.12. Sur ce nom iranien voir v.8. ~ Tabellios est le *Tabéel* du TM et d’*Esd.B*’ (Ταβηηλ): cet homme au nom hébraïque (= “ Dieu est bon ”) y est présenté comme le chef, ou du moins celui qui prend l’initiative d’écrire à Artaxerxès, alors que dans *Esd.A*’ les six personnages sont mis sur le même plan. La VL le nomme *Sabellius*. ~ Raoumos (nom dont *K&B* se demandent s’il ne s’agirait pas d’un titre officiel) est une leçon conjecturale de Torrey d’après le TM; les manuscrits donnent seulement ραθους et ραθυμος; cette dernière leçon est celle de Josèphe, Ῥάθυμος,

et joue probablement sur la ressemblance avec l'adjectif grec ῥάθυμος "nonchalant" (tradition suivie par la VL: *Rathimus*). Ce personnage est qualifié dans le TM de "détenteur (*be'él*) du jugement (*te'ém*)", titre apparemment obscur pour les traducteurs grecs: *Esd.B'* se contente de le retranscrire (βασιλαμ), de même que la Vg (*Beeltem*), *Esd.A'* y voit un autre personnage, Béeltémos (= VL: *Beltemus*). Chose surprenante, le même titre revient au v.9 et *Esd.A'* le rend alors par ὁ τὰ προσπίπτοντα (cf. v.13). ~ Le nom de Samsaios (TM: *Shimshay*; *Esd.B'*: Σαμσαι; Vg: *Samsai*) est dérivé de l'assyrien *šamaš* "soleil" (il est attesté dans les documents cunéiformes: cf. *Assyrian Personal Names* 191, 215, cité par *K&B*) et il s'agit là aussi d'une conjecture de Torrey d'après le TM; les nombreuses leçons des manuscrits tournent autour d'une leçon Samelios ou Sémélios; Josèphe le nomme Σεμέλιος (tradition suivie par la VL: *Samelius*); dans le TM cet homme a le titre de *sâperâ'*, qui n'est attesté que dans *Esdras* (forme à rapprocher évidemment de l'hébreu *sôphér*), que la LXX rend par le mot γραμματεύς, "le secrétaire, le scribe" (Vg et VL: *scriba*); dans *Esd.A'* seuls Samsaios et *Esdras*, en VIII, 3, portent ce titre. ~ La formule "le reste de ceux qui se rangeaient à leurs côtés" est une reprise de la formule que le TM présente deux fois (v.7 et 9): "le reste (*she'ar*) de ses collègues (*knâwetâw*)". L'araméen *knâwât* (ou *knâwôt*) désigne ceux que l'on appelle (*kânâh*) du même titre: *Esd.A'* en le traduisant par συντασσόμενοι ajoute avec cette métaphore une connotation militaire que le TM n'a pas; *Esd.B'* rend ce terme par σύνδουλοι "compagnons d'esclavage", par référence au titre perse de *bandaka* (cf. III,2), tradition suivie par la VL avec *deseruientes*; la Vg y voit des conseillers, *consiliatores*. ~ Avec la formule "mais habitaient la Samarie et les autres lieux", *Esd.A'* résume la longue liste des peuples donnée par le TM et *Esd.B'* (v.9-10) qui, d'ailleurs, pose des problèmes d'identification; le δὲ d'opposition laisserait supposer que les personnages qui sont nommés n'habitent pas "la Samarie et les autres lieux", c'est-à-dire qu'il s'agit d'habitants de Judée. ~ Le verbe ὑπογράφειν "écrire dessous", qui est à nouveau utilisé au v.19 est un mot assez rare, il n'a que 9 autres occurrences dans la LXX (dont 7 dans les *Maccabées*).

II, 13 (= Hanhart 16): La phrase du TM introduisant la lettre (v.11) dit seulement: "au roi Artaxerxès, tes esclaves, hommes d'au-delà du fleuve et ainsi de suite (*ûke'enêt*).". Ici *Esd.A'* utilise la matière du v.9 du TM. ~ Il n'y a que dans *Esd.A'* que les adversaires des Juifs donnent à Artaxerxès le nom de "seigneur, κυρίω". ~ Contrairement à ce qu'il fait dans le verset précédent, le traducteur d'*Esd.A'* traduit le titre de Raoumos (*be'él te'ém*) qu'il rend par une tournure très elliptique: ὁ τὰ προσπίπτοντα, littéralement "celui les choses qui tombent", tour dont nous tâchons de rendre la rudesse par "celui des nouvelles"; cette expression s'éclaire un peu au v.19 où le verbe, absent ici, est restitué: τῷ γράφοντι τὰ προσπίπτοντα "celui qui écrit les choses qui tombent". Enfin une autre occurrence du verbe προσπίπτειν en VIII, 8 achève de lever le voile sur ce titre énigmatique: ce verbe est utilisé pour désigner l'arrivée d'un document officiel dans les mains d'*Esdras* (on peut rapprocher de ce passage *Est* IX, 4, 3*M* III, 25, IV, 1 et un papyrus du II^e s. av.J.C.: cf. Z.Talshir "The milieu of 1 *Esdras* in the Light of its Vocabulary", in *De Septuaginta. Studies in Honour of John William Wevers*, Mississauga, Ontario, 1984, p.138). En regard du TM, *Esd.A'* ajoute donc une précision qui privilégie la fonction administrative du personnage; il est donc sans doute un chancelier (cf. commentaire III, 9), charnière entre le pouvoir central perse et le pays. Josèphe traduit le titre *be'él te'ém* par ὁ πάντα τὰ πραττόμενα γράφων "celui qui écrit toutes les actions", considérant qu'il s'agit d'une sorte d'historiographe; la VL suit fidèlement *Esd.A'* avec *Rathimus ab accedentibus*, sur le modèle des bureaux de la chancellerie impériale romaine (*ab epistulis, a rationibus*, etc.). ~ "Le reste des juges de leur conseil, οἱ ἐπίλοιποι τῆς βουλῆς κριταὶ" traduit la même formule qui au v.12 était rendue par συντασσόμενοι: οἱ ἐπίλοιποι traduit *she'ar*; les juges (κριταὶ) sont une interprétation de l'araméen *dînâyé'*, à propos duquel les commentateurs hésitent s'il

s'agit d'un nom propre (les Δινάιοι d'*Esd.B'*, Vg: *Dinei*) ou d'une forme à rapprocher de *dayân* "juge"; le conseil (βουλῆς) ne semble correspondre à aucun mot du texte araméen et être déduit de la présence des juges. Josèphe (οἱ τῆς βουλῆς τῆς ἐν Συρίᾳ καὶ Φοινίκῃ κριταὶ) suit ici la traduction d'*Esd.A'* (VL: *curiae suae*). A la différence de Rahlfs, Hanhart choisit de lire avec une partie de la tradition manuscrite (mais contre Josèphe, la Vg et la VL) καὶ κριταὶ, distinguant de la sorte deux groupes: d'une part Raoumos et Samsaios accompagnés de leurs collègues du conseil, d'autre part les juges de Syrie Creuse et de Phénicie (mais on peut aussi comprendre que ce sont les mêmes qui sont conseillers et juges). Peut-être faut-il rapprocher ce passage de VIII, 23 dans lequel Esdras doit légitimer "des juges et des légistes, κριτὰς καὶ δικαστάς" dans toute la Syrie et la Phénicie: en ce cas les membres de la βουλὴ seraient des légistes. ~ La Syrie Creuse et la Phénicie semblent résumer les divers noms propres, assez obscurs, du TM (sur la Syrie Creuse et la Phénicie, voir IV, 48). Dans *Esd.B'* les opposants se désignent par leur position géographique par rapport à Artaxerxès (les gens au-delà du fleuve); dans *Esd.A'*, ces pays, associés à la Samarie, sont désignés par rapport à Jérusalem, ce sont les peuples du nord.

II, 14 (= Hanhart 17): Ce verset pose un certain nombre de problèmes dans le TM (formes rares et obscures, vocabulaire incertain); cependant, autant qu'on puisse en juger, les traductions grecques correspondent assez précisément au texte araméen, les différences tenant à des divergences d'interprétation du vocabulaire. ~ Comme dans le verset précédent et à nouveau au v.16 et 18, *Esd.A'* est le seul, avec la VL qui le suit fidèlement, à appeler le roi "seigneur roi, κυρίῳ βασιλεῖ", alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg disent seulement "roi". ~ *Esd.A'* et *Esd.B'* emploient les mêmes adjectifs pour la ville "rebelle et mauvaise, ἀποστάτιν καὶ πονηρὰν", pour rendre l'araméen *mârâdetâ'* et *bi'ishtâ'* (ces formes emphatiques en -â' sont rendues par la répétition de l'article en grec). L'adjectif ἀποστάτις n'apparaît dans la LXX qu'ici et au v.17, ainsi que dans les passages parallèles d'*Esd.B'* correspondants. ~ En revanche, les textes divergent sur la suite du verset: le TM dit "ils ont achevé les murs (Qeréy)"; la leçon que présente le texte (*shakelilû*) est une forme rare du verbe *kelal* "finir, achever" (conjugaison en *šap'el*, empruntée à l'akkadien; cf. F.Rosenthal *Grammaire d'araméen biblique* §157), d'où les hésitations de la tradition manuscrite; *Esd.B'* traduit "ils ont réparé, κατηρτισμένοι εἰσίν, les murailles", marquant clairement par ce participe parfait que les travaux de réparation sont finis; en revanche *Esd.A'* emploie un présent (θεραπεύουσιν), et ajoute aux murailles du TM et d'*Esd.B'*, les places publiques (ἀγορὰς) de la ville (la VL inversement parle des places publiques, *foros*, forme tardive de *forum*, mais omet les murailles). Pour la Vg les Juifs sont en train de construire les murailles (*extruentes muros*). ~ La fin du verset est problématique. Le TM dit "ils ont réparé (*yahîṭû*) les fondements (*'ushayâ'*, < akkadien *uššu*)"; la forme verbale *yahîṭû* est inexplicable; Rosenthal (§ 178), suivi par Williamson, suppose qu'il s'agit de l'accompli d'une racine *yhṭ* (< *whṭ* = *hwṭ*) "lier", la phrase signifiant "ils ont joint les fondements entre eux ou ils les ont construits à l'aide de la corde" (S&T; cf. Vg qui dit que les Juifs disposent les murs, *parietes componentes*); K&B signalent une autre interprétation d'après l'akkadien *hāṭu* "inspecter"; Rudolph propose de corriger le texte en *yehibû* "ils posèrent" d'après V, 16 où l'on trouve le verbe *yehab*. Les textes de la LXX ne suivent aucune des interprétations modernes, et semblent traduire par conjecture: *Esd.B'* dit "ils exhaussèrent (ἀνύψωσαν) les fondements (θεμελίους)" (la recension lucianique, suivie par la Peshitta, lit "ils font des fondations démesurées, υπερβαλλοντα θεμελιουσιν"); *Esd.A'* présente en regard du TM et d'*Esd.B'* deux divergences importantes, d'une part en substituant le temple (ναὸν) aux fondements des autres textes, d'autre part en employant le verbe ὑποβάλλεσθαι (hapax dans la LXX) différent du verbe θεμελιοῦν qui dans *Esd.A'* (V, 57; VI, 11) désigne habituellement les fondations: cette distinction montre chez le traducteur d'*Esd.A'* un effort de cohérence,

étant donné que sous le règne d'Artaxerxès le temple est bâti depuis longtemps; il comprend sans doute qu'il s'agit probablement de murs de soutènement (opinion partagée par Williamson, qui s'appuie sur l'étude de S.Smith " Foundations: Ezra iv, 12; v, 16; vi, 3 " *Essays in Honour of the Very Rev. Dr. J.H.Hertz*, Londres, 1945, p.385-396). La vision de l'épisode est donc très différente: pour *Esd.B'* les ennemis réagissent parce qu'ils voient les Juifs fortifier la ville (il s'agit de politique extérieure), pour *Esd.A'* l'opposition des Samaritains vise principalement le temple (l'enjeu est donc avant tout religieux). ~ Josèphe suit davantage les choix de traduction d'*Esd.A'*: il mentionne lui aussi les places publiques, il utilise comme *Esd.A'* des verbes au présent, et il remplace les fondements par le temple (toutefois le verbe qu'il utilise, ἀνεγείρουν, " ils éveillent " suggère que les Juifs construisent quelque chose, étant donné que le verbe ἀνεγείρειν est à son époque une métaphore usée et se traduit couramment par " construire "; cette tradition est apparemment suivie par la VL: *templum suscitant*).

II, 15 (= Hanhart 18 début): Ce verset pose les mêmes types de problèmes que le précédent. *Esd.B'* répète, comme le TM, la formule " qu'il soit connu du roi que... ", tandis qu'*Esd.A'* ne présente pas cette répétition. ~ Alors que le TM et *Esd.B'* utilisent à des temps différents le même verbe concernant l'achèvement des murailles (*shakelilû* / *yishtakelelûn*; καταρτισμένοι εἰσὶν / καταρτισθῶσιν), *Esd.A'* au lieu du verbe θεραπεύειν emploie συντελεῖν " achever " (repris au v.21 avec une nuance péjorative); ce verbe renvoie à l'intérieur du livre aux deux précédentes occurrences du mot, deux achèvements néfastes, la Pâque de Josias (I, 16) et la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor (I, 53); à la fin du livre le verbe désigne au contraire l'achèvement du temple (VI, 9; VII, 4, 5). ~ Le TM dit ensuite littéralement: " ils ne donneront pas de tribut-impôt ([?] *minedâh-belô*) ni de péage (*hōlak*) ". On ne sait exactement ce que recouvrent les trois mots désignant les impôts (ils reviennent en VII, 24, dans l'ordre de mission d'Esdras, mais le contexte n'y est pas plus éclairant qu'ici), ni pourquoi les deux premiers sont réunis par un *maqeph* en un mot composé; tous trois semblent empruntés à l'akkadien: le premier (< akkadien *maddattu* < *mandattu* = *ma* + *nadanu*; même racine que l'hébreu *nathan* " donner ") désigne probablement ce qui est donné; le second (< akkadien *biltu*) serait selon K&B un paiement en nature; le troisième (< akkadien *ilku*, *alku* " droit féodal ", cf. hébreu *hâlak* " passer ") est communément identifié au péage. La Vg traduit " *tributum et uectigal et annuos reditus non dabunt*, ils ne donneront pas le tribut, l'impôt et les revenus annuels ". Quant aux deux textes de la LXX, ils ne recourent qu'à un seul mot pour désigner l'impôt, mais utilisent deux verbes (*Esd.B'* dit " les impôts, φόροι, ne seront pas à toi et ils ne donneront pas "); *Esd.A'* use du mot φορολογίαν, qui n'a que trois autres occurrences dans la LXX: dans deux autres passages d'*Esd.A'* (en VI, 28 et en VIII, 22 dans les ordonnances de Darius et d'Artaxerxès qui sont l'inverse positif de l'intervention du premier Artaxerxès) et en *IM* I, 29. Il est assez difficile de dire si cette différence entre l'araméen et la LXX est un simple accident de lecture, ou bien si elle est un choix des traducteurs qui résument en un seul mot générique trois termes d'araméen précis qui ne sont peut-être pas plus clairs pour eux que pour nous (on observera le même phénomène au v.22). ~ La fin du verset pose encore problème dans le TM: " et finalement ([?] *'apetom*) elle lèsera ([?] *tehaneziq*) les rois ". Le premier terme est de sens incertain et les tentatives d'étymologisation sont diverses: soit le mot est rapproché du vieux perse *pathma* " magasin " d'où, par métonymie, " trésor ", auquel cas le TM signifierait " le trésor des rois sera lésé " (solution adoptée par Segond et la Bible du rabbinat); soit le mot vient du vieux perse **apata(m)* (moyen perse *abdom*) " à la fin " (solution adoptée par Dhorme, la *TOB*, la *BJ*), soit encore de l'akkadien *appittum* ou *appitti[mma]* " certainement " (ces deux dernières solutions étant proposées par F.Rosenthal, § 190, sans qu'il tranche entre les deux). Les deux textes de la LXX n'adoptent aucune de ces solutions, puisqu'*Esd.B'* traduit par " et cela, καὶ τοῦτο ", et *Esd.A'* par " et de plus, ἀλλὰ

καὶ ”. L’autre terme araméen, *tehaneziq*, est une forme verbale obscure, dans laquelle Williamson reconnaît une forme de féminin singulier (employée comme l’équivalent d’un neutre, ou bien désignant la ville) pour laquelle ont été proposées diverses corrections (cf. Rudolph a.l.; Rosenthal § 99): la racine est néanmoins claire, il s’agit du verbe *nezaq* “être lésé” qui à l’Aphal signifie “causer du dommage” (cf. l’hébreu *nèzèq* “dommage, tort”). Les deux textes de la LXX reconnaissent bien cette racine, mais l’interprètent différemment: *Esd.B’* en fait une remarque générale sur l’art de gouverner (“et cela nuit, *κακοποιεῖ*, aux rois”), tandis que pour *Esd.A’* il s’agit d’une prévision fondée sur l’agressivité supposée des Juifs (à la différence d’*Esd.B’*, le verbe, *ἀντιστῶσονται*, est au pluriel); la Vg adopte une position intermédiaire en traduisant “ce dommage parviendra jusqu’aux rois, *usque ad reges hæc noxa perueniet*”. ~ Josèphe va dans le sens d’*Esd.A’* dont il reprend le vocabulaire, mais il en amplifie encore l’agressivité: “Sache que, si cela se fait, ils n’accepteront pas de payer les tributs, ni ne voudront obéir, et de plus ils s’opposeront aux rois et aimeront mieux commander qu’obéir”.

II, 16-17 (= Hanhart 18 fin-19): Le grec et l’araméen divergent considérablement dans le début du verset. Les différences sont telles d’un texte à l’autre qu’on ne peut qu’essayer de repérer quelles formes ont pu être interprétées si différemment. ~ Le TM dit littéralement: “A présent parce que nous avons salé ([?] *melaḥenâ*) <avec> le sel du palais (*héykêlâ*)...”; dans *Esd.A’* les travaux du temple (littéralement “les choses concernant le temple, *τὰ κατὰ τὸν ναόν*”) correspondent visiblement au groupe “nous avons mangé le sel du palais”, étant donné que le mot *héykêlâ* peut (comme l’hébreu *héykâl*) désigner un palais ou un temple (la Vg traduit: “nous souvenant du sel que nous mangeâmes dans le palais, *memores salis quod in palatio comedimus*”); le neutre pluriel d’*Esd.A’* trouve probablement son origine dans une erreur de lecture: au lieu de *mêlah* (*מלח*) “le sel”, le traducteur d’*Esd.A’* lit *milâh* (*מלה*) “les choses”; en revanche, on ne voit guère comment on peut passer de l’idée de manger du sel à celle d’activer (*ἐνεργεῖν*); le verbe *mêlah* est un hapax, pour lequel S&T proposent deux solutions, soit “saler, manger du sel” (hébreu *mâlah* “saler”), soit “détruire” (hébreu *mâlah* “s’évanouir, disparaître”; K&B ne retiennent que la première interprétation); or *Esd.A’* ne suit aucune de ces solutions et une éventuelle confusion de *mêlah* avec la racine *MLH* “remplir” n’est guère plus éclairante. Josèphe adopte ici les choix de traduction d’*Esd.A’* (*ἐνεργουμένων οὖν τῶν περὶ τὸν ναόν καὶ σπουδαζομένων*). ~ Le début de la proposition suivante dans *Esd.A’* correspond grosso modo aux autres textes (TM: “et comme il ne convient pas pour nous de voir le déshonneur du roi”; *Esd.B’* omet le début du verset et dit: “et il ne nous est pas permis de voir l’indécence du roi”), tandis que Josèphe supprime ce détail; en revanche *Esd.A’* se démarque nettement ensuite; on devine en effet que le verbe *ὑπεριδεῖν* (“regarder de haut, négliger, mépriser”) a un rapport sémantique avec le fait de *voir* (*ιδεῖν*) le *déshonneur* du roi, mais *Esd.A’* ne conserve ni l’image du déshonneur associé à la nudité (*‘arewat*, *ἀσχημοσύνην*), ni surtout le personnage du roi, remplacé par une formule vague (“une telle chose, *τὸ τοιοῦτο*”); là encore Josèphe s’accorde avec *Esd.A’* et utilise un verbe synonyme, *περιδεῖν*. ~ Le TM, suivi de très près par *Esd.B’*, dit ensuite: “à ce propos nous envoyons (*shelāḥenâ* / *ἐπέμψαμεν*) <une lettre> et nous faisons savoir (*hōda‘enâ* / *ἐγνωρίσαμεν*) au roi, pour qu’on cherche dans le livre des souvenirs de tes pères...”; Josèphe omet ce segment de phrase; *Esd.A’* remplace les deux verbes du TM par le seul *προσφωνεῖν* qui est réservé aux paroles très solennelles dans les trois autres occurrences de la LXX: en VI, 6 et 21 où il est appliqué aux ordres de Darius, et en 2M XV, 15 où Jérémie, apparu dans un songe à Judas Maccabée, l’exhorte à reprendre courage. ~ *Esd.A’* se montre plus respectueux du souverain perse: après avoir gommé l’image un peu crue de la nudité du roi, il est le seul à ajouter une formule de politesse aux conseils donnés, “*ἂν φαίνεται σοι*, si tu le trouves bon”. ~ Le TM dit ensuite: “pour qu’on

cherche dans le livre des souvenirs de tes pères et tu trouveras *dans le livre des souvenirs* et tu connaîtras que... ”; *Esd.B'* suit assez fidèlement le TM, si ce n'est qu'il ne répète pas “ dans le livre des souvenirs ”; ici *Esd.A'* suit donc davantage le TM que ne le fait *Esd.B'*, mais au lieu de répéter le même groupe de mots comme le TM (*bisepar dâkârnyâ'*), il dit dans un premier temps “ dans les livres venus de tes pères, ἐν τοῖς ἀπὸ τῶν πατέρων σου βιβλίοις ”, puis “ dans les mémoires, ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς ”; ce dernier mot n'est employé que dans le passage correspondant d'*Esd.B'* (IV, 15) et deux fois en 2M: en II, 13 (à propos des mémoires de Néhémie) et en IV, 23 (au sujet de Simon qui doit rapporter des mémoires sur des affaires importantes); il convient de rapprocher ce passage de VI, 22 où, à propos des archives de Cyrus consultées par Darius, on emploie le verbe ὑπομνηματίζεσθαι. Josèphe dit seulement “ les livres de tes pères ”. ~ La fin de la phrase présente des divergences importantes, qui sont visiblement le fait d'une réécriture. Le TM dit: “ cette ville est une ville rebelle et nuisible aux rois et aux provinces... ”; alors qu'*Esd.B'* emploie, comme le TM, le même verbe (*nezaq*, κατοικοιεῖν) qu'à la fin du v.13, *Esd.A'* utilise le verbe ἐνοχλεῖν qui ajoute l'idée d'un mouvement de foule (ὄχλος); par ailleurs, alors que le TM et *Esd.B'* parlent des provinces (*medinâh*, χώρας), *Esd.A'* parle de villes (πόλεις). ~ La suite se complique: le TM dit littéralement: “ *faisant des insurrections* (’*eshtadûr*) à l'intérieur d'elle depuis les jours de l'éternité ”; *Esd.B'* dit: “ <il y a> *des lieux d'asile* (φυγάδεια) *pour les esclaves* (δούλων) au milieu d'elle depuis les temps de l'éternité ”; le mot ’*eshtadûr* semble un infinitif Hithpa“al de la racine *ShDR*, qu'on trouve dans l'araméen *shedar* “ s'efforcer ” (Rosenthal § 111; cf. aussi *K&B* s.v.); une autre hypothèse le rapprocherait du perse **ā(x)šti-drauga* “ rupture de paix ” (Rosenthal § 190); il s'agit en tout état de cause d'un mot rare qui a visiblement embarrassé les traducteurs et les embarrasse encore; aucun des mots hébreux ou araméens qui rendent habituellement dans la LXX le radical φυγ- ou le mot δούλος ne ressemble de près ou de loin aux termes araméens de ce verset; l'origine de ces leçons disparates est sans doute à chercher dans l'histoire du texte grec: le mot ἀποστάτης (utilisé par *Esd.A'*, *Esd.B'* et Josèphe) peut désigner un rebelle, mais aussi un esclave fugitif (cf. la VL: *refuga*); on peut avancer sans trop de risque que l'on a affaire dans le texte d'*Esd.B'* à une glose marginale d'ἀποστάτης, qui a ensuite été prise pour une correction et intégrée à tort dans le texte. La version d'*Esd.A'* diverge tout autant du TM: le groupe “ οἱ Ἰουδαῖοι ἀποστάται, les Juifs <étaient> rebelles ” est manifestement un ajout en regard des autres traditions textuelles (cette tradition est néanmoins là aussi adoptée par Josèphe qui dit: “ tu trouveras en effet en eux des rebelles et que les Juifs et leur ville sont des ennemis des rois ”); de même la traduction de l'araméen ’*eshtadûr* par πολιορκίας ajoute l'idée qu'en plus de se révolter les Juifs étaient “ en outre, ἔτι ” accoutumés à soutenir des sièges et à s'organiser (συνιστάμενοι) en conséquence, en particulier en entretenant les remparts (v.14); πολιορκία est par ailleurs un terme assez rare dans la LXX, où il n'a que cinq autres occurrences (1 en *Pr*, 1 en *Jr*, 2 en 2M, 1 en 4M); à noter une variante intéressante de certains manuscrits qui, au lieu de πολιορκίας, lisent πολυρκίας “ habitude de prêter de nombreux serments ”, sous-entendant que les Juifs ont été parjures (ce qui renverrait en ce cas à Sédécias, le roi parjure de I, 46). ~ Le verbe ἐρημοῦν “ dévaster ” (également utilisé par *Esd.B'* et Josèphe) renvoie à l'intérieur du livre à la dévastation (ἐρῶμοις) de la terre en I, 55 par les Babyloniens: l'indocilité des Juifs dépasse l'histoire perse et remonte à l'éternité (ἐξ αἰῶνος).

II, 18 (= Hanhart 20): Alors que le TM et *Esd.B'* reprennent le même verbe qu'au v.14 (*yeda'* / γνωρίζειν), *Esd.A'* en utilise un autre (ὑποδείκνυμέν σοι “ nous te représentons ”); on observe la même volonté de variation avec le verbe concernant la reconstruction des murailles ici et aux v.14 et 15 qui, à différentes formes, est chaque fois le même dans le TM et dans *Esd.B'* (*kelal* / καταρτίζειν), mais est chaque fois différent dans *Esd.A'* (θεραπεύειν, συντελεῖν, et ici ἀνίστημι); au-delà d'un souci

stylistique, il faut sans doute y voir aussi la volonté de suggérer une progression: les Juifs prennent d'abord soin des murailles, achèvent de les réparer, et enfin celles-ci se dressent de façon menaçante (le verbe ἀνίστημι était déjà employé en I, 22 pour les paroles du Seigneur se dressant contre Israël). ~ La fin du verset présente des divergences; le TM dit littéralement: “ à cause de cela la part dans <la contrée> au-delà du fleuve n'est pas à toi ”, ce qu'*Esd.B'* glose laconiquement (“ il n'y a pas de paix pour toi ”); *Esd.A'* ajoute donc l'idée d'un chemin qui descend (κάθοδος, mot assez rare dans la LXX: 1 fois en 3R et 2 en *Eccl*) et remplace la périphrase du TM par les noms des contrées (Syrie Creuse et Phénicie), expliquant ainsi, en renvoyant au v.13, en quoi Samsaios et ses amis sont directement concernés par l'affaire. ~ Josèphe, hormis quelques petits ornements sans conséquence, suit le texte d'*Esd.A'*.

II, 19 (= Hanhart 21): Tous les textes reprennent les mêmes formules qu'aux versets précédents pour désigner les Samaritains. ~ *Esd.B'* suit très fidèlement la lettre du TM, au point d'en être obscur, en particulier à la fin du verset où il calque l'araméen qui résume les formules de salutation liminaires: “ salut (*shelâm*) etc. (*ûke'êt*) ”, ce qu'*Esd.B'* rend par “ paix (εἰρήνη en anacoluthie) et il dit (καὶ φησιν) ”; la Vg traduit plus élégamment (*salutem dicens et pacem*); l'auteur d'*Esd.A'*, toujours soucieux de la grécité de son style, ne se livre pas à ce genre d'acrobaties syntaxiques. ~ Le terme araméen désignant la lettre du roi (*pitegâmâ*) est un emprunt au perse **pati-gāma* (> persan *paygām*) et désigne plutôt un ordre qu'une simple réponse; il est différent de celui qui est utilisé pour la lettre des Samaritains (*'igaretâ*); *Esd.B'* ne fait pas cette distinction et emploie le même verbe (ἀποστέλλειν) pour les deux, alors qu'*Esd.A'* distingue entre la première lettre (verbe καταγράφειν) et la réponse du roi (ἀντιγράφειν); ce dernier verbe n'a que deux autres occurrences dans la LXX en *1M* (VIII, 22 et XII, 23) qui montrent que le verbe se rapporte à des documents officiels imposants: le premier exemple concerne un traité de paix gravé sur des tablettes d'airain, le second une lettre du roi de Sparte à Onias. ~ Pour ὑπογράφειν “ écrire dessous ” voir v.12. ~ Josèphe “ corrige ” les textes dont il dispose et récrit l'histoire: “ Après avoir lu la lettre, Cambyse, mauvais de nature, est troublé de ce qu'on lui a montré, et il écrit ceci ”.

II, 20 (= Hanhart 22 début): Le TM dit: “ La lettre que vous nous avez envoyée a été lue (*qerî*) distinctement (*mepârash*) devant moi ”. Le mot *nishtewânâ'*, qui désigne la lettre, n'apparaît que dans le livre d'*Esdras* avec deux autres occurrences (IV, 23; V, 5): ce mot emprunté au Perse (**ni-šta-van*: ossète *nystwan*) désigne toujours une lettre officielle, nuance qu'*Esd.A'* néglige de rendre avec le banal ἐπιστολήν; dans tous ces passages, *Esd.B'* traduit curieusement ce mot par φορολόγος “ le percepteur ” (sur ce terme, voir VI, 6). ~ Le terme *mepârash* se retrouve en *Ne* VIII, 8 (= *Esd.A'* IX, 49: voir le commentaire). Dhorme explique que cela consiste à “ lire distinctement en s'arrêtant et en détachant chaque mot, pour bien en comprendre le sens ”; Williamson part du même sens de base et comprend “ mot par mot ”, c'est-à-dire que la lettre a été lue en entier, et n'a pas été résumée; A. van der Kooij (“ Nehemiah 8:8 and the Question of the “Targum”- Tradition ”, in *Tradition of the Text. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, OBO 109, Fribourg, Göttingen, 1991, p.79-90) montre que la racine *PRSh* sur laquelle est fondée la forme *mepârash* ne se rapporte pas (comme on le dit habituellement: Médebielle, *BJ*) à l'idée de traduire (rendue plutôt par la racine *TRGM*, d'où “ targum ”): elle signifie “ diviser, séparer, distinguer, interpréter, rendre clair ”, aussi bien en hébreu qu'en araméen, dans les écrits bibliques aussi bien que dans les écrits intertestamentaires. Il faut donc voir là sans doute une pratique propre aux écritures sémitiques non vocalisées: lire une lettre “ *mepârash* ” consiste à en faire une lecture à haute voix en la rendant claire, c'est-à-dire en en restituant les voyelles. La Vg traduit: “ l'accusation que vous nous avez envoyée a été lue clairement (*manifeste*) devant moi ”. *Esd.B'* est visiblement embarrassé par ce

passage: “ Le percepteur que vous nous avez envoyé a été nommé (ἐκλῆθη) devant moi ”. Rien de tout cela dans *Esd.A'* qui supprime tout intermédiaire entre le roi et ses sujets: le roi lit lui-même la lettre et parle à la première personne du singulier, au lieu du pluriel (de majesté?) du TM et d'*Esd.B'*; *Esd.A'* est suivi en tout point par Josèphe et la VL.

II, 21 (= Hanhart fin 22 - début 23): Le TM (suivi de très près par *Esd.B'*) dit: “ et venant de moi (*miny* / πορ'ἐμοῦ) un ordre fut placé (*šm* / ἐτέθη) ”; *Esd.A'* allège la tournure araméenne avec le simple ἐπέταξα “ j'ai ordonné ”. Les textes divergent sur l'usage des personnes verbales: le TM emploie la troisième personne du pluriel (“ ils ont cherché, *baqarû*, et ils ont trouvé, *hashekahû* ”), *Esd.B'* continue à utiliser la première personne du pluriel comme dans le verset précédent, tandis qu'*Esd.A'* recourt à une tournure passive (εὑρέθη “ il a été trouvé ”). ~ Le verbe ἀντιπαρατάσσειν (“ dresser un rang de bataille contre ”), bien qu'attesté chez Polybe et, au moyen, chez Thucydide, Xénophon et Eschine, est un hapax dans la LXX qui correspond à un hapax dans le TM, l'araméen *mitenaše'âh* (“ se soulevant ”, participe du verbe *nešâ'*); alors qu'*Esd.B'* traduit le TM de très près avec le verbe ἐπαίρεται et suggère un soulèvement du peuple, *Esd.A'*, avec ἀντιπαρατάσσειν, connote une certaine organisation militaire qui vise davantage les chefs que le peuple en général. ~ Le TM dit ensuite: “ et la rébellion (*merad*: cf. *mârâdetâ'* au v.14 et *mârâdâ'* au v.17) et l'insurrection (*'ështadûr*: cf. v.17) étaient faites en elle ”; alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, conserve le même vocabulaire, *Esd.A'* traduit cette fois-ci *'ështadûr* par πολέμους “ guerres ”, soulignant encore que ces soulèvements sont imputables aux dirigeants de Jérusalem qui s'opposent aux rois de Perse en des guerres organisées et officielles; ce terme πολέμους est repris par Josèphe. En revanche la VL s'éloigne pour une fois d'*Esd.A'* et traduit: “ les hommes étaient rebelles et y faisaient des combats, *homines refugæ et prælia in ea efficientes* ”. ~ Les commentateurs voient généralement dans ce passage une allusion aux règnes d'Ezéchias, de Joachim et de Sédécias; pour le verbe συντελεῖν “ organiser ”, voir v.15.

II, 22 (= Hanhart fin 23): Le TM dit: “ et les rois étaient forts (*taqîpîn*) sur Jérusalem et dominateurs (*shalîfîn*) dans toute la-contrée-au-delà du fleuve, et le tribut, l'impôt et le péage leur étaient donnés ”; le TM (suivi par *Esd.B'*) comprend donc que d'une part les rois étaient puissants dans Jérusalem, et que d'autre part il exerçaient un impérialisme dur à l'ouest de l'Euphrate, source pour eux de tribut abondant; *Esd.A'* en revanche associe la puissance (ισχυροὶ) à la dureté (σκληροὶ), lesquelles s'exercent dans Jérusalem (où les rois se conduisent en seigneurs, κυριεύοντες) et hors de Jérusalem; appliqué à des hommes et non à Dieu, le verbe κυριεύειν “ être le seigneur ” a manifestement une nuance péjorative, déjà présente dans le Pentateuque (*Gn* III, 16, XXXVII, 8; *Ex* XV, 9; *Nb* XXI, 18); cette attaque des rois de Jérusalem (à rapprocher des divergences d'*Esd.A'* aux versets précédents) confirme que pour l'auteur d'*Esd.A'* la royauté est une chose nuisible, d'autant que la mauvaise réputation des rois d'Israël est présentée comme la cause directe des retards à la restauration du temple: cette condamnation des rois poursuit le travail de sape amorcé dans le chapitre I contre Josias au bénéfice d'Esdras. Josèphe quant à lui qualifie les rois de puissants (δυνατοὺς) et de violents (βιαίους). ~ Les deux textes de la LXX rendent diversement le TM qui, reprenant les mêmes termes un peu obscurs qu'au v.15, dit: “ le tribut, l'impôt et le péage leur étaient donnés ”, ce que la Vg rend par les mêmes termes (*tributum, uectigal, reditus*). *Esd.B'* recourt à une traduction différente du v.15: “ les tributs étaient complets (πλῆρεις) et une part leur était donnée ”. *Esd.A'* se montre plus cohérent dans sa traduction: après avoir employé le mot φορολογία au v.15, il recourt ici au verbe φορολογεῖν “ lever un tribut ”, qui n'a qu'une seule autre occurrence dans la LXX (*2Par* XXXVI, 4, à propos des impôts dont Pharaon frappe Israël pendant le règne de Joakim). ~ Sur la Syrie Creuse et la Phénicie, voir II, 13. ~ Williamson propose une

interprétation nouvelle de ce verset: pour lui ce verset s'opposerait au précédent et les rois dont il s'agit ne seraient pas les rois d'Israël, mais les souverains perses qui ont précédé Artaxerxès; il faudrait donc comprendre selon lui qu'il y avait certes des séditions à Jérusalem, mais que les rois perses (qui eux savaient se faire respecter) parvenaient toutefois à faire verser un tribut important à une nation aussi peu commode. Cette interprétation ne peut nous satisfaire, car d'une part il paraît très improbable que des esclaves du Grand Roi aillent lui faire la leçon en le comparant à ses prédécesseurs; d'autre part, si cette interprétation est à la rigueur possible avec le TM et *Esd.B'*, elle ne saurait rendre compte du texte d'*Esd.A'*, à moins d'en faire une lecture forcée: il faudrait en effet considérer que le mot σκληροὶ n'a aucune nuance péjorative, et surtout il faudrait s'interdire de rapprocher ce verset du v.15 qui concerne sans aucune ambiguïté les rois d'Israël.

II, 23-24 (= Hanhart 24): Le TM s'accorde avec *Esd.B'* sur le début: "A présent donnez un ordre pour faire-cesser-le-travail (*lebaṭlâ' / καταργῆσαι*) à ces hommes et cette ville ne sera pas construite "; *Esd.A'* présente une formule plus brève, et surtout emploie la première personne (*ἐπέταξα*) qui montre que le roi intervient personnellement au lieu de déléguer ses pouvoirs aux Samaritains. ~ Le verbe ἀποκωλύσαι "empêcher", qu'on retrouve en V, 70, n'a que neuf autres occurrences dans la LXX (5 en *1R*, 2 en *3R*, 1 en *Ec*, 1 en *Si*). ~ Les textes divergent sur la suite; le TM dit: "...tant que (*'ad*) l'ordre n'aura pas été donné par moi; et gardez-vous de commettre une négligence sur cela de peur que ne grandisse le dommage pour nuire aux rois "; *Esd.B'* réunit les deux versets du TM en une seule phrase et traduit: "...afin qu'à la suite de cet ordre (*ἀπὸ τῆς γνώμης*) vous vous gardiez de commettre une négligence sur ce sujet de crainte d'augmenter le dommage pour nuire aux rois ". Le TM présente donc une position beaucoup moins dure et définitive que celle des deux textes de la LXX, puisque dans le TM Artaxerxès laisse entrevoir la possibilité de revenir sur sa décision, alors que dans la LXX la décision est présentée comme d'autant plus énergique qu'elle est, semble-t-il, irrévocable. La comparaison des textes montre que le TpM a subi une intervention des massorètes destinée à rendre le texte plus cohérent: la tradition massorétique corrige le texte parce qu'elle estime qu'il cadre mal avec l'autre intervention d'Artaxerxès en faveur d'Esdras; en d'autres termes, les massorètes estimaient visiblement que les deux Artaxerxès étaient un seul et même roi; inversement les deux textes de la LXX semblent bien distinguer deux Artaxerxès (à moins bien sûr de prêter de la nonchalance aux traducteurs grecs qui se soucieraient peu de la cohérence de leur traduction...). ~ Les deux textes de la LXX présentent toutefois certaines différences: dans *Esd.B'* Artaxerxès est plus autoritaire que dans *Esd.A'*, car dans le premier les Samaritains sont priés d'être sur leurs gardes (*πεφυλαγμένοι*) afin de ne pas se relâcher (*ἄνεσιν*), alors que dans *Esd.A'* ils sont plus responsables et doivent prendre leurs dispositions à l'avance (*προνοηθῆναι*) afin que tout soit exécuté. L'expression "que rien ne soit fait en dehors de cela, μηθὲν παρὰ ταῦτα γένηται" est ambiguë: elle peut signifier soit qu'Artaxerxès ne veut pas voir davantage de réparations à Jérusalem (*ταῦτα* désignant la construction de la ville; c'est ce que comprend la VL: *ne quid ultra hæc fiant*), soit qu'il veut limiter l'action des Samaritains qui doivent s'en tenir, sans faire de zèle, à ce qu'Artaxerxès leur a ordonné (*ταῦτα* désignerait alors les ordres du roi); la fin du verset orienterait plutôt vers la première solution, mais la suite du livre et son caractère pro-perses très marqué permet aussi la seconde interprétation. ~ La fin du verset ne présente pas de variantes importantes: le TM, pour désigner le dommage qu'on peut faire aux rois, emploie le mot *ḥôbâlâ'*, terme rare qu'on ne retrouve, avec le sens de "blessure", que deux fois dans *Dn*; *Esd.B'*, en le traduisant par ἀφάνισμός "le dommage", considère la conséquence de ce danger, du point de vue du roi; en rendant *ḥôbâlâ'* par la périphrase (reprise par Josèphe) τὰ τῆς

κακίας, littéralement “ les choses de la malignité ”, *Esd.A'* considère l'origine de ce danger, laquelle est la mauvaiseté des Juifs.

II, 25 (= Hanhart 25 début): Le TM parle de la copie de la lettre (*pareshègèn nishetewânâ'*) du roi, qu'*Esd.B'* rend comme au v.20 par φορολόγος; *Esd.A'* recourt à une traduction moins précise avec “ ce qui avait été écrit, γραφέντων ” par le roi. ~ Le TM, suivi d'assez près par *Esd.B'*, dit ensuite: “ ils allèrent (*òzalû*; ἐπορεύθησαν) en hâte à Jérusalem auprès des Juifs (*Esd.B'*: “ et dans Juda ”) et ils leur firent cesser le travail avec violence (*Esd.B'*: “ avec des chevaux, ἐν ἵπποις ”) et force ”. *Esd.A'* emploie le verbe ἀναξενγνύειν “ lever le camp ”, qui revient en VIII, 60 quand Esdras lève le camp pour parvenir à Jérusalem “ grâce à la main puissante ” de Dieu; dans le Pentateuque, ce verbe apparaît trois fois en *Ex* (XIV, 15, XL, 36, 37), toujours au moment des manifestations de Dieu (passage de la Mer Rouge, nuée sur la tente du témoignage), et quatre fois en *Nb* (II, 9, 16, 17, 31) quand Dieu donne ses instructions sur l'organisation du campement; ce verbe est donc constamment rapproché de l'alliance du peuple juif avec le Seigneur, et il est ici à contre-emploi, soulignant à quel point toute cette scène est l'inverse de la normale (il est appliqué aux Samaritains au lieu des Juifs; il est la conséquence de l'hostilité d'Artaxerxès, alors qu'en VIII, 60 il fera suite à la générosité d'un autre Artaxerxès, qui s'inscrit dans la bienveillance traditionnelle des souverains perses). ~ *Esd.A'* présente la même divergence qu'*Esd.B'*: “ avec cavalerie, μετ'ἵππου ”, de même que Josèphe (ἵπποις); le terme araméen *be'èderâ'* (littéralement “ avec bras ” [cf. *Vg in brachio*], d'où “ avec violence ”) est un hapax, et l'on ne voit guère comment les deux textes de la LXX ont pu interpréter ce mot pour y voir des chevaux: une confusion avec les autres mots désignant le cheval (*sûs*, *sûsâh*, *pârâsh*, *rêkêb*) semble paléographiquement impossible, aussi bien en écriture paléohébraïque qu'en écriture carrée. En outre, alors que les autres textes ne parlent que de force (TM: *hâyil*; *Esd.B'*: δυνάμει), *Esd.A'* dit “ avec troupe (ὄχλου) en rang de bataille (παρατάξεως) ”, expression qui renvoie clairement au ἐνοχλήσαι du v.24 et au ἀντιπαρατάσσουσα du v.21: à nouveau l'on assiste à une inversion, les ennemis des Juifs font à leur rencontre ce que précisément ils leur reprochent de faire; Josèphe ne fait pas ce rapprochement, mais développe l'expression du TM (“ conduisant une troupe nombreuse, πλῆθος ἐπαγόμενοι πολύ ”). ~ *Esd.A'* présente enfin une divergence importante: le TM (*baṭilû*) et *Esd.B'* (κατ'ῤρησαν) déclarent que les Samaritains et leurs alliés firent cesser le travail, ce qui signifie que les travaux sont arrêtés net; en revanche, *Esd.A'*, partiellement suivi par Josèphe (διεκώλυσαν), dit que les ennemis d'Israël “ commencèrent à s'opposer, ἤρξαντο κωλύειν ” aux bâtisseurs, ce qui suggère que cette opposition n'est pas ponctuelle, mais qu'elle a dû se prolonger du fait de la résistance des Juifs. Le vocabulaire utilisé établit là encore un lien avec d'autres passages du livre, en particulier avec VI, 32 où Darius invoque la malédiction du Seigneur contre tous ceux qui voudraient s'opposer (κωλύειν) à la maison du Seigneur. ~ Rappelons, pour plus de clarté, que cette opposition a pour objet non pas d'empêcher de reconstruire le temple (qui est déjà construit depuis longtemps), mais de s'opposer aux travaux de rénovation du temple et surtout à la reconstruction (cf. ici οἰκοδομοῦντας) de Jérusalem.

II, 26 (= Hanhart 25 fin): Le TM, suivi de près par *Esd.B'*, dit littéralement: “ Alors on fit cesser le travail de la maison de Dieu qui [est] à Jérusalem et on le faisait cesser jusqu'à l'année deux pour le règne de Darius, roi de Perse ”. *Esd.A'* ne présente pas le début de ce verset: il oppose au verbe κωλύειν du v.25 le verbe ἀργεῖν (également utilisé par *Esd.B'*), que nous traduisons par “ rester en suspens ”, alors que dans le TM et dans *Esd.B'* la même racine est répétée trois fois dans les v.25-26 (*baṭilû*, *beṭélat*, *baṭelâ'*; κατ'ῤρησαν, ἤρρησεν, ἀργοῦν). On remarquera qu'ici *Esd.A'* parle de la construction du sanctuaire (ιερόν), qu'il distingue du temple proprement dit (ναός aux v.14 et 16): *Esd.A'* se démarque donc nettement des textes canoniques, étant donné

que les travaux de construction (οἰκοδομή) ne concernent pas la “ maison de Dieu ”, mais les enceintes qui délimitent l’esplanade extérieure, le parvis des Israélites et le parvis des prêtres (cf. la reconstitution que F.Schmidt en propose, *La pensée du temple. De Jérusalem à Qoumrân*, 1994, p.95). ~ Dernière différence avec les textes canoniques: après cette mention de Darius, l’auteur d’*Esd.A*’ enchaîne directement (et logiquement) avec le concours des gardes du corps de Darius; dans les autres textes, l’enchaînement avec le chapitre V est plus rude: on explique généralement que ce verset clôt, dans *Esd.B*’, la “ parenthèse ” commencée au v.6. ~ Josèphe, qui suit habituellement *Esd.A*’ avec une certaine fidélité, présente ici des divergences importantes: comme les textes canoniques, il affirme que l’on empêche les Juifs de reconstruire la ville et le temple (ναόν); en outre, puisqu’il considère que le souverain perse qui interdit les travaux est Cambyse, il ajoute: “ Et ces travaux furent suspendus jusqu’à la deuxième année du règne de Darius sur les Perses pendant encore neuf ans: Cambyse régna en effet six ans pendant lesquels il soumit l’Égypte; en revenant il mourut à Damas. ” ~ Sur l’expression “ jusqu’à la deuxième année (μέχρι τοῦ δευτέρου ἔτους) du règne de Darius ” pour désigner le début de la deuxième année, voir commentaire de III, 1-2 et Introduction p.59; on retrouve le même phénomène dans le texte de Josèphe ci-dessus (2 + 6 = 9 , c’est-à-dire le début de la neuvième année, et donc une durée de 8 ans).

Le concours des gardes du corps de Darius

(cf.Introduction p. 56-71)

Cette partie du livre n’a pas de correspondant dans la LXX ni dans le TM; en revanche, comme Josèphe rapporte en détail le concours des trois gardes du corps, tout en donnant des leçons différentes de celles d’*Esd.A*’, nous proposerons systématiquement pour plus de commodité une traduction des *Antiquités juives*. ~ Clément d’Alexandrie († 215) dans ses *Stromates* (I, 21 = PG 8, 853) compare l’histoire grecque et l’histoire juive et il se réfère clairement à *Esd.A*’ en évoquant Zorobabel qui a vaincu ses adversaires par sa sagesse (Ζοροβάβελ σοφία νικῶσας τοὺς ἀνταγωνιστάς). ~ Sulpice Sévère († 420), dans son *Histoire Sacrée* (II, 10 = PL 20, 134), mentionne le concours, mais allusivement: selon lui les trois gardes du corps sont hébreux (*ex Hebraeis tres adolescentes*); Darius reconnaît la sagesse de l’un d’eux, mais Sulpice Sévère ne précise ni son nom, ni dans quelles circonstances Zorobabel a gagné le concours. ~ Bachiarus († 420), dans son *Livre à Januarius* (5 = PL 20, 1041), se réfère directement à *Esd.A*’: “ *Veniat Zorobabel, hoc est, spiritus sapientiae, qui iam intellexit mulierum potentiam malis hominibus principari, et totus in ueritate confidit* ”. ~ Saint Augustin († 430) se demande dans la *Cité de Dieu* (18, 36 = PL 41, 596) si Esdras, qui selon lui est plutôt tenu pour un historien (*rerum gestarum scriptor*), ne pourrait pas être considéré comme un prophète, puisqu’il semble avoir prophétisé le Christ dans son éloge de la vérité, car quand on consulte les Evangiles “ nous apprenons que le Christ est la vérité, *Christum cognoscimus esse ueritatem* ”. ~ Quodvultdeus († 450) a un souvenir assez vague du passage qu’il cite: il déclare (*Des promesses et de la prédiction de Dieu* 2, 36-38 = PL 51, 813) que “ le roi de Babylonie, Artaxerxès, voulant mettre à l’épreuve ses prisonniers, choisit trois Juifs avisés dont le prêtre Esdras écrivit les avis ”. Après avoir résumé les trois thèses, Quodvultdeus développe le discours sur les femmes en cherchant des parallèles dans la Bible (Eve, Marie, etc.).

§ III, 1-16: Le préambule

III, 1-2: Josèphe: “³³ La première année de son règne Darius reçoit magnifiquement et avec un grand appareil les gens de son entourage [littéralement: “ ceux qui étaient autour de lui ” τοὺς τε περὶ αὐτὸν] et ceux qui sont nés chez lui (τοὺς οἰκοὶ γεγονότας), ainsi que les chefs (ἡγεμόνας) des Mèdes, les satrapes de la Perse, les gouverneurs (τοπάρχους) de l’Inde jusqu’à l’Ethiopie et les stratèges des 127 satrapies ”.

Josèphe ajoute donc une précision sur la date à laquelle se tient la scène; *Esd.A'* précisera plus loin (en V, 6) que cette réception a lieu “ la deuxième année de son règne, au mois de Nisan qui est le premier mois ”, c'est-à-dire en -520. Il faut sans doute comprendre dans ces deux indications temporelles que cette réception a lieu au moment où, l'année changeant, le roi accomplit les rites de passage qui réinstaurent sa royauté en même temps que l'ordre du monde. Josèphe, qui n'a pas lu Van Gennep, interprète ce rite de passage comme l'anniversaire de la montée sur le trône de Darius. ~ Alors que le passage d'une époque à une autre dans le texte grec est imperceptible, nous sommes contraints de rendre l'aoriste ἐποίησεν par un plus-que-parfait. Notre traduction gauchit donc nécessairement le sens primitif du texte grec qui précisément fait en sorte que les divers épisodes de la construction du temple baignent dans un flou historique qui les met sur le même plan. ~ La maison de Darius, par opposition aux personnages extérieurs qui vont suivre, est composée de deux groupes: “ ceux qui étaient sous lui ” (τοῖς ὑπ' αὐτὸν) et “ les serviteurs nés dans la maison ” (οἰκογενέσιν). La comparaison avec Josèphe permet de préciser de qui il s'agit: il est bien évident que Darius n'offre pas une réception pour ceux que nous appelons “ ses esclaves ”, mais pour les membres de la noblesse et de l'administration perses; or, tout sujet perse étant par définition l'esclave du roi (cf. II, 13), le texte distingue l'entourage proche (auquel appartiennent les gardes du corps) et le reste des habitants du palais (en particulier la nombreuse parentèle de Darius). Dans *Esd.A'* le terme οἰκογενέσιν, habituellement réservé aux esclaves nés dans la maison de leur maître (=VL: *uernaculis*), est plus précis et plus fort que les οἰκοὶ γεγονότας de Josèphe, de même que l'expression τοῖς ὑπ' αὐτὸν suggère une sujétion plus grande que τοὺς τε περὶ αὐτὸν: le texte d'*Esd.A'* est donc plus proche des conceptions perses qui désignaient les sujets de Darius sous le nom de *bandaka* “ esclave ” (cf. C.Huart *La Perse antique et la civilisation iranienne*, 1925, Collection *L'évolution de l'humanité*, p.88-89); parmi les Bienfaiteurs du roi, le terme *bandaka* ne s'applique qu'aux Perses: ce sont les Fidèles, liés au roi par des liens de nature personnelle (P.Briant *Darius, les Perses et l'empire*, p.55). On rapprochera ce passage d'*Est* I, 3 sq qui évoque en termes similaires un autre grand banquet perse. ~ La liste des dignitaires est légèrement différente de celle de Josèphe: au lieu d'ἡγεμόνας, *Esd.A'* utilise le mot μεγαστάν “ haut personnage ” (cf. I, 36). Le mot τοπάρχης “ gouverneur ” (III, 14, IV, 47, 48, 49) est hérité de *Gn* XLI, 34 et renvoie à l'origine aux subdivisions régionales de l'Égypte (cf. *BAI*, p.274). La VL quant à elle dit: *omnibus purpuratis et prætioribus et consulibus et præfectis* “ tous les hommes vêtus de pourpre, les préteurs, les consuls et les gouverneurs ”, ce qui est une vision toute romaine de l'empire perse. ~ Pour l'interprétation de cette liste dans *Esd.A'*, cf. notre commentaire de III, 9.

III,3: Josèphe: “³⁴ Après qu'ils se furent régalés jusqu'à la satiété et au rassasiement et que chacun fut parti se coucher chez soi, le roi Darius rejoignit sa couche, et après s'être un peu reposé une partie de la nuit, il se réveille et, ne pouvant plus se rendormir, il se tourne vers les trois gardes du corps pour converser avec eux. ”

Le verbe ἀναλύειν n'apparaît que dans les livres étrangers au canon hébreu et n'a donc pas de correspondant hébreu. A la différence de Josèphe qui n'emploie ce verbe qu'au début (de même que la VL qui emploie deux verbes différents), *Esd.A'* le répète et crée un parallélisme entre le départ des hauts dignitaires et le départ de Darius: alors que chez Josèphe le roi qui ne dort pas s'oppose aux autres qui dorment, dans *Esd.A'* le parallélisme souligne que le roi, tout comme les autres, est en train de dormir quand les trois gardes du corps ont l'idée de concourir. ~ Le terme ἐξυπνος se retrouve chez Josèphe et dans *Esd.A'* avec un sens visiblement différent; c'est un hapax dans la LXX (qu'on a évidemment proposé de corriger en ἐνυπνος, leçon beaucoup plus facile), et le mot par ailleurs est rare: le *LSJ* ne mentionne que le texte de Josèphe, les *Ac* XVI, 27 (où il signifie “ éveillé ”) et Zosime (un alchimiste du III^e ou IV^e s. av.J.C.). Or, si dans

Esd.A' nous comprenions que Darius reste éveillé, il faudrait comprendre que le ἐγερθῆ du v.9 signifie “ se lèvera ” et que le ἐξηγέρθη du v.13 signifie “ il se leva ”, ce qui n'est guère possible, d'autant que l'on voit mal pourquoi les gardes du corps iraient glisser leur billet sous le coussin de Darius si celui-ci ne dort pas... Cependant les autres mots de la famille (ἐξυπνίζειν, ἐξυπνοῦν) expriment généralement l'idée de l'éveil (en *Ps* CXX, 4 ἐξυπνοῦν traduit pourtant l'hébreu *yâsan* “ être las, s'endormir ”: l'Alexandrinus et le Vaticanus lisent ὑπνοῦν à cet endroit), et la traduction de la VL va dans ce sens: “ il dormit et se réveilla (*expergefactus est*) ”. L'extrême souplesse du terme, qui peut signifier une chose et son contraire, est due à la polysémie du préfixe ἐξ- qui peut exprimer soit la sortie d'un état, soit le brusque passage d'un état à un autre (cf. Humbert § 597), sens lié à sa valeur causative et d'achèvement (cf. Blass-Debrunner § 318, 5). Il n'en demeure pas moins que les deux traditions textuelles donnent le même terme rare: ce fait pourrait trouver son origine dans un verbe hébreu (comme par exemple une forme de conjugaison intensive) qui inviterait naturellement à user du préfixe ἐξ-; mais il est plus vraisemblable que Josèphe (ou ses collaborateurs) consulte *en même temps* le Tpm et *Esd.A'*, sans pour autant donner aux mots le même sens.

III, 4: La version présentée par Josèphe est très différente et donne un tout autre sens à l'épisode: pour lui c'est le personnage investi de la puissance royale qui propose le concours et donne les récompenses, il s'agit d'une situation relativement normale; pour *Esd.A'* en revanche, les trois gardes du corps prennent l'initiative d'une réflexion sur le pouvoir royal et son fondement. ~ “ Les trois garçons ”: nous traduisons le terme νεανίσκος par le français “ garçon ” qui présente à peu près la même polysémie que le grec (à la fois “ jeune homme ” et “ serviteur ”); par ailleurs traduire par “ jeune homme ” serait un peu gênant étant donné que Zorobabel, un des trois νεανίσκοι, était déjà un personnage important au temps de Cyrus, dix-neuf ans plus tôt, en -539 (VI, 17); la VL avec *iuvenes* va dans ce sens. ~ Le terme σωματοφύλαξ n'est encore employé dans la LXX que deux fois (*Jdt* XII, 7, *3M* II, 23: aucun correspondant en hébreu donc). La glose qui suit (οἱ φυλάσσοντες τὸ σῶμα τοῦ βασιλέως “ ceux qui gardaient le corps du roi ”) n'explique vraiment rien à un lecteur grec: plus qu'une intervention maladroite d'un glossateur particulièrement borné, peut-être faut-il voir dans cette répétition le reflet d'un texte (araméen?) qui utilisait le terme perse désignant les gardes du corps, suivi d'une glose (en araméen?); une fois le texte traduit en grec, la glose ne paraît plus qu'une tautologie. L'édition de Rahlfs présente une coquille: φυλάσσοντες au lieu de φυλάσσοντες.

III, 5-7: Josèphe: “³⁵ Et à celui qui fera la réponse la plus vraie et la plus intelligente aux questions qu'il va lui-même poser, il promet de donner en marque d'honneur (γέρας) le prix de la victoire (νικητήριον), [c'est-à-dire] se revêtir de pourpre, boire dans des coupes d'or et se coucher sur un tissu d'or, un char à frein d'or, un turban de lin fin et un collier d'or, avoir la première place après lui à cause de sa sagesse, et “ il sera appelé, dit-il, mon parent ”.

Esd.A' précise bien dès le début que la règle du concours est de ne dire qu'une seule définition (ἓνα λόγον), sans chercher à excuser ou à expliquer la “ tricherie ” de Zorobabe: la version de Josèphe supprime ce que le futur discours de Zorobabel pourrait avoir d'anormal et de surprenant. ~ Il semble qu'il faille construire la subordonnée ὅς ὑπερισχύσει comme une subordonnée interrogative indirecte qui développe le mot λόγον: “ une seule définition [qui consistera à dire] qui sera le plus fort ”. En d'autres termes le concours est doublement qualifiant: il définit l'élément qui est le plus fort, et en même temps il qualifie le défenseur de cet élément en faisant de lui le plus fort. ~ La liste des récompenses distingue deux ensembles, les dons en nature (δωρεάς) consistant en présents somptueux, et les marques d'honneurs pour la victoire (ἐπινίκια) consistant à siéger aux côtés de Darius et à être appelé son parent. Le mot

ἐπινίκιον n'apparaît qu'une autre fois dans la LXX, en 2M VIII, 33; le mot est très souvent employé par Symmaque dans les *Psaumes*. ~ La liste est la même chez Josèphe, avec des variantes de vocabulaire qui montrent encore une fois que Josèphe ne semble pas lire le texte grec d'*Esd.A'*, mais son TpM. Les gardes du corps (ou le roi, chez Josèphe) semblent renvoyer à une liste traditionnelle, voire officielle, des récompenses habituellement octroyées par le roi: en IV, 42, Darius se réfère apparemment à une liste fixée par écrit: "Demande ce que tu veux en plus de ce qui est écrit (πλείω τῶν γεγραμμένων)"; de même ici au v.10 l'expression καθὼς γέγραπται doit être interprétée comme une référence à un texte édictant les règles de ce genre de concours, et non pas être comprise comme se rapportant à ce qu'ont écrit les gardes du corps. Cela explique que ceux-ci sachent à l'avance et dans le détail les récompenses qu'ils peuvent espérer. Hérodote (IX, 110-113) semble se référer à cet usage: lors du Banquet Royal donné en l'honneur de l'anniversaire du roi, le roi distribue des cadeaux aux Perses et il est contraint d'obéir à l'usage selon lequel aucune prière ne peut être refusée pendant le banquet (d'où la demande de Zorobabel). La comparaison des textes suggère que le roi est tenu de suivre une certaine règle, apparemment écrite, dans la distribution des cadeaux. ~ "La vaisselle d'or": le mot χρύσωμα ne réapparaît qu'en VIII, 56 (les objets en or du temple) et dans les livres I et II des *Maccabées*, avec 5 occurrences. ~ "Char à frein d'or": l'adjectif χρυσοχάλινος n'est attesté dans la LXX qu'en 2M X, 29. ~ "Un collier autour du cou": le terme μανιάκης n'a que trois autres occurrences dans *Daniel* (LXX et Th.) où il correspond à l'araméen *hamenikhâ'*, terme rare lui aussi dont les lettres (M-N-I-K) correspondent aux sonorités du mot grec: cette ressemblance corrobore l'hypothèse d'un emprunt du grec au perse (Chantraine *DELG* s.v.), d'autant qu'on peut d'une part comparer l'araméen avec le syriaque *hamnikʿ*, et d'autre part avec le pehlevi *hamyânak* "petite ceinture", diminutif de *hâmy~n* "ceinture" (cf. *K&B Wörterbuch zum aramäischen Teil des Alten Testaments*, s.v. * 𐭪𐭩𐭫𐭪, p.1069). Josèphe traduit synthétiquement cette expression par περιωχένιον "tour de cou". L'expression d'*Esd.A'* semble tautologique (un collier est en général autour du cou...); mais à la lumière du vocabulaire pehlevi et du terme choisi par Josèphe, peut-être faut-il voir là une précision sur la forme de cet ornement: le mot suggère un collier assez serré, une sorte de châtelaine en fils d'or. ~ Le terme de "parent" (συγγενής) est un titre honorifique à la cour des Achéménides (cf. Xénophon *Cyr.I*, 4, 27; II, 2, 31). Selon Quinte Curce (III, 3, 8-25) quand le Roi se déplace, 200 de ces Parents escortent à gauche et à droite le char du Roi; un autre groupe de 15 000 Parents marche devant le char, précédés par les 10 000 Immortels et suivis par les Porte-Lances.

III, 8-9: Josèphe ne mentionne pas ces détails dans ses *Antiquités juives*. ~ Les gardes du corps écrivent tous trois sur une seule tablette (cf. le singulier τὸ γράμμα v.9), et en face de leur réponse ils apposent le sceau (ἐσφραγίσαντο) que possèdent ces personnages issus de la plus haute noblesse perse. ~ Nous traduisons le mot προσκεφάλαιον par le sens qu'il a dans la littérature classique (Platon, Aristophane, Lysias...): "coussin". Dans la LXX il n'apparaît que dans deux passages d'*Ezéchiel* (XIII, 18, 20): il traduit alors l'hébreu *kèsèth* que *S&T* traduit par "coussinet"; il s'agit de fausses prophétesses qui emprisonnent les âmes en attachant ces προσκεφάλαια à leurs coudes. La VL avec *ceruical* comprend bien elle aussi qu'il s'agit d'un coussin... *K&B*, à cause des coudes, comprend que ce sont des rubans, "Binden, Bands"; il s'agit en fait probablement des coussinets qui garnissent les lits de table et sur lesquels on s'accoude: le danger qui guette l'âme est de s'attarder un peu trop longuement au festin. *Bailly* signale chez Athénée (514 f) une citation de Charès de Mytilène qui affirme que chez les Perses on appelle προσκεφάλαιον βασιλικόν une construction attenante à la tête du lit du roi, composée de cinq couches, sur laquelle se trouvent 5000 talents d'or; mais le même déclare qu'il y a aussi une autre construction au pied du lit, appelée ὑποπόδιον, composée de trois couches, et contenant 3000 talents d'argent. Ce témoignage ne nous

semble guère éclairant pour notre texte. ~ Sur l'interprétation d'ἐγγεϑῆ, cf. v.3 à propos d'ἐξουπος. ~ La VL semble comprendre (compte tenu de l'usage un peu flottant du réfléchi dans le latin tardif) que ceux qui parlent au v.9 sont d'autres personnes que les gardes du corps: "ils lui donneront leurs écrits, *dabunt illi scripta sua*" (l'édition clémentine lit "*dabimus illi scripta nostra*, nous lui donnerons nos écrits"). ~ "Les trois hauts personnages de Perside": Il s'agit ici du satrape, du chancelier et du stratège de la première satrapie de l'empire, le Fârs, c'est-à-dire la Perside (cf. C.Huart *La Perse antique et la civilisation iranienne*, 1925, Collection *L'évolution de l'humanité*, p. 89-90: "L'empire était divisé en satrapies ou vice-royautés placées sous l'autorité d'un satrape [*khchathrapa*]; ce haut dignitaire avait à côté de lui un secrétaire ou chancelier, chargé en réalité de surveiller les actes du satrape et de les dénoncer à la cour; il remplissait ainsi un rôle de policier. Le commandement des troupes était réservé à un général dont les Grecs nous ont transmis l'appellation [*karanos*]; les citadelles des villes avaient un gouverneur particulier [*arga-pat*, chef de forteresse]. Ces trois hauts dignitaires étaient indépendants les uns des autres; ils recevaient directement des ordres de la cour."). Les satrapes, les chanceliers (ou secrétaires) et les gouverneurs sont donc les trois groupes de dignitaires sur lesquels repose l'administration de l'empire perse. C'est pourquoi il faut sans doute interpréter le deuxième verset du chapitre III comme l'explication du premier verset: "pour tous les hauts personnages de Médie et de Perse [c'est-à-dire] pour tous les satrapes, statèges et gouverneurs [=secrétaires]". ~ "La victoire": le mot νῖκος est selon Thackeray (p.157) un doublet de νίκη qu'il a fini par supplanter dans la LXX, le mot νίκη n'étant attesté que dans les écrits plus "littéraires" (*1Paralipomènes, Esdras A', Proverbes, Maccabées*). *Esd.A'* utilise les deux, mais peut-être dans des acceptions différentes: le banal νῖκος est utilisé ici pour la victoire accordée par Darius, tandis que νίκη, terme plus relevé, est réservé à la victoire donnée par Dieu (IV, 59). L'Alexandrinus présente une leçon plus facile, νίκημα "le prix de la victoire". ~ "Comme c'est écrit": sur l'interprétation de καθὼς γέγραπται, cf.v.7.

III, 10-12: Josèphe: " ³⁶ Après leur avoir promis de leur donner ces présents, il demande au premier si le vin n'est pas le plus fort, au second si ce ne sont pas les rois, au troisième si ce ne sont pas les femmes, ou plus que toutes ces choses la vérité. Après leur avoir proposé de chercher ces choses, il se repose. "

Nous avons affaire ici à la divergence la plus importante entre les deux principales traditions du texte. Pour Josèphe le souverain prend la décision du concours et met ses gardes du corps à l'épreuve en imposant à chacun un sujet de réflexion, alors que pour l'auteur d'*Esd.A'* ce sont les gardes du corps qui prennent l'initiative d'une réflexion sur la souveraineté: la situation est totalement inversée, et le sens de l'histoire très différent. Par ailleurs Josèphe présente une leçon plus facile, car plus soucieuse de vraisemblance: le roi demande si ce ne sont pas les rois en général qui sont les plus forts, tandis qu'*Esd.A'* parle du roi au singulier qui, vu le contexte, peut facilement être identifié à Darius lui-même (de sorte que la situation de Zorobabel sera beaucoup plus délicate...). ~ Il est fait allusion au concours des trois gardes du corps dans le *Du célibat des clercs* du corpus cyprianique (PL 4, 941), attribué soit au pape Lucius († c.253) soit à Céleste le Pélagien († c.431): évoquant les hommes qui se laissent séduire par les femmes, l'auteur déclare: "Ils n'ont pas la victoire ceux chez qui, au contraire d'Esdras, la femme a vaincu plutôt que la vérité.". ~ L'auteur inconnu de la seconde moitié du IV^e siècle, appelé "Ambrosiaster" par Denter, cite sans commentaire le texte d'*Esd.A'* dans le *Livre des questions* (109, 17 = PL 35, 2328) pour dire assez platement, à la manière d'un proverbe, que la vérité est une bonne chose: "*Et audi Zorobabel: super omnia, ait, uincit ueritas*". ~ Alexandre d'Alexandrie († 328) fait de même dans une de ses lettres citée par Gélase de Cyzique (PG 85, 1228).

III, 13-16: Josèphe: “³⁷ Au point du jour, il envoya quérir les hauts personnages, les satrapes et les gouverneurs de Perse et de Médie, il les installa dans l’endroit où il était accoutumé à donner ses audiences, et il ordonna à chacun des gardes du corps d’exposer devant tous son avis sur ce qu’il leur avait proposé. ”

La liste des dignitaires donnée par Josèphe est différente de celle d’*Esd.A’*: il s’agit ici d’une double apposition: “ tous les hauts personnages de la Perside et de la Médie [c’est-à-dire les trois types de chefs que sont] les satrapes, les stratèges et les gouverneurs [c’est-à-dire] les excellences ”. Le mot ὑπατος que nous traduisons par “excellence” se retrouve en effet dans *Dn*, *1M*, *2M*, où il traduit quatre mots araméens:

- ’òdaregâzerayâ’ (<pehlevi *andarñaghar*, cf. araméen הנדר “conseil” < pehlevi *handarz*): le conseiller;
- ’òhashedarepenayâ’ (<vieux perse *kshathrap~n*): le satrape;
- *hadâbar* (étymologie incertaine: *dâbâr* “parler” ou “assujettir”?): le haut fonctionnaire royal. Dans un texte de *Daniel* où il apparaît (TM: III, 27; LXX: III, 94), le mot vient dans un groupe de quatre termes où il est précédé des satrapes, des stratèges et des gouverneurs: il a donc une valeur générique (la LXX le traduit par δυνάσται “les puissants”);
- *seگان* (entre dans la composition d’un nom propre dans les documents cunéiformes: *Ilu-sagania* < akkadien *Óaknu*): le gouverneur.

Le mot ὑπατος est donc bien un terme générique désignant les plus hautes personnalités de la cour achéménide; ce quatrième terme n’apparaît que dans *Esd.A’* (VL: *magistratus Persarum et Medorum et purpuratos et prætores et præfectos*; VL²: *regulos et duces et præfectos* “les roitelets, les chefs et les préfets”). ~ Le mot χρηματιστήριον “la salle d’audience” est un hapax dans la LXX. Il est cependant utilisé par Aquila, Symmaque et Théodotion. Ailleurs le mot est peu fréquent: le *LSJ* cite Diodore de Sicile, Strabon et Plutarque qui l’emploient avec un sens différent (marché, bourse; résidence d’un oracle). Le local qui est désigné par ce mot est lui-même extraordinaire: il s’agit de la grande salle d’audience des souverains perses, l’*Apadana*, qui pouvait contenir 10 000 personnes. Son plafond était soutenu par trente-six colonnes hautes de vingt mètres et son escalier monumental contenait la fameuse frise des archers, à Persépolis. ~ Josèphe, au lieu de recourir à un terme rare, emploie une périphrase (ἐν ᾧ χρηματίζειν εἰώθει τόπω).

§ III, 17-24: La supériorité du vin

Le texte de Josèphe (AJ XI, 38-42) est plus long que celui d’*Esd.A’*, non pas parce qu’il traduit une forme longue du texte, mais parce que sa traduction (peut-être influencée par la recension lucianique) est souvent redondante.

III, 17-19: Josèphe: “³⁸ Et le premier commença à traiter de la puissance du vin et l’exposa de cette manière: “Messieurs, dit-il en effet, si j’atteste la force du vin, c’est que je trouve qu’elle surpasse toutes choses de la manière suivante. ³⁹ Il égare la pensée de ceux qui le boivent et la trompe, et il rend semblable la pensée du roi à celle de l’orphelin privé de parent, et il excite celle de l’esclave à la liberté de parole de l’homme libre, et celle du pauvre devient semblable à celle du riche ”

La version de Josèphe se caractérise par une certaine *copia dicendi*: il délaye le début du discours, alors qu’*Esd.A’* introduit la discussion plus vivement sous la forme d’une question (la VL use d’une exclamation: *quam præuelet uinum!*). De même Josèphe emploie deux verbes redondants (σφάλλει, ἀπατᾷ) tandis qu’*Esd.A’* n’en emploie qu’un (πλανᾷ). Autre redondance avec “l’orphelin” qui est “privé de parent”. On peut sans doute considérer la version de Josèphe comme une forme secondaire du récit, auquel sont venus s’ajouter des éléments d’*exornatio*, parfois un peu superflus. ~ Les exemples

donnés (les mêmes dans *Esd.A'* et chez Josèphe) insistent sur le danger que représente le vin pour la société: son principal effet est l'égarement (l'absence de *διάνοια*) dans lequel il plonge les buveurs, et tous les exemples qui suivent ne sont que l'illustration et les conséquences de cet égarement. Celui-ci annihile tous les repères sociaux, toutes les distinctions qui fondent la société (esclave / homme libre; pauvre / riche), à commencer par l'autorité du roi. ~ Cependant la structure des comparaisons n'est pas la même: *Esd.A'* (suivi par la VL) pose une égalité qui peut être interprétée dans les deux sens (dans son ivresse l'orphelin peut se prendre pour le roi, et inversement le roi est rendu aussi faible qu'un orphelin sous l'emprise du vin); pour Josèphe la comparaison ne se fait que dans un sens, qui tend à révolutionner la société, abaissant le roi et exhaussant l'esclave et le pauvre.

III, 20-22: Josèphe: “⁴⁰ En effet il refait et régénère les âmes, une fois qu'il est en elles, et il éteint l'affliction de ceux qui sont dans le malheur, et ceux qui ont contracté des dettes ils les plongent dans l'oubli, et il leur fait croire qu'ils sont les plus riches de tous, de sorte qu'ils ne disent rien à voix basse et qu'ils parlent de talents et de mots propres aux gens fortunés.⁴¹ Bien plus, il rend insensible aux stratèges et aux rois, et il ôte le souvenir des amis et des familiers: car il arme les hommes même contre leurs meilleurs amis et leur fait croire qu'ils leur sont tout à fait étrangers.”

Les v.20-21 amplifient les observations précédentes en les généralisant (cf. l'anaphore *πάσαν... πᾶσαν... πᾶν... πάσας... πάντα*). ~ “Et il tourne... toute dette”: une anaphore devait certainement figurer d'une manière ou d'une autre dans le texte de base, rendue différemment par Josèphe (*μεταποιεῖ... μεταγεννᾷ*) et *Esd.A'* (*εὐωχίαν... εὐφροσύνην*). ~ Les joies qui sont évoquées sont en fait des actes de folies qui sapent les fondements de la société, puisqu'au v.20 l'absence de *διάνοια* (au début de la phrase) aboutit à l'oubli de ses dettes (*ὀφείλημα*, en fin de phrase); la même construction s'observe au v.21 où la fausse richesse aboutit à l'oubli de la hiérarchie sociale. A cette folie vient s'ajouter le thème de l'oubli (avec la quadruple répétition de *οὐ μέμνηται*) ~ Le mot *εὐωχία* ne réapparaît que dans deux autres livres de la LXX, *Esther* (2 fois) et *3M* (6 fois) et n'a donc pas d'équivalent hébreu; la VL traduit par *securitatem et iucunditatem*: interprétant le verset comme un chiasme, elle associe l'enjouement (*iucunditatem*) et la tristesse (*tristitiam*) et pour l'associer à la dette (*debitum*) elle tire la bonne chère (*εὐωχία*) du côté de la sécurité matérielle. ~ *ὀφείλημα* n'est attesté dans la LXX que deux fois (en *1M* et en *Dt*). ~ “Et il rend tous les cœurs... talents entiers”: ce verset présente des variantes importantes entre Josèphe et *Esd.A'*. Josèphe place l'oubli des personnages importants (stratèges et rois) plus loin, avec l'oubli des amis (il s'agit pour lui de conserver des relations humaines, fondées sur le respect); *Esd.A'*, en les mettant en rapport avec l'argent, considère la fonction sociale du roi et du satrape qui peut être mise en danger par l'argent (il s'agit de rapports de force). ~ La VL a un ton très différent, avec un registre plus élevé: elle use du poétique *præcordia* (Virgile, Horace, Properce, Ovide) pour rendre *καρδίας*; elle rend un peu curieusement *πλουσίας* “riche” par *honestā* “honorable”. ~ La fin du v.21 présentait visiblement une difficulté dans le texte de base, car il est rendu très différemment. Les deux textes mettent l'accent sur l'absence de retenue verbale que donne l'euphorie de se croire riche, mais la difficulté est due à une expression incluant le mot *ταλάντων*: Josèphe pense que l'homme ivre évoque d'une voix forte des mots habituellement réservés aux riches (et il glose *ταλάντων*, dont il comprend mal ici l'usage, par *καὶ τῶν τοῖς εὐδοίμοσι προσηκόντων ὀνομάτων*); pour *Esd.A'* le fait de se croire riche a deux conséquences, on méprise les puissants et l'on parle sans mesure. L'expression *διὰ ταλάντων λαλεῖν* ne se trouve apparemment nulle part ailleurs dans la littérature grecque, et il est probable qu'*Esd.A'* a cherché à rendre de manière expressive un tour peu fréquent (que Josèphe ne comprend pas d'ailleurs de la même façon). Cependant la comparaison des deux textes nous permet de mieux saisir ce qu'a voulu dire l'auteur d'*Esd.A'*: le talent étant la plus grande mesure de poids, “parler par

talents ” est l'équivalent du français familier “ en faire des tonnes ” c'est-à-dire “ exagérer ”; c'est ainsi que comprend aussi K.F.Pohlmann dans la traduction en allemand qu'il a donnée du texte (*Historische und legendarische Erzählung. 3. Esra-Buch, JSHRZ* I,5, Gütersloh,1980, p.377-425): “ maßlos übertreibend ”. La VL calque le texte d'*Esd.A'* (*per talenta facit loqui*) et ne nous éclaire pas davantage; une autre partie de la tradition (La^{cs}) comprend *omnem hominem sine litteris facit eloquentem* “ il rend éloquent tout homme sans culture ”, rendant l'abondance oratoire par *eloquentem* (la traduction *sine litteris* doit-elle être comprise comme une allusion au “ talent ” naturel?). Inversement, la recension lucianique ajoute curieusement και παντα δια γραμμάτων ποιει. “ et il fait toutes choses par lettres (signes?) ”. ~ Ambroise (†397) dans son *Sur Hélie et le jeûne* (15, 53 = PL 14, 751), pour montrer les dangers du vin qui détourne de l'adoration du Seigneur, cite ce texte sans le nommer (*ut scriptum est*): son texte présente d'assez nombreuses divergences de détails avec celui de notre VL. En particulier il lit *omnia aperta facit loqui* “ il fait parler de toutes choses ouvertement ”. ~ “ Et on oublie... couteaux ”: dernier aspect de l'ivresse, l'oubli des relations familiales et l'irruption de la violence. Le verbe φιλιόζειν est peu fréquent (2 fois en *Jg*, 2 fois en *2Par*, et 1 fois en *Si*). Les frères (ἀδελφοίς) doivent être compris, comme souvent, au sens large (Josèphe parle des familiers, συνθων).

III, 23-24: Josèphe: “ ⁴² Et quand ils se sont arrêtés de boire et que pendant la nuit le vin les a quittés tandis qu'ils étaient couchés, ils se relèvent sans rien savoir de ce qu'ils ont fait pendant leur ivresse. Fondant mon attestation sur ces remarques, je trouve que le pouvoir du vin surpasse toutes choses et qu'il est le plus violent.” ⁴³ Quand le premier qui avait exposé sur la force du vin ce qui vient d'être dit s'arrêta... ”.

Outre qu'il est plus prolixe, Josèphe accentue ce que le vin peut avoir de violent (βιαιότατον), alors qu'*Esd.A'* se contente de dire qu'il oblige (ἀναγκάζει) à agir. ~ La VL, comme Josèphe, ajoute l'idée de se relever (ἀνίστανται / *surrexerint*), ce que ne précise pas *Esd.A'*.

§ IV 1-12: La supériorité du roi

Alors que le premier orateur a voulu démontrer que le vin annihile les rapports sociaux, le second montre le roi au sommet de la pyramide sociale, dont il assure normalement la cohésion. Mais, comme dans le discours sur le vin, l'orateur traite du pouvoir absolu du roi en insistant sur ses éventuelles manifestations négatives. Or précisément tout le danger réside dans les défauts de ce principe unificateur: un mauvais roi est aussi dangereux pour la société que la folie engendrée par le vin. Par ailleurs on remarquera que ce discours est plus long que le précédent, et que cette amplification se poursuivra avec le double discours de Zorobabel. ~ Dans ce discours aussi la version de Josèphe est souvent plus prolixe que celle d'*Esd.A'*, pour les mêmes raisons de redondance.

IV, 1-2: Josèphe: “ ... celui d'après commença à parler de la puissance du roi, montrant qu'elle est la plus forte et qu'elle peut davantage que tous les autres qui semblent avoir de la violence ou de l'intelligence. Et le style de sa démonstration partait de ceci. ⁴⁴ Il déclara que les hommes imposent leur domination à absolument tout, eux qui contraignent aussi bien la terre que la mer à être utiles à ce qu'ils désirent... ”.

Josèphe résume au style indirect le début du discours, car il en analyse d'abord la teneur; *Esd.A'* commence le discours comme le précédent, par une question oratoire.

IV, 3: Josèphe: “ “ Or les rois les commandent et ils ont toute licence (ἐξουσίαν): étant les maîtres (δεσπόζοντες) de l’animal le plus dominateur (κρατίστου) et le plus fort (ισχυροτάτου), ils ne sauraient guère être surpassés du point de vue de la puissance (δύναμιν) et de la force (ισχὺν). ”

Esd.A’ se borne à constater la puissance du roi et use de l’accumulation expressive de trois verbes synonymes (ὑπερισχύει, κυριεύει, δεσπόζει), tandis que Josèphe l’explique et organise le vocabulaire de la domination à la manière d’une démonstration logique. ~ Josèphe parle des rois, *Esd.A’* parle du roi. ~ “ Ils l’écoutent ”: le verbe ἐνακούειν ne se retrouve que deux autres fois dans la LXX, plus loin au v.14 et en *Na* I, 12 (dont le texte, visiblement altéré, n’est guère éclairant). La tradition manuscrite hésite entre ἐνακούειν et ἐπακούειν (au v.12 on a la forme ἐπακουστός): la différence de sens est négligeable. En revanche, le choix de ἐνακούειν manifeste une certaine recherche, car le mot est très rare: le *LSJ* cite avec le sens “ obéir ” Vettius Valens (un astrologue du II^e s. ap.J.C.) et un papyrus du IV^e s. ap.J.C.; on le trouve une fois chez Sophocle (*Electre* 81) avec le sens “ écouter ” et chez Hippocrate en parlant d’organes qui “ sont sensibles à quelque chose ”. La VL traduit un peu infidèlement par *faciunt* “ ils le font ”. Quant à Josèphe il est trop éloigné de la version d’*Esd.A’* pour nous être utile (à moins de supposer un glissement au § 45 où nous trouvons ἀκούονται “ ils sont écoutés ”).

IV, 4: Josèphe: “ ⁴⁵ Ils sont écoutés sans problème quand ils ordonnent à leurs sujets les guerres et leurs dangers, et ils les trouvent dociles quand ils les envoient contre les ennemis, à cause de leur force; et ils leur ordonnent de renverser les montagnes et d’abattre les remparts et les tours. ”

Josèphe considère qu’il s’agit de la même idée (obéir au roi par temps de guerre) répétée trois fois. *Esd.A’* au contraire établit une opposition entre d’une part les guerres intestines “ l’un contre l’autre, ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον ” (la VL ne présente pas cette alternative: elle ne parle que des guerres extérieures: *Et si miserit illos ad bellatores, uadunt*; une partie des manuscrits d’*Esd.A’* [71’ dans l’édition de Hanhart] omet également cette partie de la phrase), et d’autre part (δὲ) les guerres dans lesquelles on est envoyé au dehors (ἐξαποστείλῃ) contre les ennemis (πρὸς τοὺς πολεμίους). De sorte que, dans *Esd.A’*, le premier exemple de l’autorité du roi qui est donné est celui d’un roi plein d’ὕβρις qui pousse ses sujets les uns contre les autres comme par caprice, si bien que toutes les actions qui seront évoquées plus loin seront entachées par cette image de roi mangeur de peuple. Cette légèreté chez le souverain est suggérée dans le texte de Josèphe par l’expression un peu familière “ sans problème ” (ἀμέλει, littéralement “ ne t’inquiète pas ”). ~ Chez Josèphe, l’équivalent de βαδίζουσιν “ ils marchent ” est καταπειθεῖς ἔχουσι “ ils les trouvent dociles ”, de sorte qu’on peut se demander si le verbe βαδίζειν n’a pas ici le sens, attesté chez Démosthène, de “ ça marche! ”.

IV, 5: Josèphe: “ Et ceux à qui il a donné des ordres supportent aussi bien de se faire tuer que de tuer, pour ne pas sembler transgresser les ordonnances du roi; s’ils ont été vainqueurs ils apportent au roi le butin tiré de la guerre. ”

Le texte d’*Esd.A’* dans sa concision souligne mieux que le texte de Josèphe l’effet rythmique de la polyptote (φονεύουσιν καὶ φονεύονται); là où Josèphe suppose un calcul (pour ne pas sembler...) *Esd.A’* pose une obéissance absolue, dénuée d’arrière-pensées. ~ *Esd.A’* pour une fois est plus long que Josèphe: il fait une distinction entre le butin personnel (προνομεύσωσιν) et le reste (τὰ ἄλλα πάντα).

IV, 6: Josèphe: “ ⁴⁶ Et ceux qui ne sont pas soldats, mais travaillent la terre et la labourent, apportent leurs tributs au roi quand, après avoir enduré la fatigue et supporté toute la peine de leurs travaux, ils ont moissonné et ramassé les fruits. ”

Aux soldats succèdent les paysans, dans la même relation de dépendance au roi, de sorte que les impôts levés sur les produits de la terre sont présentés comme l’équivalent

du butin guerrier. C'est le même procédé d'inversion: de même que le roi faisait se battre ses sujets les uns contre les autres au lieu de les affronter à des ennemis extérieurs (v.4), de même il pille les ressources de ses propres paysans comme il le ferait d'ennemis. ~ Josèphe ne parle plus des rois en général comme précédemment, mais du roi: les observations générales trouvent leur illustration dans l'exemple fourni par Darius lui-même. ~ Le verbe γεωργεῖν ne revient que deux fois dans la LXX (*1Par* XXVII, 26 et *1M* XIV, 8). ~ Le verbe ἀναφέρειν "apporter" est le même qui (en I, 14 et V, 49) désigne l'action de "faire monter la fumée des graisses du sacrifice". ~ "Et se contraignant... au roi": Josèphe n'apporte pas cette précision, non plus que les manuscrits 71-107 (cf. l'édition de Hanhart); le tour ἕτερος τὸν ἕτερον ἀναγκάζοντες renvoie clairement à la formulation du v.4 (ποιῆσαι πόλεμον ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον) et confirme l'analyse que nous venons de faire: organisant à son profit une violence militaire et civile entre ses sujets, le roi dépeint par *Esd.A'* est véritablement un roi mangeur de peuple.

IV, 7-9: Dans le texte de Josèphe rien ne correspond à ces versets. ~ Après avoir illustré la toute-puissance du roi, *Esd.A'* montre le danger que peut représenter l'autorité absolue détenue par une seule personne, si celle-ci est mauvaise: or l'accumulation des polyptotes insiste sur l'aspect capricieux des ordres du roi, d'autant que la plupart de ces ordres sont présentés par couples antithétiques (tuer ∅ relâcher / dévaster ∅ bâtir / abattre ∅ planter). Le seul de ces couples qui présentent une variante montre que les soldats font du zèle: le roi ordonne de taper (πατάζει, terme assez neutre qui insiste davantage sur le bruit que fait le coup que sur sa violence), mais la soldatesque frappe (τύπτουσιν, verbe dont la plupart des occurrences se rapportent à des coups qui infligent des blessures graves, avec des pierres, les épées, des javalots, etc.). La VL ne rend pas cette variation: *dixit percutere, percutiunt*; de même la recension lucianique au lieu de τύπτουσιν lit πατάσσουσιν. Cette obéissance aveugle se traduit, après un premier système conditionnel ("s'il dit de tuer, ils tuent"), par l'utilisation d'asyndètes qui mettent directement en rapport la parole du roi et la réaction de ses sujets.

IV, 10-12: Josèphe: " ⁴⁷ Et ce que celui-ci dit et ordonne se produit nécessairement sans tergiversation. Ensuite, comblé de luxe et de plaisir de toutes sortes, il dort, mais il est gardé par des gens qui veillent et qui sont comme ligotés par la peur. ⁴⁸ Personne n'ose le laisser tandis qu'il est couché, sans même s'éloigner pour prendre soin de ses propres affaires, et pensant que le seul travail qui soit nécessaire est de garder le roi, chacun reste près de lui. Par conséquent comment le roi ne semblerait-il pas surpasser la force de toute chose, lui qui est à ce point obéi par la foule quand il donne un ordre? ".

Josèphe insiste sur l'absolue obéissance due au roi, fondée essentiellement sur la peur; *Esd.A'* privilégie plutôt la puissance du roi qui repose sur le peuple (λαὸς: ceux qui ne sont pas soldats et paient les impôts) et sur l'armée (αἱ δυνάμεις), ces deux éléments reprenant en chiasme les v.4-5 et le v.6. ~ A cette puissance, *Esd.A'* oppose ce que Josèphe appelle la τρυφή du roi, sa mollesse luxueuse; à la différence de Josèphe, *Esd.A'* en analyse les modalités (boire, manger, dormir) qui sont condamnables: dans les sociétés antiques, elles assimilent clairement le roi à un parasite et le rapproche du monde de l'intérieur, réservé aux femmes. La description du roi n'est d'ailleurs pas sans rappeler le passage de la *Théogonie* (590-602) dans lequel Hésiode compare "l'engence maudite des femmes" à des frelons inactifs autour desquels les abeilles s'empressent. On rapprochera ce passage de ce que dit Athénée (IV, 145a-f) du traitement réservé aux commensaux du roi: "Ils s'asseyent sur le sol, tandis que le roi est couché sur un lit supporté par des pieds en or." ~ Le verbe ἀνάκειμαι "être couché [sur un lit de table]" ne se retrouve dans la LXX qu'en *To*. IX, 6 avec le même sens. Le verbe

παρὰκούειν “ être sourd aux ordres ” réapparaît six fois dans *Tobie*, *Esther* et *Isaïe*; il est attesté avec ce sens par Polybe (II^e s. av.J.C.) et Lucien (II^e s. ap.J.C.). ~ On notera qu’à l’intérieur d’*Esd.A*’ l’immobilité obligée des gardes du roi rappelle discrètement l’immobilité obligée des participants à la Pâque du roi Josias (I, 15), immobilités toutes deux condamnables qui sont le fait d’un roi. ~ Le deuxième discours s’achève sur le même modèle de phrase que le premier: à la notion d’obligation (ἀναγκάζει) du premier discours, le second substitue celle d’obéissance. L’adjectif ἐπακουστός “ qui est écouté ” est très rare: c’est un hapax dans la LXX, et il n’est attesté qu’une seule fois, chez Empédocle, cité par Plutarque (*M* 17e), avec le sens “ audible ”; la VL (*diffamatur*) interprète ἐπακουστός comme “ dont on entend beaucoup parler ” avec, apparemment, une nuance péjorative.

§ IV 13-33: La supériorité des femmes

Ce passage est évoqué dans le *Du célibat des clercs* qui figure dans les œuvres de Saint-Cyprien mais qui, selon Denter, doit être attribué au pape Lucius 1^{er} († 253/254) ou à Céleste le Pélagien († ap.431): le texte est utilisé pour dénoncer ceux qui préfèrent les femmes à la vérité.

IV, 13: Josèphe: “ ⁴⁹ Quand celui-là aussi se fut tu, le troisième, Zorobabel, commença à leur enseigner celle des femmes et de la vérité, en ces termes ”.

C’est la première apparition de Zorobabel dans le livre, mais il est présenté comme un personnage désormais célèbre pour le conteur et son lecteur (l’incise est au présent). La recension lucianique ajoute: ο του σαλαθιηλ εκ φυλης ιουδα “ le fils de Salathiel de la tribu de Juda ” (suivie par le syriaque; cf. le *Liber Genealogus: de domo dauid ex genere fares*). ~ Sur le personnage de Zorobabel, voir Introduction p.84 sq.

IV, 14: Josèphe: “ “ Certes le vin est fort de même que le roi à qui tous obéissent, mais les femmes les dépassent par leur puissance ”.

Le double discours de Zorobabel commence lui aussi par une question oratoire, mais à la différence des deux autres discours ses questions prennent appui sur ce qui vient d’être dit: alors que les autres affirmaient de manière absolue la supériorité du vin et du roi, Zorobabel présente une vision plus large, en soulignant la hiérarchie de la société. Ainsi, alors que Josèphe cite les deux éléments précédents par ordre d’apparition (vin, roi), Zorobabel dans *Esd.A*’ les cite dans l’ordre inverse: d’abord le roi (cf.IV, 3 sq), lequel appuie sa puissance sur la multitude (cf.IV, 2), laquelle produit le vin (cf.III, 17 sq). ~ De même Zorobabel reprend les verbes utilisés au v.3 à propos du roi mais en les inversant (δεσπόζειν puis κυριεύειν, au lieu de κυριεύειν puis δεσπόζειν); la VL quant à elle n’use que d’un seul verbe (*dominatur*), qui traduit δεσπόζειν “ être le maître ”, peut-être gênée par le fait que les femmes puissent être des seigneurs et être désignées de la même façon que le Seigneur.

IV, 15-16: Josèphe: “ ⁵⁰ Une femme en effet donna le jour au roi, et ceux qui ont planté les vignes qui donnent le vin, ce sont les femmes qui les ont enfantés et nourris. D’une manière générale il n’y a rien que nous ne tenions d’elles ”.

Dans *Esd.A*’ la remise en cause du pouvoir royal tel qu’il a été illustré précédemment est sensible: ce n’est plus le roi qui est le seigneur (κυριεύει) mais le peuple sur lequel repose sa force, lequel à son tour sera assujéti aux femmes. Le roi est donc doublement dépendant. ~ Le début du v.16 (“ Et ils sont nés d’elles ”) semblerait une tautologie avec le verset précédent: à la lumière du texte de Josèphe, il faut sans doute comprendre qu’il se rapporte aux planteurs de vignes qui suivent (au “ εἰσιν αἱ τίκτουςαί τε καὶ τρέφουσαι ” de Josèphe, répond dans *Esd.A*’ “ ἐξ αὐτῶν ἐγένοντο, καὶ αὐταὶ ἐξέτρεψαν

αὐτοὺς ”). ~ *Esd.A'* ne présente pas la remarque d'ordre général de Josèphe (“ D’une manière générale il n’y a rien que nous ne tenions d’elles ”).

IV, 17: Josèphe: “ Et en effet ce sont elles qui nous tissent nos vêtements, et nous estimons que le soin et la protection du ménage passent par elles, ⁵¹ et il nous est impossible de rejeter le joug des femmes ”.

Le parallélisme des deux premiers membres de phrase dans *Esd.A'* pourrait faire penser (comme Cook) que la δόξα désigne aussi les vêtements que les hommes peuvent arborer fièrement. Le texte de Josèphe nous oriente plutôt vers une autre interprétation: au monde de l’extérieur réservé aux hommes (qui peuvent y montrer les vêtements faits par les épouses) répond le monde de l’intérieur (τὰ κατ’οἶκου) réservé aux femmes: la δόξα désigne donc la bonne réputation de la maîtresse de maison qui sait tenir son ménage et ne fait pas honte à son mari. A cet égard le *gloriam* de la VL est un peu excessif, ou montre du moins que le traducteur n’a pas compris de la même façon. Notre traduction par “ splendeur ” tente de concilier les divers sens que le mot présente dans *Esd.A'* (I, 31; IV, 17, 59; V, 58; VI, 9; VIII, 4; IX, 8); ailleurs dans la LXX il traduit 25 mots hébreux correspondant aux idées suivantes: force, richesse, nouvelle, gloire, grandeur, ornement, grâce, faveur, bonté, aspect, sentence, sainteté. ~ Cette opposition entre les deux mondes explique le troisième membre de phrase: non seulement les hommes ne peuvent pas vivre sans les femmes parce qu’elles leur sont nécessaires, mais encore parce qu’ils ne peuvent leur échapper, aussi bien dehors que dedans. ~ Ainsi l’emploi de la préposition χωρίς (“ à part, loin de ”) plutôt que d’ἄνευ (“ sans ”) connote l’idée d’une séparation spatiale (VL: *separari*); Josèphe utilise une métaphore un peu différente, ἀποξευχθῆναι “ se séparer d’un joug ”.

IV, 18-19: A partir de ces deux versets, l’influence des femmes sur les hommes se précise: la dépendance à laquelle sont soumis les hommes, présentée jusque là de manière assez neutre, devient beaucoup plus contraignante et dangereuse. Comme chez Hésiode, le danger vient de ce que l’énergie de l’homme est détournée au profit de la femme, soit qu’il perde de l’argent à cause d’elle, soit que les appels impérieux de la sexualité le détournent de sa tâche, soit encore (chez Josèphe) que, combinant les deux, il perde de l’argent pour assouvir ses désirs.

Josèphe: “ ...quand nous avons gagné beaucoup d’or, de l’argent ou une de ces choses coûteuses qui méritent notre peine, lorsque nous voyons une femme aux formes avantageuses (εὐμορφον), nous négligeons tout cela et nous restons bouche bée devant l’aspect de celle que nous avons vue, et nous acceptons de céder ce qui est à nous pour jouir de leur beauté et en avoir notre part ”.

Josèphe use de la première personne, alors qu’*Esd.A'* généralise davantage avec la troisième personne. ~ Alors que Josèphe oppose les choses coûteuses (πολυτελών) à la beauté de la femme, *Esd.A'* met en balance une belle chose (πράγμα ὡραῖον) et une belle femme (en face de l’εὐμορφον de Josèphe, *Esd.A'* évoque plus abondamment la beauté de la femme: à la beauté naturelle [κάλλει] s’associe l’aspect extérieur [εἶδει], c’est-à-dire sa toilette). ~ Le verbe ἐγχάσκειν “ bayer vers ” est un hapax dans la LXX: comme le Bailly et le LSJ ne citent que deux exemples avec ce sens, l’un chez Lucien (II^e s. ap.J.C.) et l’autre chez Alciphron (IV^e s. ap.J.C.) et comme par ailleurs les manuscrits hésitent entre plusieurs formes (ἐπιχεχνησιν, ἐκκεχνηαν, ἐκεχνηαν), peut-être faut-il voir dans cette leçon la trace parmi d’autres d’une révision tardive. ~ Le verbe χάσκειν “ être bouche bée ” (qui revient au v.31) est aussi un hapax dans la LXX sous cette forme (on trouve toutefois deux occurrences de χάινειν). Josèphe utilise un seul verbe, de la même famille (προσχάινειν), utilisé aussi par Polybe. ~ *Esd.A'* répète à la fin du v.19 la même formulation qu’au début du v.18 (de même les v.20-21); Josèphe n’en fait rien, mais il précise en revanche le but auquel tendent les hommes avec les femmes, en échange de leur argent...

IV, 20-21: Josèphe: “⁵² Nous abandonnons aussi pères et mères, ainsi que la terre qui nous a nourris, et nous oublions souvent les personnes qui nous sont les plus chères à cause des femmes, et nous supportons de relâcher nos âmes avec elles. ”

Josèphe et *Esd.A'* présentent un texte assez différent: il n'est guère possible de préciser lequel des traducteurs a procédé à des déplacements de mots par rapport au texte hébreu ou araméen d'origine. ~ Josèphe cite d'abord trois éléments (pères, mères, pays natal) auxquels viennent s'ajouter les amis. En revanche les v.21-22 d'*Esd.A'* reproduisent la même structure circulaire que les v.18-19: le parallélisme contribue à grouper les versets deux par deux, d'autant qu'ici vient s'ajouter un effet de chiasme, puisque la fin du v.20 est reprise au début du v.21 et que la fin du v.21 reprend le début du v.20 (père et pays natal ⇒ femme | femme ⇒ père, mère et pays). Ainsi, après son argent et son énergie, l'homme à cause de la femme perd les repères qui l'enracinent à sa famille. ~ “ Il se colle ”: la VL officialise l'union de l'homme et de la femme (*coniugit* “ il se marie ”), alors qu'*Esd.A'* (κολλάται) en présente une vision plus explicitement charnelle. Ce verbe est aussi utilisé dans le *Deutéronome* et les *Psaumes* pour désigner l'attachement à Dieu (cf. BA5, p.156-157); ce sens induit dans la VL une variante: au lieu d'oublier son pays (*regionem*) l'homme, dans le manuscrit Q, oublie sa religion (*religionem*). ~ “ Il relâche son âme ”: Notre traduction suit à dessein l'ambiguïté de la formule utilisée par *Esd.A'* (ἀφίησι τὴν ψυχὴν): celle-ci peut signifier soit que l'homme sombre dans la mollesse, soit qu'il accepte de mourir pour sa femme (solution retenue par Cook qui traduit: “ endeth his days ”, contre Torrey qui comprend “ abandoneth himself ”). Josèphe utilise une formule analogue (τὰς ψυχὰς ἀφίεναι), mais en l'associant au verbe καρτερεῖν “ avoir la force de ” il oriente vers la seconde interprétation (c'est ainsi que Gilbert Gagnébrard comprend le texte de Josèphe dans la traduction qu'il en donne en 1578: “ Ils ne craignent point de mourir avec elles ”). *Esd.A'*, en utilisant juste avant le verbe κολλάται suggère plutôt que l'homme oublie ses devoirs pour sombrer dans la luxure: c'est ainsi que comprend la VL (*remittit animam*: cette expression est lexicalisée dès Tite Live pour exprimer l'aveulissement des âmes).

IV, 22: Josèphe: “ Vous comprendriez davantage la force des femmes de la manière suivante. ⁵³ N'est-il pas vrai que, lorsqu'après avoir peiné et enduré toutes sortes de fatigues aussi bien sur mer que sur terre, nous tirons quelque chose de nos peines, nous l'apportons et le donnons aux femmes comme à des maîtresses? ”

Le *quoniam* de la VL (“ oportet uos scire, quoniam mulieres dominantur uestri ”) ne doit pas être pris pour une conjonction de cause, mais un équivalent de *quod* (“ dire que... ”) dans le latin tardif. ~ Josèphe parle de la force des femmes (ισχὺν) conformément à la question initiale, tandis qu'*Esd.A'* utilise toujours le verbe κυριεύειν (cf.v.14 et 15), soulignant le glissement qui s'est fait depuis le début: le sujet du concours est bien une réflexion sur le pouvoir royal, mis en danger par les femmes. Josèphe évoque à son tour le pouvoir royal à la fin de la phrase avec le mot δεσποίνας “ maîtresses ”. ~ Ce verset et les suivants rappellent évidemment le deuxième discours, et substituent clairement l'autorité des femmes à celle du roi (v.22 = v.5 et 6; v.23-24 = v.4-5 et 7-8). ~ Le verbe μοχθεῖν “ se donner de la peine ” ne se retrouve que dans l'*Ecclésiaste* (13 fois), dans *Isaïe* (1 fois) et les *Lamentations* (1 fois).

IV, 23-24: Ces deux versets explicitent le mal et la peine du v.22: Josèphe les résume en les incluant dans la matière du verset précédent (“ lorsque... aussi bien sur terre que sur mer, nous tirons quelque chose de nos peines ”). ~ Les travaux que l'homme entreprend pour la femme sont comparables, par leur accumulation et leur variété, aux divers ordres que le roi donnait à ses sujets dans le deuxième discours. Mais, par ces précisions que Josèphe ne présente pas, *Esd.A'* souligne que les hommes

font n'importe quoi pour les femmes, aussi bien des actions d'éclat présentées au début des versets (guerre, chasse aux fauves) que d'autres moins reluisantes, à la fin des versets (razzias, vols, chapardages). La guerre et la chasse sont chez les Perses les deux occupations nobles par excellence: dans l'iconographie des Achéménides, héritière de l'art assyrien, quand le roi de Perse n'est pas représenté siégeant majestueusement, les principales activités dans lesquelles il montre son courage sont la chasse au lion et la guerre, monté sur son char. On sait que dans les " paradis " royaux étaient élevés des milliers de fauves destinés aux chasses du roi. ~ Le vocabulaire employé dans ce passage présente un certain caractère de rareté. Le verbe ἐξοδεύειν " faire une expédition " n'a que trois autres attestations dans LXX (*Jg*, 1*M*, 2*M*). ~ Le verbe ληστεύειν " piller " (fortement traduit par la VL: *homicidia*) est un hapax dans la LXX, de même que λωποδυτεῖν " aller en maraude [littéralement: revêtir des habits qu'on a volés] ". ~ Le verbe ἐρώσθαι (τῇ ἐρωμένῃ " celle qu'il aime ") n'est attesté que deux fois dans la LXX (*Esther* et *Proverbes*).

IV, 25-27: Josèphe ne mentionne pas ces détails. Il se pourrait fort bien qu'il s'agisse d'un ajout interne à l'économie d'*Esd.A*: en effet ce passage prépare et annonce clairement l'intervention d'Esdras qui, au nom du Dieu de la Vérité (VIII, 86), chassera les femmes responsables des erreurs et des fautes des fils d'Israël (VIII, 65 sq). ~ Le passage est à double sens. L'abandon du père et de la mère (qui reprend les v.20-21) au profit de femmes qui ne sont pas du pays, l'esclavage sont autant de thèmes intimement liés par leur connotation religieuse: fréquenter les femmes étrangères (VIII, 81) équivaut à vénérer les dieux étrangers, c'est s'opposer à Dieu qui punit les fils d'Israël par l'esclavage (I, 54). L'épiphore des v.26-27 (διὰ τὰς γυναῖκας... δι' αὐτὰς... διὰ τὰς γυναῖκας) souligne l'équivalence de ces segments de phrase: le désespoir, l'esclavage (réel ou métaphorique: cf.VIII, 76) et la faute fatale participent de la même aliénation. ~ " Sont désespérés par les pensées qui sont les leurs ": le verbe ἀπονοεῖσθαι " être égaré par le désespoir " ne réapparaît dans la LXX qu'une fois en 2*M* XIII, 23 avec le sens " changer d'avis, se révolter "; la VL comprend que l'homme sombre dans la folie (*dementes facti sunt*). ~ Le groupe des trois derniers verbes à l'aoriste gnomique (ἀπώλοντο, ἐσφάλησαν, ἡμάρτοσαν) est à rapprocher de la prière d'Esdras (VIII, 71 sq) qui remercie le Seigneur de ne pas avoir anéanti (ἀπολέσαι) les fils d'Israël malgré leurs erreurs (ἄγνοια) et leurs fautes (ἁμαρτία). Le verbe σφάλλειν comme ἄγνοια suggère une faute par mégarde qui s'oppose à l'ἁμαρτία, la faute volontaire. La recension lucianique à la place d'ἐσφάλησαν lit ἐσφάγησαν " ils sont égorgés ", d'où les leçons de la VL: *iugulati sunt* ou *trucidati sunt*.

IV, 28-31: Josèphe: " ⁵⁴ Et une fois j'ai même vu le roi, le seigneur de tant de gens, souffleté par Apamè, la fille de Rabézakos le Magnifique, sa favorite, tandis qu'il supportait qu'elle lui enlevât son diadème et qu'elle en ceignît sa propre tête; et si elle souriait il souriait, si elle était en colère il devenait sombre, et il flattait la femme au gré de ses changements d'humeur, cherchait à se réconcilier avec elle en se faisant tout à fait humble, si jamais il la voyait fâchée. " "

Comme au début du discours, les questions oratoires indiquent le commencement d'une autre section et comme précédemment (v.14) Zorobabel ancre son argumentation sur celle de son prédécesseur. Ces détails ne figurent pas chez Josèphe. ~ " Tous les pays se gardent bien de le toucher ": la métaphore, qui désigne les personnages cités en III, 1-2, renvoie directement aux circonstances dans lesquelles se passe le concours: les personnages sont un résumé de l'empire perse. Par ailleurs, divers témoignages de l'antiquité nous enseignent que la personne du roi est, au sens strict du mot, intouchable. ~ Apamè n'est pas la reine; nous savons qui étaient les reines; il y en avait six: la fille de Gobryas (on ignore son nom), Atossa (fille de Cyrus), Artystoné (fille de Cyrus), Parmys (fille de Bardiya), Phaidimé (fille d'Otanès) et Phratagouné sa

nièce (cf. P.Briant *Darius, les Perses et l'Empire*, p.164). Il est toutefois à noter que Plutarque (*Artaxerxès* § 27) mentionne une Apama, fille de Cyrus, qu'il donne pour femme à Pharnabaze. Apamè est la *παλλακ* du roi, mot qu'on retrouve, dans un même contexte perse, en *Esd.B'* XII, 6: il traduit l'hébreu *shégâl* qui habituellement ne désigne pas la reine. Il s'agit de la favorite du roi, la première des femmes du harem (cf. *TOB* p.1748, note m), qui comptait quelque trois cent soixante concubines (cf. Plutarque *Artaxerxès* § 27). ~ La mention de la *παλλακ* Apamè n'est pas innocente car ce personnage, essentiellement négatif ici puisqu'il menace le pouvoir royal, renvoie à d'autres personnages que l'auteur et le traducteur d'*Esd.A'* entendent condamner: Néhémie et les Séleucides. En effet, quand Néhémie reçoit les pleins pouvoirs pour aller restaurer Jérusalem (*Esd.B'* XII, 1-6), le roi est représentée avec sa favorite qui se tient tout près de lui (ή *παλλακ* ή *καθημένη* *ἐχόμενα* *αὐτοῦ*) et celle-ci interroge Néhémie en même temps que le roi: de la même façon qu'ici le roi accorde la place d'honneur à sa concubine (*καθημένην* *ἐν* *δεξιᾷ* *τοῦ* *βασιλέως*), le roi est exposé directement à son influence délétère quand il accepte le départ de Néhémie, ce qui ne plaide guère en faveur de l'échanson, déjà mis à mal par la défaite du vin. Par ailleurs, on connaît, outre l'Apama de Plutarque, plusieurs autres Apamè: 1) la fille de Spitaménès, mariée à Séleucos 1^{er}; 2) la fille d'Artabaze, mariée à Ptolémée 1^{er}; 3) la fille d'Antiochus 1^{er} (cf. *Pauly-Wissowa*, s.v. Apama). Apamè est aussi le nom de la femme de Séleucos 1^{er}: elle est donc l'ancêtre des Séleucides dont l'intolérance est à l'origine de la lutte des Maccabées. ~ "Bartakos le magnifique" est inconnu, ce que confirment les hésitations de la tradition qui correspondent en gros à quatre formes que nous pouvons ranger en deux groupes:

1) *βαρτακου*, *βαρταχου* (variante de texte dicté).


⇒ *αρτακου* par aphérèse "persisante", sur le modèle fréquent de l'ono-mastique en Arta-.


2) *ραβεζακου*.

⇒ avec aphérèse *βαζακου* (d'où dérivent les diverses déformations latines: *bezacis*, *betagis*, *baezacis*, *bezzachi*, *uetaces*).

La rétroversion en hébreu ou en araméen non vocalisé (soit *כרת* ou *ברטק* ou *ברטכ* ou *ברתק*, soit *כרז* ou *רזק*) suppose donc à l'origine de ces deux groupes une confusion entre le Z (ז) et le T (ת ou ט), doublée d'une métathèse entre le R (ר) et le B (ב), ce qui est un peu compliqué. En revanche, si, au lieu de comparer des graphies en caractères carrés, nous transcrivons les leçons des manuscrits dans un alphabet paléohébraïque, les différences entre Josèphe et *Esd.A'* s'expliquent mieux, que l'on prenne comme paradigme l'hébreu des ostraca d'Arad du début du VI^e s. av.J.C., ou l'araméen du papyrus d'Eléphantine de la fin du V^e s. av.J.C. (nous empruntons nos caractères au tableau d'écritures de *L'histoire universelle des Juifs* sous la direction d'Elie Barnavi, 1992, Paris, p.19; on trouvera d'autres formes, légèrement différentes, mais confirmant notre analyse, dans *L'Histoire de l'écriture* de James G. Février, Paris, 1984, p.209 sq.):



hébreu carré: כ ר ת ב

ostraca d'Arad: 

papyrus d'Eléphantine: 

On voit qu'en fait il n'y a pas eu métathèse entre le B et le R, mais simple confusion, étant donné que les formes, très voisines, ne diffèrent que par une légère inclinaison. De même l'aphérèse entre *ραβεζακου* et *βαζακου* n'est plus une aphérèse mais une sorte de "saut du même au même": devant deux lettres quasiment semblables, le scribe n'en recopie qu'une. La confusion entre le T et le Z dans *ραβεζακου* et *βαρτακου*, si elle est improbable dans l'écriture des ostraca d'Arad, reste plausible dans la cursive araméenne d'Eléphantine, puisque les deux lettres ne diffèrent après tout que par la "jambe" gauche du T:

hébreu carré: ת ז

ostraca d'Arad: 
 papyrus d'Eléphantine: 

Si notre analyse est correcte, cela confirme que les textes auxquels nous avons affaire (Josèphe et *Esd.A'*) sont bien des traductions et non pas des ajouts tardifs rédigés directement en grec; cela suppose aussi que le texte, sur lequel ont été recopiées les deux versions qui ont servi de base à Josèphe et au traducteur d'*Esd.A'*, était écrit en caractères paléohébraïques proches des caractères d'Eléphantine. Leur datation (fin du V^e s.) coïncide avec l'époque de l'activité d'Esdras, et la langue qu'ils retranscrivent (l'araméen) s'accorderait avec la nature que nous lui supposons, c'est-à-dire à l'origine un récit de propagande perse rédigé en "araméen d'empire". ~ L'épithète "magnifique" pourrait n'être qu'un nom propre perse (Cook), mal compris et identifié à un adjectif; cependant, comme Josèphe et *Esd.A'* présentent, en face de *παβεζακου* et de *βαρτακου*, des épithètes similaires (*θαυμασιου* et *θαυμαστου*), il faut supposer que s'il y a eu méprise, elle remonte à la source commune de Josèphe et d'*Esd.A'*. Mais il n'est pas invraisemblable non plus qu'il s'agisse d'une épithète honorifique (la VL traduit *Bezakis Mirifici*). ~ Les gestes d'Apamè sont sans doute ce qu'on appelait au XVIII^e siècle des "agaceries"; il n'en demeure pas moins que le geste de prendre le diadème de Darius est hautement symbolique, de même que les petits soufflets qu'elle donne au roi: à la vraie guerre, que le roi impose à ses sujets, répond à l'intérieur du palais la guerre amoureuse, inversion non seulement dérisoire mais dangereuse de l'activité guerrière. Le verbe *ῥαπίζειν*, également employé par Josèphe, suggère de petites chiquenaudes taquines (la VL le traduit par un mot plus violent: *cadebat* "elle le battait" !); il réapparaît deux fois dans la LXX: en *Os* XI, 4 (où on parle d'un homme qui mène ses bestiaux à la baguette) et surtout en *Jg* XVI, 25 (à propos de Samson qu'on frappe de baguettes); le rapprochement de Darius et Apamè avec Samsom et Dalila n'est sans doute pas fortuit. ~ Ambroise († 397) cite ce passage dans une lettre (*Ep.* 37, 12 = PL 16, 1132) pour illustrer les dangers de la séduction des femmes: son texte, quoique proche de la VL, présente pourtant avec celle-ci un assez grand nombre de divergences de détails. ~ La description de l'ébahissement du roi devant sa favorite est accablante, car elle fait de lui un homme comme les autres: l'expression *χάσκων τὸ στόμα* "bouche bée" renvoie clairement au v.19. Cette description du roi de Perse, soumis tout entier à l'influence délétère des femmes, est un lieu commun chez Hérodote. ~ Le verbe *προσγελᾶν* "sourire" ne réapparaît dans la LXX qu'en *Si* XIII, 6 et 11 et se rapporte chaque fois à un sourire trompeur. ~ Le verbe *κολακεύειν* "flatter" est également employé par Josèphe; il est péjoratif et cette valeur se retrouve dans les deux autres occurrences de la LXX: en *Jb* XIX, 17 (où Job est obligé de flatter les fils de ses concubines) et en *Sg* XIV, 17 (à propos des hommes qui rendent hommage à l'image du roi adoré comme un dieu).

IV, 32-33: Josèphe: " ⁵⁵ Tandis que les satrapes et les chefs se regardaient les uns les autres, il commença à parler au sujet de la vérité. "

Esd.A', à la différence de Josèphe, termine la première partie du discours comme les discours précédents, par une question, laquelle sera reprise immédiatement après pour introduire la deuxième partie. On notera toutefois une évolution entre les conclusions des discours: le vin et le roi n'agissent que par l'intermédiaire des hommes (le vin oblige à agir mal, de même que le roi n'est ce qu'il est que parce que ses sujets lui vouent une obéissance aveugle); le troisième discours en revanche n'établit plus d'intermédiaires entre la volonté et l'action (les femmes, "normalement" passives, agissent directement, οὕτως πράσσουσιν: d'ailleurs le manuscrit en minuscules n° 610 n'a pas l'adverbe οὕτως et comprend "elles agissent"). ~ Le regard, sans doute un peu scandalisé, qu'échangent les dignitaires est d'une nature différente chez Josèphe et dans *Esd.A'*. Josèphe ne parle que des satrapes et des chefs: ceux-ci se détournent pour se regarder les uns les autres (ἀφορώντων), ce qui suggère une certaine inquiétude en face du roi qui

reste extérieur à leur groupe; au contraire *Esd.A'* indique, par le regard qu'ils échangent, que le roi et les hauts personnages éprouvent la même surprise et partagent, si l'on peut dire, la même " conscience de classe ".

§ IV 34-41: La prééminence de la vérité

L'éloge de la vérité intervient fort à propos, après que Zorobabel a fait la démonstration (plutôt risquée) de sa franchise. Par ailleurs, tous les commentateurs rappellent avec raison que la vérité est la valeur de base de l'éducation des jeunes Perses (sur les valeurs morales, cosmiques et politiques de la vérité chez les Achéménides, voir Introduction p. 65 sq). ~ Ben Sira (*Si* XLII-XLIII), dans ses louanges du Seigneur, présente des similitudes avec l'éloge de la vérité par Zorobabel, sans qu'on puisse dire avec certitude s'il s'agit d'un emprunt ou si les ressemblances sont dues à l'emploi d'un certain nombre de τόποι, communs à ce type d'écrit.

IV, 34-35: Josèphe: " J'ai montré, dit-il, combien les femmes sont fortes; pourtant celles-ci, aussi bien que le roi, s'avèrent plus faibles que la vérité. Car si la terre est très grande, le ciel haut et le soleil rapide, si toutes ces choses se déplacent selon la volonté du dieu, et si celui-ci est vrai et juste, pour cette même raison il faut penser que la vérité est aussi la plus forte, et que ce qui est injuste ne pourrait rien contre elle. "

Josèphe semble résumer sa source: en regard d'*Esd.A'*, sa version, présentée comme un raisonnement, est moins poétique et structurée plus logiquement. On pourrait croire aussi que c'est *Esd.A'* qui enjolive sa source: cependant, compte tenu de ce que nous savons de la civilisation perse, la version d'*Esd.A'* semble la plus proche des conceptions iranienne de l'univers. La vérité est ici identifiée à l'*arta* (avestique *aša*), le principe cosmique par lequel Ahura Mazda maintient l'ordre de l'univers en face de son ennemi Ahriman, le dieu du mal, dont l'arme est la *drauga* (avestique *druj*), la tromperie. Sans cette conception de la vérité comme principe cosmique, le passage de la grandeur de l'univers à la toute-puissance de la vérité au v.35 serait assez forcé: Josèphe à cet égard est plus explicite, dans son articulation logique, que ne l'est *Esd.A'*. ~ La description du circuit du soleil dans le ciel n'est pas sans rappeler la figure d'Ahura Mazda, le dieu protecteur de Darius, tel qu'il est représenté dans l'iconographie achéménide: soit un personnage barbu à la ressemblance de Darius, volant dans le ciel sur un disque ailé, soit seulement un disque ailé. Mais, si l'on suppose que la réception de Darius a lieu lors des fêtes du Naurōz (mentionnées dans le *Denkart* et les textes pehlevi; cf. J.Duchesne-Guillemin *La religion de l'Iran ancien*, p.122), le Nouvel An perse, pendant lesquelles le roi était promené sur son trône de façon à représenter le soleil de la nouvelle année, l'allusion aux rites perses de renouvellement est transparente dans notre texte. ~ Pour le spectacle de l'univers, et en particulier de la course rapide du soleil dans le ciel, comme preuve de la grandeur de Dieu, on comparera notre texte (οὐχὶ μέγας ὃς ταῦτα ποιεῖ;) avec *Si* XLIII, 1-5 (" Μέγας κύριος ὁ ποιῶν αὐτὸν [= le soleil], καὶ ἐν λόγοις αὐτοῦ κατέσπευσε πορείαν, Grand est le Seigneur qui l'a fait, et par ses paroles il a hâté son cours "). ~ Josèphe, qui parle de la volonté de Dieu (κινεῖται κατὰ βούλησιν τοῦ θεοῦ) se rapproche davantage de l'évocation de Ben Sira: ils utilisent tous deux des conceptions juives, là où *Esd.A'* reproduit encore fidèlement la forme d'une cosmologie indo-iranienne dont les raccourcis et les sous-entendus révèlent l'origine. La vérité est donc présentée, à l'instar de l'*arta*, comme un principe cosmique et moral transcendant: à ce titre elle est non seulement plus forte (ἰσχυροτέρα), mais aussi grande (μεγάλη) c'est-à-dire au-dessus et à l'extérieur de tout le reste (παρὰ πάντα). ~ Ces versets sont de loin ceux qui ont été le plus cités par les Pères de l'Église qui dans l'ensemble y voient (par référence à *Jn* XIV, 6) une annonce du Christ: Eusèbe de Césarée († 339), commentant le *Psaume* 76 (PG 23, 897), se réfère à ce passage pour

illustrer la grandeur de Dieu en rapport avec celle de l'univers. Mais la citation, infidèle, semble faite de mémoire: Μέγας ὁ οὐρανὸς καὶ μέγας ὁ ἥλιος, ὅτι στρέφεται ἐν τῷ κύκλῳ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐπανέρχεται εἰς τὸν ἴδιον τόπον ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ “ Grand est le ciel et grand le soleil, car il tourne dans le cercle du ciel et rejoint sa place en un jour ”. Par ailleurs il ajoute que Zorobabel fait cette remarque “ κατὰ φυσικὴν θεωρίαν ”. ~ Basile de Césarée († 379) dans son *Contre Eunomios* (PG 32, 69) se réfère à *Esd.A'*, mais en l'utilisant comme une sorte de proverbe banal: “ Le plus fort (κράτιστον) de tous les biens, c'est la vérité ”. ~ Grégoire de Naziance († c.390) cite lui aussi *Esd.A'* comme une sorte de proverbe bien connu (*Discours* 23, 4 = PG 35, 1156): “ Car le plus fort (ισχυρότατον) de tout, comme l'estime Esdras ainsi que moi-même, c'est la vérité ”. ~ Cyrille d'Alexandrie († 444) dans son *Thesaurus* (PG 75, 628) cite notre texte (v.35-36, 38, 39), entre des citations du NT et des *Psaumes*, pour illustrer l'idée que “ le Fils de Dieu est la vérité ”. ~ Sévère d'Antioche († 538) dans une de ses prédications (*Homélies catholiques* = PO 8, 221) résume ce passage: “ Le vrai est grand et le ciel le bénit ”. ~ Olympiodore (début du VI^e siècle) dans son commentaire à l'*Ecclésiaste* I, 5 (PG 93, 481) nomme notre texte (ἐκ τοῦ Ἑσδρα) et le cite avec des variantes négligeables.

IV, 36: Cette personnification des éléments de la nature, absente chez Josèphe, reprend le v.34 et montre encore une fois que l'ἀλ'θεῖα est sans doute beaucoup plus que la simple vérité: la mention de la terre et du ciel (les deux fondements du monde dans les cosmogonies antiques, et dans la *Génèse* en particulier) confirme indéniablement son caractère cosmique. Mais la trémulation et le frémissement des ouvrages (πάντα τὰ ἔργα σείεται καὶ τρέμει) renvoient déjà à autre chose car cette image est clairement identifiable dans la Bible à l'action de Dieu (*Jg* V, 4-5; *2R* XII, 8; *Jb* IX, 5-6; *Ps* LXVII, 8-9; *Si* XLIII, 17; *Jl* II, 10; *Na* I, 5; *Ag* II, 7; *Is* XIII, 13; etc.), ce qui facilite considérablement la compréhension de la fin du verset: le masculin μετ'αὐτοῦ (“ avec Lui ”) ne peut renvoyer qu'au ὃς πάντα ποιεῖ du v.35, lequel, un peu lointain, est relayé en quelque sorte par l'évocation stéréotypée des tremblements de la nature devant Dieu (il va sans dire qu'on a souvent proposé d'adopter l'autre leçon, plus facile, μετ'αὐτῆς “ avec elle ”). Le texte procède donc dans ce verset à un double glissement: de la notion de vérité vers celle de justice, et de la force de la vérité vers celle de Dieu. ~ La vérité, avec ses différentes valeurs, est donc le principe transcendant dont le Dieu qui régit l'univers est l'agent; on ne peut donc pas dire que Darius et Zorobabel fondent leur accord sur un malentendu, l'un pensant à Ahura Mazda et l'autre à Yahwéh: Zorobabel démontre l'existence d'un principe transcendant, et c'est sur l'existence de ce principe que s'accordent Darius et Zorobabel. ~ Josèphe, différemment, avec une argumentation plus logique, développe la même idée: l'immensité de l'univers est régie par Dieu, donc celui-ci est vrai et juste (sans quoi le monde serait un chaos), donc la vérité est la plus forte et ne craint rien de l'injuste. La seule différence, semble-t-il, est que la vérité devient chez Josèphe une qualité de Dieu, tandis que pour *Esd.A'* elle est un principe transcendant qui ne se confond pas avec la divinité, sans quoi Darius et Zorobabel ne pourraient pas tomber d'accord... ~ Josèphe se distingue également d'*Esd.A'* dans les rapports de la vérité et de l'injuste: pour Josèphe l'injustice s'oppose à la vérité mais ne peut rien contre elle, pour *Esd.A'* la vérité est à ce point transcendante qu'elle n'a pas même de relations avec l'injustice. ~ Athanase († 373) dans son deuxième discours *Contre les Ariens* (PG 26, 189) met “ le sage Zorobabel ” sur le même plan que David: après le *Ps* XVII, 2, il cite *Esd.A'* pour réfléchir sur les rapports qu'entretiennent le Père, le Fils et le Verbe. ~ Basile de Césarée († 379) dans son *Contre Eunomios* (PG 29, 757) veut montrer que la vérité est à la fois le Verbe de Dieu et son Fils: il rappelle alors la “ sagesse de Zorobabel ” qui a montré clairement “ l'hypostase et la vie de la vérité ”, et il cite le début du v.36 (“ Toute la terre... frémissent ”). ~ Didyme d'Alexandrie († 398) veut montrer dans

son *De la Trinité* II, 23 (PG 39, 744) que le Souffle Saint est la vérité: il cite, comme Basile, ce qu'a dit " le sage Zorobabel ". ~ Cyrille d'Alexandrie († 444) dans le premier livre de son *Contre Julien* (PG 76, 541) entend montrer que de tous temps la vérité a été préférable; entre Orphée et Homère, il cite " l'Écriture inspirée de Dieu, ἡ θεόπνευστος Γραφή ", le même texte que Basile et Didyme.

IV, 37-38: Josèphe: " ⁵⁶ Bien plus, il arrive que, parmi les choses qui ont la force, les unes soient mortelles et promptes à mourir, alors que la vérité est une chose immortelle et éternelle. Elle nous présente une beauté qui ne se flétrit pas avec le temps et, au lieu d'une abondance que le hasard peut lui ôter, la justice et la loi, en les distinguant des injustices qu'elle réfute. "

Josèphe ne présente pas l'anaphore rhétorique et passionnée d'*Esdr.A'*. ~ Ces versets donnent la clé du discours et expliquent la réaction de Darius: tous les éléments cités, aussi bien ceux qui ont été développés dans les discours que les autres, se caractérisent par leur appartenance au monde terrestre par opposition au monde divin. Suite au glissement que nous avons observé dans les versets précédents, à l'opposition vrai-faux vient se substituer ou plutôt se surajouter une opposition juste-injuste. Comme le mot ὀλ'θεια, l'adjectif ἄδικος ne se limite pas au sens étroit " injuste ": est ἄδικος tout ce qui ne participe pas de la divinité qui agit au nom de l'ὀλ'θεια: le vin peut donc être déclaré injuste avec " toutes les autres choses de ce genre (πάντα τὰ τοιαῦτα) ", c'est-à-dire tout ce qui est basement humain. La VL, avec l'adjectif *iniquus* et le nom *iniquitas*, va dans le même sens: les hommes ne sont pas contraires au droit (*iniusti*), mais à l'équilibre harmonieux nécessaire aux relations humaines. ~ L'énumération confirme que l'enjeu du concours est bien de réfléchir sur la formation de la société: les trois fonctions (représentées par le vin, le roi et les femmes) sont à la base de la société (les fils des hommes et leurs actions). ~ La fin du v.37 et le v.38 précisent encore la nature divine de l'ὀλ'θεια: c'est elle qui donne l'immortalité: la version de Josèphe, négligeant les autres aspects de la vérité, insiste plus longuement sur son immortalité. L'injustice (ἄδικία) n'a pas vraiment ici une valeur morale: elle est le signe de l'imperfection de l'homme qui, n'ayant pas en lui cette parcelle divine qu'est l'ὀλ'θεια, ne peut que mourir; en d'autres termes, les hommes ne mourront pas en punition de leurs actions injustes, mais à cause de leur nature imparfaite. ~ Le parallélisme du v.38 introduit une amplification rhétorique: à l'éternité répond l'éternité de l'éternité, aux deux premiers verbes (μένει, ἰσχύει) répondent deux verbes plus forts (ζῇ, κρατεῖ). ~ Darius ne peut être que ravi de cette déclaration: le roi injuste dont parle Zorobabel est un roi qui ne serait que tel qu'il a été décrit dans les discours (parasite et injuste dans le deuxième discours, ou bien à la merci des femmes comme dans la première partie du discours de Zorobabel). Darius est peut-être un peu cela, mais il n'est pas QUE cela: l'inscription de Behistoun précise bien en effet que, protégé et mis sur le trône par Ahura Mazda lui-même, Darius est le champion de la vérité, l'*arta*, contre ses ennemis qui sont des " menteurs " partisans de la *drauga*, la tromperie (Zorobabel dirait des ἄδικοι, partisans de l'ἄδικία). La déclaration de Zorobabel a donc un double rôle aux yeux de Darius: d'une part elle le met en garde contre l'influence néfaste des femmes (Zorobabel joue le rôle, très apprécié, de conseiller), d'autre part elle affirme en même temps la prééminence de Darius sur tous les autres rois, en particulier sur son prédécesseur Cambyse (sur les affirmations d'Hérodote concernant la réputation d'ivrognerie et de mollesse de Cambyse et sur le parti que Darius a pu en tirer à des fins d'apologie personnelle, voir notre Introduction p.68). ~ Origène († c.253) fait allusion à la victoire de la vérité dans son *Commentaire à Saint-Jean* 6, 1 (PG 14, 200): " Aux temps d'Esdras, quand la vérité remporte la victoire sur le vin, le roi ennemi (ἐχθρὸν) et les femmes, le temple de Dieu est reconstruit " ~ Cyprien († 258) dans une lettre (PL 3, 1181) souligne l'importance religieuse de la vérité pour le chrétien: " Nous

suivons la vérité, sachant que chez Esdras aussi (*et apud Esdram*) la vérité est vainqueur, comme il a été écrit [suit la citation des v.38-40] ”, et il met *Esd.A'* en rapport avec *Jn XIV*, 6. ~ Eusèbe de Césarée († 339) cite fidèlement les v.38-40 dans son *De ecclesiast.theol.*I, 20 (PG 24, 889), pour montrer que la vérité est une hypostase, ajoutant que “ conformément à cela, le Sauveur lui-même en s'appelant vérité a ratifié (ἐπισφραγίζετο) le témoignage de Zorobabel ”. ~ Athanase († 373) dans son *Sermon sur la grandeur de la foi* 35 (PG 26, 1288) estime qu'Esdras a prophétisé le Fils de Dieu par la bouche de Zorobabel en disant: “ La vérité vit, et elle l'emporte, et elle est forte et elle demeure pour les éternités des éternités ”. ~ Cyrille d'Alexandrie († 444) dans son *Thesaurus* (PG 75, 648) cite les v.38-40 d'*Esd.A'*, entre *Matthieu* et *Daniel*, pour montrer que “ le Fils de Dieu est roi ” (à cause de la tiare). ~ Enfin, dans le *Des Écritures divines ou Speculum* (CSEL 12), l'auteur inconnu de ce texte du V^e siècle, pour illustrer ses réflexions sur la justice, cite “ *in libro hesdrae* I ” les v.38-40, qu'il rapproche de *Ps LVII*, 2.

IV, 39: L'expression λαμβάνειν πρόσωπα est un calque de l'hébreu *nâšâ' pânîm*, littéralement “ prendre les visages ” (le mot *pânîm*, toujours au pluriel, explique ici le pluriel πρόσωπα): l'expression signifie “ accueillir la face de quelqu'un favorablement ” c'est-à-dire “ faire acception des personnes ”. Dès lors, plutôt qu'un doublet explicatif (cf. *BA3*, p.166-167), il faut sans doute voir dans διάφορα l'aspect négatif de ces différences entre personnes, c'est-à-dire les “ discriminations ” (cette interprétation est corroborée par l'hésitation de la tradition manuscrite entre διάφορα et διαφθορά “ la destruction ”). ~ Josèphe parle des choses justes et légales (τὰ δίκαια καὶ τὰ νόμιμα) tandis qu'*Esd.A'* oppose à la vérité les choses injustes et mauvaises (ἀδίκων καὶ πονηρῶν): Josèphe, comme précédemment, présente le débat d'un point de vue juif (en pensant aux Lois données par Dieu), tandis qu'*Esd.A'*, plus proche des conceptions iraniennes, oppose le Bien au Mal et situe le débat à un niveau supérieur. ~ Josèphe présente différemment l'action de la vérité: selon lui elle trie (διακρίνουσα) les choses injustes afin de les confondre; pour *Esd.A'*, la vérité n'a aucun rapport avec ce qui est injuste. Ces deux versions proviennent, selon Cook, d'une interprétation différente de la particule hébraïque *min* utilisée pour le comparatif (= la vérité préfère la justice au mal): *Esd.A'* comprend qu'il s'agit d'un éloignement radical et la traduit par la préposition ἀπὸ, tandis que Josèphe opte pour le tri (la préposition ἀπὸ est alors précisée par le verbe διακρίνειν). ~ Le jugement de la vérité, mis en rapport avec tous les éléments de personnification qui précèdent, confirme le glissement qui s'est fait entre la vérité et le Dieu de la vérité. ~ Jean Damascène († 749) dans ses *Parallèles sacrés* (PG 95, 1204), au chapitre “ Sur la vérité et le témoignage fidèle ”, cite entre *Zacharie* et *Sagesse* la formule d'*Esd.A'*: “ Il n'est pas possible avec elle de faire acception des personnes ”.

IV, 40: Ce verset n'a pas de correspondant chez Josèphe. ~ Les quatre termes résument la composition du récit et montrent la transcendance de la vérité: le vin et la fonction guerrière sont évoqués par la force (ἰσχὺς; VL: *fortitudo*), le roi par l'insigne royal (βασιλείον; VL: *regnum*), les femmes par une expression du pouvoir (ἐξουσία) qui connote l'abondance matérielle (c'est le sens d'ἐξουσία dans Platon ou Thucydide; la VL: *potestas* donne une orientation différente au texte); le quatrième terme (μεγαλειότης; VL: *maiestas*) se réfère directement à la supériorité de la vérité: il est l'équivalent du *x'arçnah* perse. ~ L'insigne royal est chez les Perses la tiare droite (Xénophon *Anabase* II, 5, 23), d'où notre traduction de βασιλείον par “ tiare ”. ~ Le terme μεγαλειότης n'est attesté que deux autres fois (*Jr* et *Dn*). ~ L'expression “ le dieu de la vérité ” rapproche, dans la composition d'*Esd.A'*, Zorobabel (qui affirme la supériorité du dieu de la vérité sur les femmes) et Esdras: celui-ci, aisément identifiable au Grand Prêtre revêtu de la Révélation et de la Vérité annoncé par Néhémie (V, 40), chassera les femmes au nom

du dieu vrai (VIII, 86). ~ Le dieu vrai (θεὸς ἀληθινός) marque le passage du récit perse (fondé sur la prééminence de l'*arta*) aux conceptions juives: cette expression se retrouve en effet en *Ex* XXXIV, 6 et en *Nb* XIV, 18, puis en *Ps* LXXXV, 15, *Jr* X, 10 et *3M* II, 11. Dans la Bible, on note en effet des relations sémantiques étroites entre les notions de foi, de justice et de vérité (J.Barr *Sémantique du langage biblique*, Paris, 1968, p.187-232). ~ Origène († 253/254) dans son *Homélie sur Josué* 9, 10 (PG 12, 879) combine une citation de ce verset avec les v.59-60: “ Il [Jésus] est le chef qui mènera toujours ses soldats à la victoire. Disons comme il est écrit dans le livre d’Esdras: “De toi, Seigneur, vient la victoire, et je suis ton serviteur; béni es-tu, Dieu de vérité.” ”. ~ Denys d’Alexandrie († 264/265) dans le *De sententia Dionysii* (PG 25, 517; cf. PL 5, 126) affirme que le Christ est la vérité et, sans indiquer sa source (φησὶν), il cite la fin du v.40 (“ Béni soit le Dieu de la vérité ”). ~ Basile de Césarée († 379) dans son *Contre Eunomios* (PG 29, 757) fait encore la même citation, qu’il glose: “ ...le Dieu de la vérité, qui est le père de la vérité-Christ, Πατὴρ τῆς ἀληθείας Χριστοῦ ”. ~ Enfin, l’auteur du *Contra Var.* (identifié à Idacius ou à Vigilius, V^e / VI^e s.; PL 62, 413), au chap.VII intitulé “ *Ubi sanctus omnis Trinitas appellatur* ”, se réfère à *Esd.A*: “ *Sanctus Pater, Sanctus Filius, sanctus Spiritus sanctus. De Patre in Esdra: Quoniam sanctus Deus est ueritas* ”.

IV, 41: Josèphe: “ ⁵⁷ Et Zorobabel cesse son discours sur la vérité, et, tandis que la foule criait qu’il avait le mieux parlé et que le vrai est le seul à avoir une force immuable (ἄτρεπτον) et exempte de vieillesse (ἀγῶρον),... ”.

“ Grande est la vérité ”: Le terme μεγάλη reprend le μεγαλειότης du verset précédent et confirme notre analyse: dans la liste du v.40, le quatrième terme (μεγαλειότης) désigne bien le quatrième élément du concours, la vérité. ~ Josèphe, comme à son habitude, procède à une réécriture du texte et transfère ici les éléments des versets précédents concernant l’immortalité de la vérité. ~ Athanase († 373) dans son *Apologie à l’empereur Constantin* 11 (PG 25, 609) invite l’empereur à s’informer comme si la vérité en personne était devant lui; après avoir cité *Pr* XX, 28, il ajoute: “ Le sage Zorobabel, pour l’avoir mise au premier rang, remporta la victoire; et tout le peuple s’écria: “Grande est la vérité et elle est la plus forte!” ”.

§ IV 42-63: La récompense de Zorobabel

IV, 42: Josèphe: “ ...le roi lui ordonna de demander quelque chose en plus de ce qu’il avait lui-même promis; il le lui donnerait en effet car il était sage et s’était montré plus intelligent que les autres. “ Tu siègeras à mes côtés, dit-il, et l’on t’appellera mon parent ”. ”

Selon Josèphe, Darius agit en fonction d’une promesse personnelle (αὐτὸς ἦν ὑποσχόμενος), tandis que dans *Esd.A*’ le roi se réfère à une loi écrite, déjà mentionnée en III, 9 (cf. notre commentaire de III, 5-7). Dans les deux textes le roi décide de lui-même de surenchérir sur les récompenses auxquelles il est tenu. ~ “ Pour la manière dont tu t’es montré ”: le tour ὃν τρόπον adopté par Rahlfs est rejeté par Hanhart qui estime (*MSU* p.74) qu’il s’agit d’une trace de recension lucianique et lui préfère le tour ἀνθ’ ὧν, “ en échange de ”. ~ La place que va désormais occuper Zorobabel est précisément celle que tient la favorite du roi: on comparera la formule employée ici pour Zorobabel (ἐχόμενός μου καθ’ ὅση) avec celle qui est appliquée à Apamè (IV, 29: καθημένην ἐν δεξιᾷ τοῦ βασιλέως), mais surtout avec le passage d’*Esd.B*’ où Néhémie se présente devant le roi accompagné de sa favorite (XII, 6: ἡ παλλακὴ ἡ καθημένη ἐχόμενα αὐτοῦ). Zorobabel, par sa sagesse, se substitue ainsi logiquement à l’influence délétère des femmes: c’est bien ce que suggère la VL qui dit: “ Tu t’es montré plus sage que mes proches (*sapientior proximis*). Et tu siègeras à côté de moi (*proximus mihi sedebis*) ”. ~ Sur le titre honorifique de “ parent ”, cf. le commentaire de III, 7.

IV, 43-44: Josèphe: “⁵⁸ Comme il disait cela, il lui rappela le vœu qu’il avait fait s’il venait à prendre le pouvoir royal: celui-ci était de rebâtir Jérusalem, d’y construire le temple de Dieu et de restituer aussi les objets que Nabuchodonosor avait pillés et emmenés à Babylone. ”

La principale difficulté de ces versets est leur contradiction avec le chapitre II qui déclare que Cyrus a emporté les objets sacrés et les a envoyés à Jérusalem. Cependant la contradiction n’est qu’apparente: d’une part, ni Zorobabel ni Darius ne parlent d’un éventuel rapatriement des objets sacrés (il est donc entendu qu’ils sont toujours à Jérusalem); d’autre part la demande de Zorobabel concerne uniquement la reconstruction du temple, de même que les dispositions prises par Darius. Il ne s’agit donc pas de ramener les objets à Jérusalem, mais de les mettre à l’abri dans le temple. Le vocabulaire utilisé dans ce verset distingue en effet l’action de Cyrus de celle de Darius (cf. au début du v.45 la formule oppositive καὶ σὺ “ et toi ”): Cyrus a emporté (ἐξεχώρισε) les objets de Babylone pour les renvoyer (ἐξαποστεῖλαι) à Jérusalem, tandis que Darius doit les rendre (ἐκπέμψαι; Josèphe: ἀποκαταστήσαι). Il faut sans doute supposer que les objets, confiés à Sanabassar (II, 11), ont été placés en lieu sûr (c’est ce que comprend la VL: *omnia uasa... quae separauit Cyrus*): quand le temple aura été reconstruit, ils devront y être transférés. C’est ce que suggère la version de Josèphe qui procède en trois temps: on reconstruit Jérusalem, puis dans Jérusalem reconstruite on reconstruit le temple, puis dans ce temple reconstruit on replace les objets sacrés. *Esd.A*’ toutefois diverge de Josèphe: alors que l’historien attribue ces trois opérations au seul roi Darius, *Esd.A*’ distingue entre la reconstruction de Jérusalem (œuvre de Cyrus) et la reconstruction du temple (œuvre de Darius, v.45).

IV, 45-46: Josèphe: “ “ Voilà, dit-il, quelle est ma demande, celle que tu m’enjoins maintenant de te faire, pour avoir été jugé sage et intelligent”. ”

Josèphe atténue le caractère contraignant que revêt la demande de Zorobabel, selon lui Zorobabel ne fait que demander une juste récompense, et encore à la demande expresse du roi. Dans *Esd.A*’, la contrainte est double pour Darius: d’une part il se doit de rester fidèle à la politique de Cyrus (aux vœux de Cyrus répond celui de Darius), d’autre part il doit honorer le vœu / serment (εὐχὴ) qu’il a fait à Ahura Mazda, son dieu protecteur. Dès lors le texte d’*Esd.A*’ présente un sens très différent de celui de Josèphe: l’enjeu ici n’est rien moins que la légitimation du pouvoir royal, d’un point de vue à la fois politique et sacré, il s’agit pour le roi d’agir en roi, en montrant que les liens “ familiaux ” qui le relie à Cyrus et les liens sacrés qui le relie à Ahura Mazda demeurent intacts. ~ Sur l’expression εὐχὴν εὔχεσθαι et sur le double sens d’εὐχὴ (“ vœu ” et “ serment ”) cf. *BA1* (XXVIII, 20), *BA3* (VII, 16 et XXVII, 2), *BA4* (p.131-132) et *BA5* (XII, 6 et XXIII, 22). ~ Les Iduméens (les Edomites) étaient (pour reprendre les termes d’A.-M.Gérard) “ parmi les charognards protégés par la puissante armée de Nabuchodonosor ”; leur hostilité et leurs exactions sont dénoncées par les prophètes (Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Joël, Abdias, Malachie) et dans les *Psaumes* (LIX, CVII, CXXXVI). ~ Comme au v.45 la formule καὶ σὺ opposait Darius à Cyrus, ici le début du v.46 oppose à l’action passée de Cyrus l’action présente de Darius qui la complète (καὶ νῦν “ et maintenant ”). ~ La grandeur (μεγαλωσύνη) de Darius est à mettre directement en rapport avec la grandeur de la vérité au v.41: la formule n’est pas une simple louange, elle souligne la nécessité d’un lien étroit entre le personnage royal et le principe cosmique qui légitime son pouvoir. La fin du verset confirme cette analyse, car l’évocation du roi du ciel, en même temps que la structure en chiasme de la phrase (ποιῶνς τὴν εὐχὴν ἣν ᾤξω ... ποιῆσαι), montrent que le roi terrestre est doublement défini: il est désigné d’en haut par la protection du roi du ciel, dieu de vérité, et d’en bas par la demande qualifiante de Zorobabel (“ c’est là la grandeur qui relève de toi ”). ~ Le verbe ἄξιω, loin de faire double emploi avec le verbe αἰτοῦμαι (“ ce

que je te demande”), décrit l’ambivalence du vœu de Zorobabel qui à la fois “réclame” quelque chose au roi et le “juge digne” de cette demande, polysémie que nous tâchons de rendre par la formule “ce que j’attends de toi”. De la sorte, les rapports que Zorobabel établit avec Darius reproduisent au niveau terrestre les liens unissant Darius à Ahura Mazda: Zorobabel protecteur de la vérité fait un vœu auprès du roi, Darius protecteur de la vérité a fait un vœu auprès du roi du ciel; en exauçant le vœu de Zorobabel, Darius accomplit son propre vœu.

IV, 47: Josèphe: “⁵⁹ Ravi de cela, le roi se leva et l’embrassa, et il fit écrire aux gouverneurs et aux satrapes, avec ordre d’escorter Zorobabel et ceux qui s’apprêtaient à partir avec lui pour la construction du temple. ”

Les textes de Josèphe et d’*Esd.A*’ se suivent ici d’assez près, avec de nombreux termes en commun. ~ Le baiser que donne Darius n’a pas qu’un caractère anecdotique. Outre l’émotion que peut traduire ce geste, il désigne surtout Zorobabel comme un “parent” à toute la cour, car il représente l’inversion du rite habituel de la προσκύνησις; pour l’illustration de ce rite, voir par exemple le bas-relief qui décorait l’escalier double de l’Apadana de Persépolis (*L’art antique du Proche Orient* de P.Amiet, coll.Mazenod, p.427), dans lequel on voit distinctement un dignitaire mède envoyer un baiser au roi: au lieu que ce soit le sujet qui, à distance respectueuse, envoie un baiser au souverain assis, c’est Darius lui-même qui se lève pour embrasser Zorobabel, sans doute sur la joue (le baiser sur la bouche est réservé aux personnages de même rang, le baiser sur la joue indique une légèreté infériorité entre les personnages; cf. Hérodote I, 134). ~ La liste des hauts personnages est plus longue dans *Esd.A*’: aux gouverneurs (τοπάρχαις) et aux satrapes (σατράπαις) de Josèphe, s’ajoutent les chefs de palais (οικονόμους) et les stratèges (στρατηγούς). La VL ne cite que trois termes: *dispensatores et praefectos et purpuratos*. ~ L’οικονόμος représente sans doute l’équivalent du terme perse *arga-pat* “chef de forteresse”, doublet de τοπάρχης qui est un terme générique moins précis (cf. commentaire III, 8-9). On comparera ce passage avec *Est* VIII, 9 où Artaxerxès écrit pour Esther une lettre destinée aux οικονόμοι et aux ἄρχοντες τῶν σατραπῶν: le mot hébreu correspondant à οικονόμοι est *pèhâh*, traduit également ailleurs par τοπάρχης. ~ Le verbe προπέμπειν “escorter” n’a que quatre autres occurrences dans la LXX (*Jdt* X, 15, *Sg* XIX, 2, *IM* XII, 4 et *2M* VI, 23), sans correspondant hébreu.

IV, 48: Josèphe: “⁶⁰ Et il ordonna aussi aux gens de Syrie et de Phénicie de couper des troncs de cèdre du Liban et de les transporter à Jérusalem et de l’aider à réorganiser la ville. ”

Esd.A’ ne présente que des divergences de détails avec Josèphe: celui-ci parle plus vaguement de contribuer à la réorganisation de la ville (συγκατασκευάζειν); *Esd.A*’ parle plus précisément de la Cœlé Syrie, “la Syrie Creuse”, c’est-à-dire la vallée comprise entre le Liban et l’Anti-Liban. ~ Le verbe μεταφέρειν “transporter” n’est attesté qu’une autre fois dans la LXX, en *IPar* XIII, 3 (et peut-être en *Esd.A*’ II, 7, variante de manuscrit).

IV, 49-50: Josèphe: “Et il fit écrire que parmi les captifs tous ceux qui partaient en Judée étaient libres,⁶¹ et il interdit à ses administrateurs et à ses satrapes de prescrire aux Juifs les besoins royaux; et il les laissa libres d’habiter tout le territoire qu’ils pourraient occuper sans payer d’impôts. Et il ordonna aussi aux Iduméens, aux Samaritains et à ceux qui venaient de Syrie Creuse de rendre les villages des Juifs qu’ils occupaient...”

La version de Josèphe montre, par contraste, le caractère properse d’*Esd.A*’: les deux textes parlent de l’affranchissement des Juifs et supposent donc qu’ils ne sont pas libres au départ. Mais pour *Esd.A*’ les Juifs sortent simplement du royaume de Darius, sans autre commentaire, tandis que Josèphe précise qu’ils sont des captifs (αἰχμαλώτων); on

notera d'ailleurs la formule un peu curieuse que notre texte emploie pour éviter de dire que le roi affranchit les Juifs: il écrit " au sujet de la liberté, ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας ". Josèphe ne mentionne pas non plus la protection que Darius accorde aux Juifs en interdisant à ses hommes de marcher contre eux: chez Josèphe ce passage devient un doublet de l'exemption d'impôts (la formule " prescrire les besoins royaux, ἐπιτάττειν τὰς βασιλικὰς χρείας " est au demeurant un peu obscure). ~ Le mot δυνάτος, d'après le contexte, semble désigner une autorité militaire, ce que confirme la comparaison de ce passage avec la liste des dignitaires du v.47: les deux listes comportent les trois mêmes noms (satrape, gouverneur, chef de palais), accompagnés d'un quatrième, στρατηγός au v.47 et ici δυνάτος que nous rendons par " officier ". ~ L'adjectif ἀφορολόγητος " exempt d'impôts " n'a qu'une autre occurrence dans la LXX, en *IM* XI, 28; le mot par ailleurs est assez rare: le *LSJ* cite des inscriptions du III^e et II^e s.av.J.C., ainsi que Polybe et Plutarque. ~ De même le verbe διακρατεῖν, que nous traduisons par " détenir ", n'est attesté dans la LXX qu'en *Jdt* VI, 12; les autres attestations sont tardives: à part Phylarque (III^e s.av.J.C.), le *LSJ* ne cite que des auteurs s'étendant du I^{er} s. av.J.C. au V^e s. ap.J.C.. ~ Josèphe ajoute aux Iduméens (cf. v.45) les Samaritains et " ceux de Syrie Creuse ".

IV, 51-52: Josèphe: " ... et en outre que soient donnés pour la construction du sanctuaire cinquante talents ⁶² et qu'ils offrent les offrandes d'usage (νενομισμένας θυσίας). "

Les sommes requises par Darius ne sont pas les mêmes dans Josèphe et *Esd.A'*, comme cela arrive souvent dans les manuscrits qui notent les chiffres à l'aide de lettres. Cette divergence est une autre preuve que Josèphe et *Esd.A'* dérivent tous deux d'un manuscrit hébreu ou araméen: en effet la confusion remonte probablement à deux formes de numérotation alphabétique voisines (pour plus de précisions, voir G.Ifrah *Histoire universelle des chiffres*, 1994, p.511-578):

	20	50
	hébreu carré: כ	נ
paléohébreu d'Eléphantine (fin du 5 ^e s.):	י	ס

La différence (très importante) entre les sommes n'a rien de vraiment surprenant parce qu'*Esd.A'* calcule par annuité (κατ'ἐνιαυτὸν), tandis que Josèphe donne une somme globale qui, dès lors, semble moins exorbitante. En outre *Esd.A'* rajoute dix autres talents destinés aux sacrifices, dont Josèphe ne parle pas. ~ Le verbe καρποῦν " donner en apanage " n'apparaît qu'en trois endroits de la LXX (*Lv* II, 11; *Dt* XXVI, 14; *Dn* [LXX et Th.] III, 38); ce terme (qui rend l'hébreu 'ishshèh ou bâ'ar " mets consumés ") renvoie à l'idée de recueillir le fruit (καρπός) de quelque chose, et cela de manière exclusive, ce que rend fort bien la traduction par " apanage " que nous empruntons à P.Harlé et D.Pralon (*BA3*, p.39-40); la VL, malgré tout fidèle à l'hébreu, traduit par *ustilari* " faire brûler ". ~ Nulle part, semble-t-il, n'apparaît le commandement d'apporter dix-sept holocaustes; la VL, non plus que Josèphe, ne présentent cette précision numérique. En numérotation alphabétique, le 17 s'écrit ט (cf. toutefois G.Ifrah, *op.cit.* p.566, qui montre que le nombre 17 peut aussi s'écrire à la même époque en chiffre), mais on ne saurait établir solidement avec quelle forme cette numérotation aurait pu être confondue: peut-être l'imparfait de nâzâh " asperger ", c'est-à-dire, avec chute normale du N initial, une forme טז (la phrase aurait alors signifié: " selon l'ordre qu'ils ont d'apporter [des holocaustes] en aspergeant [l'autel] "). Peut-être aussi faut-il voir là l'addition des divers holocaustes que les Juifs peuvent avoir à offrir en telle ou telle occasion (faute, offrande de salut, etc.), mais ce n'est pas clair...

IV, 53: Ces indications ne figurent pas dans Josèphe. Ce verset ne fait pas double emploi avec le v.49 qui présente globalement le décret de Cyrus et lui est

extérieur: en revanche les versets qui suivent sont véritablement une citation du décret de Cyrus (d'où l'emploi du style indirect); ainsi, après diverses dispositions matérielles, le v.53 cite textuellement la déclaration officielle d'affranchissement. ~ Le verbe *προσβαίνειν* " s'avancer " (qu'on retrouve en VIII, 1) n'est attesté dans la LXX qu'en *Jdt* IV,7 et VII, 10: son sens dérivé de " monter vers " (Xénophon, Polybe) en fait une sorte de variante d'*ἀναβαίνειν*, d'emploi plus fréquent pour " monter vers Jérusalem ". ~ Cook suggère, non sans quelque vraisemblance, de construire la fin du verset avec le début du suivant: " Pour les prêtres qui s'avançaient, il définit aussi par écrit le subside et l'habillement sacerdotal... ".

IV, 54-56: Josèphe: " Et il s'attacha aussi à ce que l'ensemble du subside et le vêtement sacré avec lequel le Grand Prêtre ainsi que les prêtres servent Dieu, soit pris sur ses propres biens, ainsi que, pour les Lévites, les instruments avec lesquels ils chantent des hymnes pour Dieu, ⁶³ et pour les gardiens de la ville et du temple il fixa à l'avance que leur soient donnés des lots de terre et, chaque année, une somme d'argent déterminée selon leurs besoins... ".

Le mot *χορηγία* " subside " se retrouve en *Esd.B'* V, 3, 9 (mais dans ces deux passages la LXX ajoute une phrase qui n'est pas dans le TM) et en *2M* IV, 14 et *3M* V, 2, 10; le verbe *χορηγεῖν* traduit l'hébreu *kâl* " soutenir, nourrir "; la *χορηγία* désigne donc une rétribution en nature, mais différente des *ὀψώνια* des gardiens: désignant à l'origine les fonctions de chorège dans la Grèce antique, elle connote une plus grande respectabilité. ~ L'adjectif *ιερατικός* " sacerdotal ", à part les deux occurrences d'*Esd.A'* (ici et V, 44), n'a qu'une autre attestation dans la LXX en *1M* II, 17. ~ L'opposition entre la *χορηγία* des prêtres et celle des Lévites, sous-entendue dans *Esd.A'*, est précisée par Josèphe qui rajoute " le Grand Prêtre ainsi que les prêtres ". Le passage sur les Lévites (v.55) est traité très différemment: *Esd.A'* établit en effet une opposition entre la *χορηγία* des prêtres qui est permanente sans ambiguïté et celle des Lévites qui soit s'achèvera dès que le temple sera reconstruit (ce qui suppose que les Lévites tireront alors leur subsistance de leurs fonctions sacerdotales, c'est-à-dire qu'ils bénéficieront des avantages en nature habituellement réservés aux prêtres), soit continuera à leur être versée bien que le temple ne soit pas encore construit (les Lévites toucheront encore leur subside quand le temple sera reconstruit; entre temps Darius évite qu'ils soient en " chômage technique "). Cette dernière solution semble la plus vraisemblable; quoi qu'il en soit, dans les deux cas, le texte suggère que la vie des Lévites est plus étroitement liée au temple que celle des prêtres. ~ La fin du v.55 peut se comprendre de deux façons, avec dans les deux cas un texte assez difficile: soit " en faveur des Lévites il fit écrire de donner (...) et de construire Jérusalem " (dans ce cas les deux infinitifs *δοῦναι* et *οικοδομηθῆναι* dépendent du verbe *ἔγραψεν*: la construction est grammaticalement correcte, mais le sens est un peu étrange, étant donné que ce ne sont pas les seuls Lévites qui vont construire Jérusalem, quand bien même le thème de la reconstruction est fortement lié à celui des Lévites); soit " jusqu'au jour où la maison serait achevée et Jérusalem construite " (le sens est plus satisfaisant, mais la construction plus rude, car il faut supposer une double construction de *ἕως*, d'abord avec le subjonctif *ἐπιτελεσθῇ*, puis avec l'infinitif *οικοδομηθῆναι*: ces deux constructions sont séparément possibles, mais leur panachage est un peu acrobatique). Nous optons néanmoins, avec Hanhart (*MSU* p.107), pour cette dernière solution, parce que ces versets ne concernent que les avantages matériels accordés aux Juifs; c'est ainsi que comprend aussi la VL: *usque in diem qua consummabitur domus et Hierusalem extruetur*. ~ Josèphe considère que ces versets concernent le personnel du temple, lequel se répartit en trois catégories dont la présentation suit l'importance hiérarchique (prêtres, Lévites et gardiens); à ce titre chez Josèphe les gardiens veillent aussi sur le temple. Dans *Esd.A'* au contraire on distingue le personnel sacerdotal proprement dit (caractérisé par le bénéfice d'une *χορηγία*) et les gardiens, qui restent extérieurs au temple. A cet égard ils obtiennent un lot de terre

extérieur à l'espace sacré de la ville (le mot κλήρος "lot" appartient au vocabulaire de l'héritage et renvoie au partage de la terre promise dans les *Nombres* et *Josué*; cf. BA4 p.168-169); d'autre part, le mot utilisé pour désigner leur solde n'est pas la χορηγία mais les ὀψώνια, une solde en nature constituée de nourriture (Josèphe, lui, parle d'une somme d'argent proportionnée à leurs besoins annuels; de même la VL emploie le mot *stipendia*). ~ Le verbe φρουρεῖν qui désigne les gardiens n'a que trois autres occurrences dans la LXX (*Jdt* III, 6; *Sg* XVII, 16; *IM* XI, 3); le mot ὀψώνιον ne revient dans la LXX qu'en *IM* III, 28 et XIV, 32.

IV, 57: Josèphe: "...et que l'on envoie aussi les objets. Et tout ce que Cyrus avait voulu concernant la réinstallation des Juifs, Darius aussi l'ordonna. "

Ce verset semble être en contradiction avec ce qui est dit au v.44. La contradiction n'est qu'apparente: Cyrus a emporté de Babylone les objets sacrés et il a fait vœu de les renvoyer, ce qui ne veut pas forcément dire que le renvoi des objets a eu lieu. Le texte ne peut se comprendre que si nous nous replaçons dans les conditions historiques de l'avènement de Darius (voir Introduction "Une chronologie orientée", p.38 sq) et si nous considérons que cette partie du texte est sans doute à l'origine un texte de propagande: Darius ici enracine son action dans celle de son illustre devancier et la prolonge avec fidélité (il faut supposer, avec cette version de l'histoire, que le renvoi des objets a été ajourné pour une raison ou pour une autre sous le règne de Cyrus). Ainsi le verbe ἐξαποστεῖλαι relie l'action de Darius et celle de Cyrus: d'une part il montre que le vœu de Cyrus (v.44) est accompli par Darius qui en quelque sorte dépasse son prédécesseur, d'autre part la répétition du verbe à l'intérieur du v.57 montre la fidélité de Darius envers Cyrus. En effet la deuxième partie du verset n'apporte rien de nouveau à ce qui vient d'être dit, son rôle est uniquement d'expliquer et de souligner la continuité de la politique des Achéménides avec insistance (et même avec une certaine lourdeur: la construction du deuxième ἐξαποστεῖλαι, directement relié à ἐπέταξεν, sans complément, est un peu brusque): à cet égard on rapprochera la formule utilisée ici pour Darius (καὶ αὐτὸς ἐπέταξεν) de celle qu'il utilise lui-même dans sa lettre aux Syriens et aux Phéniciens (VI, 27: κἀγὼ δὲ ἐπέταξα "moi aussi j'ai ordonné") et de celle d'Artaxerxès, dans sa lettre à Esdras (VIII, 19: : κἀγὼ δὲ Ἀρταξέρξης ὁ βασιλεὺς προσέταξα "Et moi aussi Artaxerxès, le roi, j'ai donné des ordres"). ~ Josèphe, qui n'a pas les mêmes intentions apologétiques que l'auteur d'*Esd.A'*, marque cette continuité avec beaucoup moins d'insistance.

IV, 58: Josèphe: " ⁶⁴ Ainsi, après avoir obtenu ces choses du roi, Zorobabel, sortant du palais et levant les yeux vers le ciel, commença à rendre grâces à Dieu... "

La formulation d'*Esd.A'* est plus proche du récit qui vient d'être fait et des conceptions iraniennes qu'il contenait: le "roi du ciel", que Josèphe remplace par "Dieu", renvoie directement au v.46; la répétition du mot "ciel" rappelle le discours de Zorobabel qui évoquait la grandeur de Dieu par référence à la grandeur du ciel (v.34-35). ~ Dans *Esd.A'* Zorobabel bénit (εὐλόγησεν) Dieu, tandis que chez Josèphe il ne fait que le remercier (εὐχαριστεῖν).

IV, 59-60: Josèphe: " [Il commença à rendre grâces à Dieu] de sa sagesse et de la victoire que grâce à elle il avait remportée en présence de Darius; car il n'aurait pas été jugé digne de ces choses " si, disait-il, je n'avais trouvé en toi, maître, de la bienveillance ". ⁶⁵ Il remercia donc Dieu pour le présent, lui demandant pour l'avenir de se montrer semblable... "

Josèphe résume partiellement au style indirect la profession de foi de Zorobabel qui, dans *Esd.A'*, offre une forme beaucoup plus travaillée. Le v.59 présente une structure métrique (6 / 8 // 5 / 7) fondée sur un parallélisme entre, d'une part, les deux premières propositions qui évoquent la transmission de la sagesse divine vers l'homme (avec

l'anaphore *παρὰ σοῦ... παρὰ σοῦ...*) et, d'autre part, les deux dernières propositions qui en retour rendent à Dieu ce qui lui revient (avec l'anaphore de l'adjectif possessif *σῆ... σὸς...*). Le début du v.60 reprend le v.59: "tu es béni" répond à "à toi est la splendeur", "toi qui m'a donné la sagesse" répond à "de toi vient la victoire, et de toi la sagesse"; la seconde partie du v.60 reprend en parallélisme l'ensemble du v.59: "je te reconnais" correspond aux trois premiers membres, "maître de mes pères" répond à "je suis ton serviteur". ~ La VL met la gloire (*claritas*) sur le même plan que la victoire et la sagesse: "*Abs te est uictoria et abs te est sapientia et claritas, et ego tuus seruus sum*". ~ Dans *Esd.A'* Zorobabel ne fait que remercier le Seigneur, tandis que chez Josèphe, qui visiblement ici récrit le texte, Zorobabel réclame en outre, de manière plus intéressée, que l'aide de Dieu se prolonge dans l'avenir. ~ Hanhart pour la victoire préfère le mot *νίκος* (représenté par la quasi totalité de la recension a) et renvoie à III, 9 où les trois gardes du corps évoquent le *νίκος* que le roi leur donnera; nous pensons avec Rahlfs que le mot *νίκη*, représenté par le reste des manuscrits, est préférable, car il distingue par un terme littéraire la victoire donnée par Dieu (*νίκη*) de la victoire accordée par le roi (*νίκος*; cf. comm. III, 9). Une autre partie de la tradition substitue à la victoire la réflexion (*βουλῆ*). ~ Pour la traduction de *δόξα* par "splendeur", cf. IV, 17. ~ Le verbe *ὁμολογεῖν* apparaît ici pour la première fois dans la LXX et reviendra en V, 58; ailleurs il correspond à trois verbes hébreux: *yâdâh* "se prosterner, louer, rendre grâces, avouer, confesser", *nâdar* "vouer, faire un vœu", *shâbar* "jurer"; le verbe le plus fréquemment utilisé pour exprimer sa foi est le composé *ἐξομολογεῖν*. La LXX (comme avec le nom *ὁμολογία* en IX, 8) privilégie, à côté de l'idée de croyance fondée sur la sûreté (*πίστις*), l'idée que la foi est aussi la reconnaissance de la grandeur de Dieu; inversement, à cette reconnaissance s'oppose la prise de conscience de la petitesse de l'homme exprimée avec le verbe *ἀνθομολογεῖσθαι* (cf. VIII, 88); pour ce sens du verbe "reconnaître" en français, voir le *Robert* s.v.II, 3. ~ Origène, dans son *Homélie sur Josué* (PG 12, 879) qui ne nous est parvenue qu'en latin, comparant Jésus au chef qui mènera toujours ses soldats à la victoire, cite *Esd.A'* de manière incomplète: "Disons comme il est écrit dans le livre d'Esdras: "De toi, Seigneur, vient la victoire, et je suis ton serviteur; béni es-tu, Dieu de vérité" ". ~ L'auteur (du V^e ou du VI^e siècle) de l'*Op.imperf.in Math.hom* (PG 56, 629), que T.Denter appelle "l'Arien inconnu", raconte le concours des trois gardes de Darius (renvoyant pour plus de détails au texte d'*Esd.A'*), et au milieu de son résumé il fait une citation assez éloignée de notre texte: "Tu es béni, Dieu et Père de vérité, parce que tu as mis dans ma bouche cette sagesse".

IV, 61-63: Josèphe: "... et une fois à Babylone il annonça aux gens de sa tribu les bonnes nouvelles qui venaient du roi. ⁶⁶ Entendant cela, ils rendirent grâce à Dieu de leur avoir rendu la terre paternelle, et se tournant vers la boisson et les festins, ils passèrent sept jours à banqueter et à fêter le recouvrement et la renaissance de leur patrie. "

Pour désigner la communauté exilique, Josèphe emploie *ὁμοφύλοις* "les gens de la même tribu", tandis qu'*Esd.A'* recourt au mot *ἀδελφοῖς* "ses frères" de sens moins restrictif. La VL ajoute "tous ses frères qui étaient à Babylone". ~ *Esd.A'* emploie pour désigner la libération des Juifs deux mots de sonorités et de sens très proches, *ἄνεσις* et *ἄφεσις*: *ἄνεσις* n'est employé que cinq fois dans la LXX et désigne le fait de relâcher quelqu'un (*2Par* XXIII, 15), le relâchement (*Esd.B'* IV, 22 où il traduit l'hébreu *shâlû* "être en repos", et *Si* XXVI, 13), la permission (*Si* XV, 15). Ce terme peut aussi désigner, comme *ἄφεσις*, une remise d'impôts, d'où notre traduction par "remise" qui tâche de rendre le jeu sur les sonorités, tout en rappelant discrètement le v.50. ~ Pour *ἄφεσις*, d'emploi beaucoup plus fréquent, nous empruntons la traduction par "rémission" à P.Harlé et D.Pralon (*BA3* p.198) qui soulignent l'emploi très riche d'*ἄφεσις* pour évoquer dans les écrits néotestamentaires et patristiques la rémission des péchés.

Le terme désigne souvent le jubilé, de sorte que cette sortie d'exil devient une sorte d'illustration de la Loi dont elle semble épouser les cadres; on rapprochera en effet notre texte de la formule de *Lv* XXV, 10: “ ce sera pour vous le signal de la rémission, et chacun rentrera dans sa possession, chacun d'entre vous vous rentrerez dans la terre de vos pères ”. ~ Dans le texte de Josèphe ces deux termes sont rendus différemment: leur place est différente, Josèphe n'utilise pas du même jeu sur les sonorités et surtout il présente un sens différent: il s'agit pour lui de recouvrement (ἀνάκτησις) et de renaissance (παλιγγενεσία). ~ La VL dit “ la rémission (*remissionem*) et le rafraîchissement (*refrigerium*; le mot apparaît dans la traduction du *Ps* XCV, 12 avec le même sens; chez Tertullien *Marc.* III, 24 il finit par désigner le bonheur éternel) ”. ~ A la différence de Josèphe, *Esd.A'* présente une série de trois couples qui invite à distinguer les premiers termes (ἄνεσις, ἀναβῆναι, ἱερουσαλημ) des deuxièmes qui semblent avoir une connotation religieuse plus grande (ἄφεσις, οἰκοδομήσαι, ἱερὸν): d'un côté la libération permet de monter à Jérusalem; de l'autre cette libération, identifiée au jubilé ordonné par la Loi, permet de reconstruire le sanctuaire. ~ En revanche Josèphe marque fortement l'opposition entre d'une part (μὲν) l'action de grâce et d'autre part (δὲ) le festolement. ~ La relative qui détermine le sanctuaire dit littéralement: “ le sanctuaire où son nom a été nommé sur lui ”; ce tour pléonastique est un hébraïsme fréquent dans la LXX et le NT (cf. Blass-Debrunner § 297); pour le nom du Seigneur associé à celui de son sanctuaire, cf. par exemple *2Par* VI, 33, VII, 16. ~ “ Ils burent de grandes coupes ”: le verbe καθωνίζεσθαι désigne l'action de boire un κῶθων, la grande coupe d'origine lacédémonienne, et devient synonyme de s'enivrer. Le mot n'a qu'une autre occurrence dans la LXX, en *Est* III, 15, où il traduit l'hébreu *yāshbû lishtôt* “ ils s'assirent pour boire ”. La VL, peut-être choquée d'une beuverie durant sept jours entiers, rend le verbe καθωνίζεσθαι par *exultabant* “ ils étaient transportés de joie ”.

§ V, 1-45: La caravane du retour

Les six premiers versets du chapitre V n'ont pas non plus de correspondant dans le TM ni dans *Esd.B'*; la jonction (distinguée par un tiret dans l'édition de Rahlfs) se fait au v.7. Cette section correspond alors au deuxième chapitre d'*Esd.B'* (v.1-70) dans la LXX; au deuxième chapitre de *I Esr.* (1-70) dans la Vg et à *III Esr.* V, 1-46 dans la VL; à *AJ* XI, 67-74 chez Flavius Josèphe.

V, 1: L'auteur, en employant une tournure passive sans complément d'agent (ἐξελέγησαν), ne précise pas qui choisit ceux qui dirigeront la caravane, ni comment ils sont choisis. La solution est donnée par l'expression “ chefs de maison des lignées paternelles selon leur tribu, ἀρχηγοὶ οἴκου πατριῶν κατὰ φυλὰς ”, expression qui se retrouve en *IPar* V, 24, où elle traduit *rāshey beyt-'abôtām* “ chefs de maison de leurs pères ”; elle reproduit l'arborescence hiérarchique de la société juive, fondée sur la division de la tribu (*shébet*, φυλὴ) en familles (*mishepâhâh*, πατρία), subdivisées à leur tour en maisons (*beyt*, οἶκος); c'est visiblement en fonction de cette subdivision que se fait d'abord le choix; elle sera ensuite concurrencée dans les listes de recensement par une autre hiérarchie, fondée sur la plus ou moins grande proximité avec le sacré.

V, 2-3: Ces deux versets présentent des phénomènes d'intertextualité dignes d'attention. ~ Le verbe συναποστέλλειν “ envoyer avec ” ne réapparaît dans la LXX qu'en *Ex* XXXIII, 2 et 12: en employant ce terme rare, le traducteur d'*Esd.A'* rapproche à dessein deux épisodes de l'histoire juive, d'une part le moment où Moïse conduit son peuple vers la terre promise, tandis que le Seigneur “ envoie avec lui ” son ange pour le protéger des autres peuples, d'autre part la caravane conduite par Zorobabel à Jérusalem sous la protection de Darius. ~ De même l'emploi de l'expression ἀποκαταστήσαι εἰς ἱερουσαλημ “ ramener à Jérusalem ” comme en I, 29, met en parallèle

le retour à Jérusalem de Josias mourant, accompagné de chants de lamentation, et le retour des exilés dans la musique et la joie. ~ Enfin le verbe συναναβαίνειν “ monter avec ” rapproche à nouveau la caravane de Zorobabel de celle conduite par Moïse, en Gn XII, 38. ~ Alors qu’*Esd.A*’, suivi par la VL (*simul cum illis*), déclare que tous les Juifs partent ensemble, Josèphe estime qu’il y a deux caravanes: une première qui est envoyée en avant-garde (προῦπεμψε δ’αὐτοῦς) avec un vacarme d’instruments de musique, puis le reste de la troupe qui s’adonne à des jeux (μετὰ παιδιᾶς). ~ Tertullien († c. 220) cite manifestement *Esd.A*’ dans son *Sur la couronne* (IX, 3 = PL 2, 109) quand il dit, à l’appui de sa thèse, qu’il est “ plus facile de revenir de la captivité de Babylone avec des tambourins, des flûtes et des psaltérions qu’avec des couronnes ”; il complète cette citation avec une autre tirée de l’*Exode*, montrant par là que pour lui *Esd.A*’ est tout aussi estimable que le Pentateuque.

V, 4-6: Notre traduction est fondée sur une correction (indiquée en caractères italiques) du texte adopté par Rahlfs et Hanhart, car ces versets, tels qu’ils se présentent dans ces deux éditions, posent de très gros problèmes:

- 1) Ils semblent marquer le début d’une première liste, suivie à partir du v.7 d’une seconde liste, en parallèle cette fois-ci avec le texte d’*Esd.B*’: pourquoi l’auteur d’*Esd.A*’ conserve-t-il ces deux débuts?
- 2) Seuls les prêtres sont mentionnés (on trouvera à nouveau des prêtres aux v.24-25): pourquoi ce double emploi des prêtres?
- 3) Les prêtres du v.5 sont, d’après la leçon choisie par Rahlfs et Hanhart, au nombre de deux: le premier, Jésus, est issu en droite ligne d’Aaron (il n’y a rien là que de très normal); en revanche le second, Joakim, n’a aucun rapport avec la lignée sacerdotale, aussi bien avec les Aaronides qu’avec les Lévites: pourquoi une déclaration aussi étrange?
- 4) Joakim, fils de Zorobabel, est mis sur le même plan que Jésus, alors que dans la restauration du temple Jésus et Zorobabel sont toujours associés: pourquoi le fils est-il substitué à son père, d’autant qu’on n’entendra plus parler de lui par la suite?

Toutes ces difficultés sont sans doute à l’origine de l’interprétation de Josèphe mentionnée au verset précédent, ce qui suppose que le texte était déjà problématique à date ancienne: Josèphe comprend sans doute qu’une première troupe (uniquement composée de prêtres?) part d’abord (Josèphe ne mentionne pas Joakim), et que celle-ci est suivie par le reste des exilés, menés par Zorobabel assisté des autres guides (v.8). Il déclare donc (§ 73): “ Le chef de la foule que je viens de dénombrer était le fils de Salathiel, Zorobabel, des descendants de David, issu de la tribu de Juda, et Jésus, le fils de Josédék, le Grand Prêtre; outre ceux-ci il y avait aussi Mardochée et Sérébaïos choisis dans la foule pour être chefs ”.

La tradition manuscrite propose trois leçons:

- Ἰωακὴμ ὁ καὶ Ζοροβαβέλ (recension lucianique et *codices mixti*, de 119 à 145): “ Joakim celui que [l’on appelle] aussi Zorobabel ”.
- Ἰωακὴμ καὶ Ζοροβαβέλ (manuscrit 121 en minuscules du X^e siècle): “ Joakim et Zorobabel ”.
- Ἰωακὴμ ὁ τοῦ Ζοροβαβέλ (autres manuscrits): “ Joakim, le fils de Zorobabel ”.

La dernière solution, choisie par Rahlfs et Hanhart, est de loin la plus difficile (et, il faut bien le dire, la plus incohérente,... bien que partiellement suivie par une partie de la tradition manuscrite de la Vg); la seconde permettrait de comprendre qu’à côté des prêtres que sont Jésus et Joakim, il faut ajouter Zorobabel, l’autre chef, qui n’est pas prêtre (mais cette leçon *facilior* n’est attestée que par un seul manuscrit, et encore assez tardif: tout porte à penser qu’il s’agit d’une tentative de correction); la première leçon expliquerait que Zorobabel et Joakim sont un même personnage (pourtant on n’explique pas pourquoi Zorobabel serait appelé ici, et uniquement ici, par cet autre

nom; en outre, même si l'on adopte cette leçon, il n'en demeure pas moins que Zorobabel est présenté comme faisant partie des prêtres).

Devant un texte aussi désespérant, et comme il est totalement exclu que Zorobabel soit prêtre (d'autant que le développement détaillé de son ascendance montre bien que l'auteur entend lever toute ambiguïté sur ce sujet), on ne peut qu'essayer diverses corrections:

- supposer un déplacement, puisque, comme Hanhart le rappelle (*MSU* p.110), on attendrait une séquence “ Zorobabel fils de Salathiel, fils de Joakim ” (Joakim étant un autre nom de Jéchonias, qui est, selon *Mt* I, 12, le père de Salathiel).
- Cook fait par ailleurs remarquer que dans *Esd.B'* XXII, 10 et 26, Joakim est fils de Jésus. On peut donc comprendre, en ponctuant un peu différemment: “ les prêtres, fils de Phinéés, fils d'Aaron (Jésus le fils de Josédék, fils de Saraïos, et Joakim le fils de celui-ci) et Zorobabel le fils de Salathiel... ”. On distinguerait donc deux éléments, les prêtres (dont les chefs sont Jésus et son fils) et Zorobabel; cette solution aurait l'avantage de s'accorder avec le témoignage ancien de Josèphe et de n'exiger qu'une légère correction du texte: il faut corriger, selon les manuscrits, en “ καὶ Ἰωακὴμ ὁ τοῦ Ἰησοῦς καὶ Ζοροβαβέλ ” (au lieu de “ Ἰωακὴμ ὁ τοῦ Ζοροβαβέλ ”), ou bien en “ καὶ Ἰωακὴμ ὁ τούτου καὶ Ζοροβαβέλ ” (au lieu de “ καὶ Ἰωακὴμ ὁ καὶ Ζοροβαβέλ ”), ce qui correspond au tour hébreu attendu, littéralement “ le fils le de celui-ci, *ha-bèn ha-zèh* ” (la troisième leçon, Ἰωακὴμ καὶ Ζοροβαβέλ, semble donc bien une correction analogue à la nôtre, mais elle ne précise pas l'identité de Joakim). Il y a donc une première caravane composée de prêtres, menés par Zorobabel et Jésus, laquelle aurait pour but de “ préparer le terrain ”, puis une seconde avec le reste des troupes (d'où au v.7 le δεῖ qui marque toujours une opposition assez forte dans la langue de la LXX, et que nous rendons par “ d'autre part ”). Cette solution permet de répondre aux questions que nous nous posons: il y a deux débuts de listes parce qu'il y a deux caravanes; les prêtres sont mentionnés deux fois parce que la première caravane est composée de prêtres; Joakim part avec son père Jésus pour l'assister, mais ensuite on ne parlera plus en toute logique que des deux chefs, Zorobabel et Jésus (rappelons que si *Esd.A'* ne parle plus de Joakim, *Esd.B'* en revanche le mentionnera encore au chapitre XXII).

Que l'on suive le texte de Rahlfs et de Hanhart, ou que l'on adopte la correction que nous proposons, le but du rédacteur est clair, il s'agit de montrer que, dès le départ de l'exil babylonien, les Juifs sont dirigés par deux personnages complémentaires, un Aaronide et un descendant de David, un prêtre et un chef. Les ancêtres qui sont cités ne sont pas choisis au hasard: parmi tous ceux de Jésus, apparaissent, outre son père Josédék, Phinéés (le Grand Prêtre connu pour son intransigeance envers les femmes étrangères en *Nb* XXV, et digne ancêtre d'Esdras, en VIII, 2), et Saraïos (autre ascendant d'Esdras, en VIII, 1); par ailleurs, si le nom de Salathiel n'apparaît dans *Esd.A'* que dans la locution “ Zorobabel le fils de Salathiel ” (V, 47, 54; VI, 2), nous apprenons par *IV Esdras* (I, 1) qu'il s'agirait du véritable nom d'Esdras. On précise en outre (assez lourdement d'ailleurs, pour un lecteur qui vient tout juste de lire le récit sur les gardes du corps de Darius) que ce qui a fait le mérite de Zorobabel n'est pas son origine familiale, mais sa compétence à dire des paroles sages. On retrouve donc ici les thèmes principaux par lesquels l'auteur d'*Esd.A'* légitime la future action d'Esdras: application rigoriste de la Loi, substitution de la notion de mérite à celle de naissance qui donnera aux Lévites la haute main sur le culte au détriment des Aaronides. Le texte, malgré sa difficulté, manifeste donc néanmoins que la direction bicéphale de la caravane du retour, encore imparfaite (comme pourra l'être plus tard la “ cohabitation ” d'Esdras et de Néhémie), trouvera logiquement son accomplissement en se concentrant sur la seule personne d'Esdras, dans la dernière caravane venue de Babylonie. ~ Pour l'interprétation de l'expression “ la deuxième année de son règne, au mois de Nisan ”, voir III, 1-2. ~ Le mois de Nisan n'a que deux autres attestations dans la Bible: en

Esd.B' XII, 1 (mémoires de Néhémie) et en *Est* III, 7 (dans le TM, mais pas dans la LXX); il s'agit du premier mois du calendrier babylonien adopté par les Juifs après la déportation de Babylone (akkadien *nisannu*; attesté en araméen d'Égypte, en nabatéen, en palmyréen), ce qui correspond à mars-avril (avant l'exil, dans le Pentateuque, ce mois est appelé *hodèsh hâ'âbîb*, "le mois des épis murs"). Le fait que l'auteur précise "le premier mois" (comme en *Est* III, 7) montre assez que la terminologie n'est pas encore très bien fixée (à moins de voir dans cette précision l'introduction fautive d'une glose marginale).

V, 7-8: L'introduction de la liste présente certaines divergences avec le TM qui dit littéralement: "Et voici les fils de la province les-montants de la captivité de l'exil (*ha-gôlâh*) qu'exila (*hêgelâh*; vb. *gâlâh*) Nabuchodonosor le roi de Babel à Babel"; alors qu'*Esd.A'* parle de la Judée, le TM use de la terminologie perse en la désignant comme la province (*medînâh*), suivi en cela par *Esd.B'* (*χώρας*). ~ Alors que le TM et *Esd.B'* emploient la même racine pour parler de l'exil (*ha-gôlâh* et *gâlâh* / ἀποικία et ἀποικίζειν), *Esd.A'* emploie le terme *παροικία* et le verbe *μετοικίζειν*: *παροικία* désigne habituellement dans le Pentateuque la résidence de passage (ainsi l'Égypte: cf. BA4 p.391) alors qu'ἀποικία se rapporte en général à l'établissement d'une colonie (sur cette distinction et sa signification, voir I, 53); de même *μετοικίζειν* "faire immigrer" a des connotations plus péjoratives qu'ἀποικίζειν, qui font toute la différence, pour un hellénophone, entre un métèque et un colon. ~ Encore une fois *Esd.A'* se montre soucieux de la grécité de son style en traduisant le 'ish du TM ("homme", d'où "chacun") par le simple ἕκαστος, tandis qu'*Esd.B'* calque le tour hébreu avec le mot ἀνὴρ.

Sur les listes généalogiques, voir Introduction p.71 sq.

Esd.A' se rapproche davantage de la liste d'*Esd.B'* XVII, 6-7: ces deux listes présentent douze noms de chefs, alors que celle d'*Esd.B'* II, 1-2 en a seulement onze. ~ Zorobabel, comme chez Josèphe, est isolé par un καὶ qui le distingue des autres guides (τῶν προηγούμενων), énumérés en asyndète. ~ Les trois premiers noms, étant les plus connus, ont une orthographe similaire dans les textes. ~ Néhémie n'est bien évidemment pas le Néhémie contemporain d'Esdras: il réapparaîtra toutefois en V, 40, affirmant qu'il est incompetent en matière religieuse. ~ La leçon Zariaias d'*Esd.A'* (VL: *Sareo*) correspond au Saraias d'*Esd.B'* II (TM: *Šerâyâh*; Vg: *Saraia*): ces deux textes ont la même aphérèse en face du Azaria d'*Esd.B'* XVII (TM: *ʾôzareyâh*; Vg: *Azarias*). On trouvera un autre Zariaias dans la liste des hommes conduits par Esdras (VIII, 31, 34). ~ Le nom du cinquième personnage (Rèsaïos) présente des variantes: Réélias en *Esd.B'* II (TM: *Re'êlâyâh*; Vg: *Rahelaia*), Réélma en *Esd.B'* XVII (TM: *Ra'ameyâh*; Vg: *Raamias*), *Reselimeo* ou *Helimeo* dans la VL; on peut donc restituer une racine R'*YH, dont la troisième lettre est soit L, soit M; dans les deux cas ce nom signifie "qui tremble devant Dieu". La leçon Rèsaïos est probablement issue de la leçon *Ra'ameyâh*, avec la confusion habituelle du Mem (מ; paléohébreu: מ) et du Samech (ס; paléohébreu: ש). ~ Enénis (dans le texte au génitif: Ενηνιος) est un "plus" d'*Esd.A'* en regard d'*Esd.B'*; à la même place dans la liste, on trouve en *Esd.B'* XVII un Naémani (TM: *Naḥômânî*: même racine que Néhémie "Dieu console"; Vg: *Naamni*); Hanhart ne relève pas moins de 15 variantes pour ce nom (la VL lit: *Emmanio*), de sorte qu'on ne peut guère tirer de conclusions définitives sur ce personnage; tout au plus peut-on dire qu'avec l'ajout de ce personnage, nous avons une série de douze qui doit correspondre, du moins symboliquement, aux douze tribus d'Israël. ~ Mardochée (qui ne doit pas être confondu avec le Mardochée d'*Esther*) a une orthographe stable en hébreu (*Mârdekay*) et en grec (Mardokhaïos). ~ Béélsaros (VL: *Beelsuro*) est sans doute une altération du TM *Bileshân* (= "leur Seigneur", akkadien *Be-el-šu-nu*), lequel est transcrit en grec Balasan (*Esd.B'* II) ou Balsan (*Esd.B'* XVII; Vg: *Belsan*), avec une interprétation différente dans un TpM non ponctué de la lettre ש, lue comme un Sin (ש) au lieu d'un Shin (ש). Le traducteur d'*Esd.A'* interprète lui aussi ce nom comme un composé de Baal

(très fréquent dans l'onomastique), suivi du mot *śar* “ chef ” (avec confusion du Resh, ר, et du Nun, נ; la Vg lit aussi: *Belsar*). ~ Aspharasos correspond en *Esd.B'* II à Masphar (TM: *Misepâr*; Vg: *Mesphar*) et en *Esd.B'* XVII à Maspharath (TM: *Misepèrèt*; Vg: *Mespharath*; la VL lit *Mepsato* avec métathèse du P et du S, et avec confusion du Resh et du Taw, dont nous avons déjà un exemple en I, 50): il s'agit donc d'une racine MSPR (avec, dans le second cas, une suffixation araméenne en -âh > -at), qui signifie “ nombre ” (Williamson trouve étrange qu'un homme porte un tel nom...). Peut-être la leçon d'*Esd.A'* a-t-elle pour origine, non pas une aphérèse, mais une confusion en écriture paléohébraïque entre le Mem (מ) et le Hé (ה): on aurait donc eu d'abord en grec une forme Haspharasos, puis, avec perte de l'aspiration, ou confusion entre l'esprit dur et l'esprit doux, la forme Aspharasos. ~ Le nom du suivant, Borolios, présente les variantes les plus diverses (Thorolio [par mauvaise lecture du grec confondant le β et le θ], Eliou, Rééliou, Roeimou, etc.), qui remontent visiblement à un TpM si altéré qu'il interdit tout essai d'interprétation; *Esd.B'* II donne Bagouai (TM: *Bigeway*; Vg: *Beguai*); *Esd.B'* XVII, avec le même TM, lit Bagoi ou Bogouïa, mais insère un certain Esdras entre Maspharath et Bagoi... ~ Roïmos (VL: *Roebo*) correspond dans *Esd.B'* II à Réoum (TM: *Rehûm* “ miséricordieux ”; Vg: *Reum*) et dans *Esd.B'* XVII à Inaoum (TM: *Nehûm* “ consoleur ”): on observe dans les deux textes d'*Esd.B'* la même confusion entre le Resh et le Nun, que nous avons vue ci-dessus à propos de Béélsaros (le i de Inaoum est dû à un mauvais découpage: Bogouïa Inaoum au lieu de Bogouïay Naoum). ~ Le dernier nom a la même forme dans les deux TM (*Ba'ônâh*) et dans les trois textes de la LXX (Baana); la VL lit *Mauna*.

V, 9-17: Les gens du peuple classés par famille.

On trouvera un tableau synoptique simplifié des diverses variantes des textes en fin d'ouvrage, dans les Annexes; les leçons de la VL y sont délibérément laissées de côté, étant donné que le texte conservé par la VL a été à l'évidence traduit d'*Esd.A'* avec très peu de soin et n'éclaire nullement sur le substrat sémitique d'*Esd.A'*.

Ces versets contiennent la partie de la liste dans laquelle le critère de rangement est l'appartenance à des familles (dirigées par leurs “ guides, προηγούμενοι ”): les noms sont systématiquement introduits par la formule “ fils de, υἱοὶ + génitif ”. Le début de la liste (jusqu'au v.15 avec les fils d'Atèr) ne présente que des variantes légères auxquelles on ne peut que s'attendre dans ce type de document: transcription flottante des noms, différences dans les chiffres donnés dues à des erreurs de lecture assez aisément identifiables. En revanche la fin de la liste présente des “ plus ” ou des “ moins ” d'un texte à l'autre, des déplacements qui ne sont pas le fait des traducteurs puisque pour chacune des deux listes d'*Esd.B'* la LXX suit très fidèlement le TM. La différence est si visible entre ces deux parties de la liste que tout porte à penser qu'il s'agit soit de deux documents réunis artificiellement pour former une liste, soit d'un seul et même document dont la fin a subi des dommages matériels qui ont endommagé son encre ou son support. Cette impression est confirmée par le fait qu'en VIII, 28-40 la liste des compagnons d'Esdras est formée uniquement à partir des noms des ancêtres qui se retrouvent tous ici, avec toutefois des déplacements importants; seuls les fils d'Atèr (situés justement à la fin de la première partie) n'apparaissent pas dans la liste du chapitre VIII. ~ Comme les variantes sont innombrables, souvent sans grand intérêt et banales (iotacismes, transcriptions plus ou moins fidèles des spirantes de l'hébreu et des voyelles, etc.), nous commenterons seulement celles qui peuvent apporter quelque lumière à notre connaissance du substrat sémitique d'*Esd.A'* ou au dessein de son auteur (pour les diverses formes de numérotation, nous renvoyons à notre tableau comparatif en fin d'ouvrage).

Phoros (= “ impôt ” en grec) est retranscrit Pharés par une partie de la tradition textuelle d'*Esd.A'* (la Vg lit Pharos), sans doute par référence à la lignée de Pharés dont est issu Zorobabel (v.5), avec lequel ce personnage n'a aucun rapport (le TM distingue

nettement entre *Pèrèç*, l'ancêtre de Zorobabel, et ce *Pare'osh*); on parlera à nouveau des fils de Phoros en VIII, 30 (caravane d'Esdras) et en IX, 26 (parmi les exogames); il est à noter que, dans les neuf passages de la LXX utilisant cette liste, les fils de Phoros ouvrent la liste des gens du peuple. ~ Les fils de Saphat (à distinguer de ceux mentionnés en V, 34 parmi les serviteurs de Salomon) réapparaîtront avec une orthographe légèrement différente (Saphatias), plus proche de l'hébreu, en VIII, 34 (caravane d'Esdras, avec, dans *Esd.A'* comme dans *Esd.B'*, un déplacement de quatre places, après les fils d'Elam); comme cette liste concerne les "gens du peuple", ce *Shepateyâh* n'a bien sûr aucun rapport avec *Shepateyâh*, le cinquième fils de David (*1Par* III, 3). La différence entre le nombre donné par d'*Esd.A'* (472) et celui des autres textes (372) ne saurait être expliquée par une confusion sur les noms des chiffres, aussi bien en hébreu (*shelsh mé'ôt* / *'areba mé'ôt*) qu'en grec (*τριακόσιοι* / *τετρακόσιοι*), ni par une confusion à l'intérieur d'un système numérique alphabétique, en hébreu (*ש* / *ת*) comme en grec (*τ* / *υ*): cette divergence est due à l'ajout d'une barre d'unité dans le système numéral hébraïque ancien dans lequel était écrit le TpM d'*Esd.A'*: *𐤔𐤕𐤁* au lieu de *𐤔𐤕*. ~ Le nombre des fils d'Arée, dans les divergences qu'il présente, montre que là aussi l'altération remonte au TpM, étant donné que dans les deux passages d'*Esd.B'* la LXX et la Vg s'accordent toujours avec le TM correspondant; comme la numérotation alphabétique n'offre là encore aucune ressemblance susceptible d'expliquer une confusion, nous ne pouvons que comparer les notations chiffrées, dont les formes attendues sont les suivantes: *𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁* pour 756, *𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁* pour 775 et *𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁𐤔𐤕𐤁* pour 652. Autant les deux premiers chiffres peuvent sans peine être confondus, autant le dernier ne peut résulter que de la chute des éléments finaux ou, plus probablement, d'une correction volontaire du texte: malheureusement, nous ne sommes plus guère en mesure d'en comprendre la cause; Arée (TM: *'ārah* = "passager d'une caravane"; Vg: Area) réapparaît en *Esd.B'* XVII, 18, où l'on parle de "Sékhénias fils d'Arée"; or, dans la liste du chapitre VIII, après Phoros et Phaathmoab, on trouve parmi les fils de Zathoès un certain "Sékhénias fils de Jézélos"; ainsi, bien que les fils d'Arée n'apparaissent pas dans le chapitre VIII, ni Sékhénias ici, il est fort probable que le document qui est à l'origine de ces deux listes comprenait d'une manière ou d'une autre une "entrée" consacrée aux fils d'Arée. ~ Les fils de Phaathmôab sont ceux qui connaissent les déplacements les plus importants d'une liste à l'autre: toujours en quatrième place dans les trois listes concernant la caravane de Zorobabel, ils sont en deuxième position dans les deux listes des compagnons d'Esdras; ils sont absents de la liste des exogames d'*Esd.A'*, mais apparaissent en sixième position dans celle d'*Esd.B'*; enfin dans la liste des signataires de l'alliance avec Néhémie, ils sont en deuxième position. Le nom "Phaathmôab" est en fait un nom composé *Paḥat* (< akkadien *pāḥatu*) + *Mô'âb*, c'est-à-dire le "gouverneur de Moab" (cf. dans les manuscrits 108 et 121, touchés par la recension lucianique, la glose *φραθ ηγουμενου μωαβ*); il en est fait mention plusieurs fois dans *Esd.B'*, et les historiens (A. Lemaire, in *La Palestine à l'époque perse*, CERF, Paris, 1994, collectif sous la direction de E.M. Laperrousaz, p.47) s'interrogent sur le sens de ce nom (à tel point que certains, comme Williamson, ont proposé de le corriger en Baal-Moab "le seigneur de Moab", ce qui n'est guère plus éclairant...). L'expression "à joindre aux fils de Jésus et de Joab", littéralement "vers les fils (*εις τοὺς υἱοὺς*; TM: *li-benêy*) de Jésus et de Joab", est comprise par la TOB, la BJ et Williamson comme une glose ("c'est-à-dire les fils", sens possible de la particule *li-*); la traduction d'*Esd.A'* suggère plutôt un sous-ensemble à inclure dans un ensemble plus vaste (de même la Vg qui traduit par un génitif "des fils..."). *Esd.B'* II (TM, LXX et Vg) parle d'un seul personnage ("Jésus Joab"), tandis qu'au chapitre XVII il s'agit comme ici de deux personnages ("Jésus et Joab"); Joab sera à nouveau mentionné dans les deux listes des compagnons d'Esdras entre Saphatias et B(a)ani. La différence entre les nombres donnés (2812 pour *Esd.A'* et *Esd.B'* II, et 2818 pour *Esd.B'* XVII) est mineure: elle ne peut s'expliquer là aussi que par l'usage du système numéral ancien

(avec saut du même au même dans la suite des barres d'unités). ~ Les fils d'Olamos (TM: 'éylâm; *Esd.B'*: Αἰλαμ ou Ηλαμ) se retrouvent, avec des orthographe différentes dans toutes les listes: Elam (parmi les compagnons d'Esdras entre Adinos et Saphatias), Elam (parmi les exogames entre Phoros et Zamoth / Zathoua, et parmi les signataires de l'alliance avec Néhémie entre Phaathmoab et Zathouïa), Olamos (à nouveau au chapitre IX, parmi les fils de Mani). Le nom 'éylâm désigne aussi dans la Bible l'un des fils de Sem (*Gn* X, 22) et aussi Elam en Perse. Leur nombre (1254) est le même dans tous les textes, hormis dans la Vg d'*Esd.B'* XVII (1854): l'accord du reste de la tradition oriente vers une altération tardive du texte latin lui-même. ~ Nous transcrivons le grec Ζατου comme s'il s'agissait du génitif d'un Ζατος, sur le modèle d'Olamos au verset précédent; toutefois, la comparaison avec les graphies des autres textes conduit à penser que nous avons plutôt affaire à un indéclinable. Vu la structure des trois listes d'*Esd.A'*, il s'agit sans doute à l'origine du même nom que le Zathoès des compagnons d'Esdras, le Zathouïa des signataires de l'alliance avec Néhémie et, sans doute, le Zamoth de la liste des exogames, à côté de Zathoua; dans toutes les listes les fils de Zat* viennent après les fils d'Elam, sauf dans les deux listes des compagnons d'Esdras où il y a eu manifestement un déplacement. Les divergences sur les nombres remontent au TpM, étant donné l'accord d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* II (945: TM, LXX et Vg) contre *Esd.B'* XVII (845: TM, LXX et Vg); là encore la confusion dans le système numéral ancien entre la forme de 900 (𐤒𐤓𐤕𐤕) et celle de 800 (𐤒𐤓𐤕) est plus probable que dans le système alphabétique (חתיק et חית). ~ Les fils de Khorbé n'apparaissent qu'ici; les autres textes concernant la caravane de Zorobabel parlent d'un Zakay / Zakkhon (en dehors de ces listes, le seul autre personnage dans la Bible portant ce nom, qui signifie "pur", est le publicain de l'Evangile de Luc). L'origine de la leçon Khorbé pose problème: les nombreuses leçons des manuscrits montrent des phénomènes de métathèses (*Chorab*, *Borkhaeim*); Hanhart d'après le syriaque propose une leçon *Borka'*, בורכא, qui apporte quelque lumière sur les nombreuses déformations de ce nom. En effet, si en écriture carrée les diverses leçons ne se ressemblent guère, leur transcription en paléohébraïque montre en revanche des ressemblances certaines:



Borka' 𐤁𐤓𐤕𐤕
 Khorbé['] 𐤕𐤓𐤕𐤕
 *Zaka*y 𐤕𐤓𐤕*

Il faut sans doute supposer pour expliquer le passage de *Borka'* à *Khorbé* une métathèse ou, plus simplement, une confusion (très fréquente) entre les formes très voisines du Beth, du Kaph et du Resh; le passage à la forme *Zakay* est donc sans doute dû d'une part à une confusion supplémentaire entre les formes quasiment semblables du Waw et du Zaïn, et d'autre part, après chute de consonnes (par saut du même au même entre le Resh et le Beth), à la tentation de vouloir donner un sens à ce nom: la forme ZK* est dès lors rapprochée de la racine de zâk "pur", l'Aleph est transformé en Yod sur le modèle de l'onomastique intégrant une partie du tétragramme divin. Le nombre donné par *Esd.A'* (705) s'oppose également à l'accord quasi unanime des autres textes (760; la seule divergence est dans la LXX d'*Esd.B'* XVII qui lit 660, certainement par confusion entre 𐤒𐤓𐤕𐤕 et 𐤒𐤓𐤕); ce chiffre est tout aussi difficile à expliquer que le nom qu'il accompagne car la confusion entre 5 et 60 ne peut se faire ni en système numéral ancien (𐤕𐤓𐤕 / 𐤕𐤓𐤕), ni en système alphabétique (en écriture carrée avec 𐤕 et 𐤕), ni en système acrophonique grec (Π et 𐀓Δ), ni en système alphabétique grec (ε' et ξ'); tout au plus peut-on tenter un rapprochement en paléohébraïque entre 𐤕 et 𐤕, mais il faut bien avouer qu'il s'agit d'une tentative désespérée... ~ Les fils de Bani se retrouvent, avec d'infimes variantes de graphie, dans toutes les listes, aussi bien dans celles d'*Esd.A'* que dans les deux d'*Esd.B'*. Ce nom est attesté dans l'onomastique akkadienne (*Bānī*, *Banini*, *Bania*: cf. *K&B* s.u.). Les chiffres se répartissent régulièrement entre *Esd.A'* et *Esd.B'* XVII d'une part (648), et d'autre part *Esd.B'* II (642), avec chute probable des









deux groupes de trois barres d'unité (𐤁𐤁 au lieu de 𐤁𐤁𐤁). ~ Les fils de Bèbaï se retrouvent également dans toutes les listes; on notera cependant qu'à l'intérieur d'*Esd.A'* le personnage est appelé Bèbaï aux chapitres V et IX, mais Babi au chapitre VIII, avec toutefois parmi ses fils un Zakharias Bèbaï. Alors que pour le nom précédent *Esd.A'* s'accordait avec les chiffres donnés par *Esd.B'* II contre la liste d'*Esd.B'* XVII, ici le phénomène est inverse. ~ Les fils d'Asgad apparaissent également dans toutes les listes; il s'agit en fait ici d'une correction des éditeurs devant un texte manifestement altéré à date ancienne, car les leçons des manuscrits sont très divergentes (*arkhai*, *astak*, *arcad*, *satad*, *satat*, *sadas*, *stad*, *astath*, *astaa*, *astad*). K&B rapprochent ce nom du perse *izgad* "le messager" (le nom hébreu lui-même est attesté dans les papyrus araméens du V^e s. av.J.C.). Les variations importantes dans les chiffres donnés confirment encore qu'il faut remonter à un TpM rédigé en chiffres araméens: les chiffres des dizaines et des unités restent les mêmes, mais la tradition hésite entre 13** (*Esd.A'*), 12** (TM et Vg d'*Esd.B'* II), 32** (LXX d'*Esd.B'* II) et 23** (TM, LXX et Vg d'*Esd.B'* XVII), soit les formes:

𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	XHHH	α τ
𐤁𐤁	𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	XHH	α σ
𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	XXXHH	γ σ
𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	XXHHH	β τ

On voit clairement que cet ensemble de variations ne peut en aucun cas s'expliquer par une notation alphabétique (colonnes 2, 3 et 5); par ailleurs le système acrophonique grec (colonne 4) semble moins propice à expliquer le passage de 32** à 23** étant donné que la métathèse des X et des H est impossible, tandis que la métathèse des barres des centaines et des milliers dans la première colonne est tout à fait plausible. ~ Les fils d'Adonikam (= "le Seigneur assiste") apparaissent dans toutes les autres listes (entre Asgad et Bagoï) concernant la caravane de Zorobabel et les compagnons d'Esdras, mais pas dans celles des exogames ni dans la liste des cosignataires de l'alliance (peut-être faut-il voir dans l'Edania d'*Esd.B'* XX, qui présente la séquence Asgad, Bèbaï, Edania, Bagoï, une altération d'Adonikam). La différence des chiffres (666, 667) est due à la chute d'une barre d'unité. ~ Toutes les listes (hormis celles des exogames) mentionnent les fils de Bagoï, à la même place (avec des variantes de graphie); ils sont les derniers dans la liste des compagnons d'Esdras. Les chiffres divergent dans les dizaines et les unités, avec un parfait accord du TM, de la LXX et de la Vg qui montre que les différences remontent au TpM; la graphie de ces chiffres (66 = 𐤁𐤁𐤁𐤁, 56 = 𐤁𐤁𐤁𐤁 et 67 = 𐤁𐤁𐤁𐤁) prête largement à confusion. ~ Malgré la signification de leur nom ('*ādîn* = "voluptueux"), les fils d'Adinos sont absents des listes des exogames; ils occupent la même place dans les listes, sauf dans celles des compagnons d'Esdras où ils sont déplacés entre Zathoës et Elam. La différence dans les chiffres donnés ne semble pas être le fait d'une confusion des chiffres hébraïques anciens (454 = 𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁, 655 = 𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁), mais être plutôt due à une transcription ultérieure en système alphabétique (454 = 𐤁𐤁𐤁, 655 = 𐤁𐤁𐤁) avec confusion du 𐤁 et du 𐤁, ainsi que du 𐤁 et du 𐤁, et chute du 𐤁 final. ~ Les fils d'Atèr ('*âtér* = "muet ou lié") n'apparaissent ni parmi les compagnons d'Esdras, ni parmi les exogames. Les rapports avec l'Ezékias qui suit ne sont pas très nets dans les divers textes: le TM emploie, comme pour Phaathmoab, la particule *li-*; la LXX dans *Esd.B'* use du datif; en revanche *Esd.A'*, qui pour traduire le même tour, utilisait pour Phaathmoab la préposition *eis*, emploie ici un génitif qui désigne clairement Atèr comme le fils (au sens large) d'Ezékias; dans la liste des signataires de l'alliance avec Néhémie, Atèr et Ezékias sont énumérés sur le même plan. Un autre homonyme du roi Ezékias (*Hizeqiyâ* = "force de Dieu") se tiendra à la droite d'Esdras (IX, 43) au moment de la lecture de la Loi. La différence entre le chiffre d'*Esd.A'* (92) et celui du

reste de la tradition (98) est due à un saut du même au même dans la suite des barres d'unités (même phénomène pour Phaathmoab). ~ A partir d'ici commence la seconde partie de la liste, dans laquelle les textes divergent considérablement. *Esd.A'* à la différence des autres textes ne mentionne pas les fils de *Hâshum* (ou *Asem* ou *Asom* ou *Esam*); en revanche il est le seul à parler des fils de Kilan et d'Azétas (pour lesquels les manuscrits présentent, comme on pouvait s'y attendre, de très nombreuses variantes); la tradition manuscrite hésite entre 67 et 800 (la seule confusion possible serait éventuellement dans le système alphabétique entre  et , mais elle n'est guère convaincante...). Kilan et Azétas sont inconnus ailleurs. ~ Les fils d'Azouros apparaissent dans la liste des exogames d'*Esd.A'* sous le nom d'Ezora; *Esd.B'* ne mentionne ce nom que parmi les cosignataires de l'alliance (Azour; en hébreu *'azûr*, à rapprocher de la racine *'âzar* "secourir", la même que celle d'Esdras, *Ezra*). ~ Les fils d'Annias n'apparaissent qu'ici; or cette partie de la liste, qui a des correspondances dans la liste des cosignataires de l'alliance, a également servi en IX, 43-44:

<i>Esd.A'</i> V 15-16 (caravane de Zorobabel)	Ezékias	Kilan et Azétas	Azouros	Ø	Annias
<i>Esd.A'</i> IX, 43-44 (compagnons d'Esdras)	A[na]nias	Ø	Azarias	Ourias	Ezékias
<i>Esd.B'</i> XVIII, 4 (compagnons d'Esdras)	A[na]nias (TM: <i>'ônâyâh</i>)	Ø	Ø	Ouria (TM: <i>'ûriyâh</i>)	Ø
<i>Esd.B'</i> XX, 17-18 (cosignataire de l'alliance)	Ezekia	Ø	Azour	Odouia	Ø

On voit donc ce qui a pu se passer: la graphie Annias (ou Anias), dont l'authenticité est attestée par les témoignages convergents d'*Esd.A'* et du TM d'*Esd.B'* XVIII (*'ônâyâh*), a été altérée en Ananias par dittographie du Nun; la liste des compagnons d'Esdras a perdu Azarias dans *Esd.B'*; le Odouia de la liste d'*Esd.B'* XX est en fait une mauvaise lecture de l'hébreu avec confusion (aussi fréquente en paléohébraïque qu'en écriture carrée) du Resh et du Daleth (confusion favorisée par l'existence d'un Odouia en *IPar* XXVII, 9, avec comme ici la même confusion entre le  et le , puisque la leçon du TM à cet endroit est *'îrâ*). On notera enfin qu'aucune des listes n'est exempte de "trous": la plus complète, avec ses cinq noms, est celle d'*Esd.A'* V, 15-16, mais les deux noms "Kilan et Azétas", qui n'ont aucune correspondance dans les autres textes, semblent bien faire office de bouche-trou. ~ Les fils d'Arom [qui sont] les fils de Bassaï (le deuxième "fils" est au nominatif, apposé au premier) sont un "plus" d'*Esd.A'*: les deux autres listes concernant la caravane de Zorobabel et la liste des cosignataires de l'alliance ne parlent que de Bassaï (avec des variantes dans la graphie: *Basou*, *Bési*, *Bèsi*). Devant ce nom inconnu, les manuscrits présentent des tentatives de correction harmonisante: à côté de leçons diverses (*Aroum*, *Aron*) le Venetus lit *Aaron*; la VL lit *Asom* (qui pourrait être la leçon d'origine, avec confusion en paléohébraïque entre le  et le , leçon qui permettrait de rapprocher *Asom* de l'*Hâshum* du TM dans les deux autres listes concernant la caravane de Zorobabel. Le chapitre XVII d'*Esd.B'* s'oppose avec ses 324 hommes aux 323 hommes d'*Esd.A'* et du chapitre d'*Esd.B'*: cette différence sans grande importance est due à la chute d'une barre d'unité. ~ Le nombre des fils d'Ariphos (112) est le même dans tous les textes; cet accord permet au demeurant de rapprocher des graphies très fluctuantes: *Esd.A'* suit le même TpM qu'*Esd.B'* XVII (*Hârîp*), tandis qu'*Esd.B'* II suit un TpM apparemment altéré dans lequel les consonnes semblent avoir subi des métathèses (*h r y p* \Rightarrow *y w r h*, avec confusion du  [*h*] et du  [*h*], et probablement du  [*w*] et du  [*p*]). ~ La place des

fils de Baïtèrous dans la liste (à la limite entre le classement par famille et celui par origine géographique) est propice à toutes sortes d'altérations: si l'on suppose que ces deux classements étaient à l'origine des listes indépendantes, on peut avancer sans trop de risques que les fils de Baïtèrous ont sauté à la fin de la liste dans les autres textes, et qu'ils ont été conservés dans *Esd.A'* pour des raisons qui demeurent mystérieuses. Les fils de Baïtèrous en effet n'apparaissent que dans *Esd.A'*, de sorte que les manuscrits présentent des graphies très diverses, avec en particulier des tentatives d'harmonisations avec les leçons du TM (*Gibâr* en *Esd.B'* II, *Gibe'ôn* en *Esd.B'* XVII); il s'agit visiblement d'un composé de *bayt* "maison", suivi d'un nom propre ("les fils de la maison d'Erous"); la VL (qui lit *Gebbarus* ou *Iabarus* ou *Zabarus*) ne peut guère nous aider car elle a été harmonisée sur le TM ou la Vg (dont elle présente le même nombre: 95). Le chiffre de 3005 est un des chiffres les plus élevés (avec les 3330 fils de Sanaas au v.23) donnés par *Esd.A'*, ce qui suppose là aussi une altération, car il serait curieux qu'un des effectifs les plus importants de la caravane de Zorobabel concerne précisément des gens inconnus par ailleurs; malheureusement la comparaison des divers systèmes de numération ne permet aucune conclusion positive, non plus que l'hypothèse toujours possible de la confusion entre une forme numérale alphabétique et un nom propre.

V, 17-23: Les gens du peuple classés par origine géographique.

Williamson essaie de relier cette liste à des événements antérieurs à l'exil, soit à l'expansion du royaume du sud sous Josias (qui aurait conduit à l'inclusion de Béthel, Aï et des trois villes du nord ouest, Lod, Hadid et Ono; on notera cependant qu'*Esd.A'* présente justement des lacunes dans ces versets), soit au fait que les cités de Benjamin ont plutôt échappé aux invasions babyloniennes de 597 et de 587 (les localités citées appartenaient principalement au territoire de Benjamin), soit enfin au fait que le sud de Juda était déjà complètement isolé lors de la première invasion babylonienne, de sorte qu'il ne se serait trouvé personne pour "revenir" de l'exil; mais Williamson lui-même ne parvient guère à trancher entre ces hypothèses, de sorte que la solution la meilleure nous semble de scruter le texte lui-même et de trouver dans ses variantes et ses difficultés une ébauche de solution. ~ Alors que dans la partie précédente de la liste tous les noms étaient introduits par la formule "fils de", les divers textes font tous ici une distinction entre les "fils de..." et les "hommes de...", sans que cette répartition soit toujours la même dans chacun des sept états de la liste (seuls le TM et la Vg d'*Esd.B'* II 21-35 ont la même répartition). La formule "hommes de" correspond dans le TM à *'aneshéy*, forme de pluriel construit de *'ênâsh*: il s'agit selon K&B d'un terme araméen, à rapprocher du pehlevi *'nshwt'* (mandéen *'n'sh'*), un terme assez rare d'araméen d'empire (uniquement dans *Esdras* et *Daniel*), emprunté au perse, et dont on peut raisonnablement penser qu'il s'agit d'un terme propre à l'administration achéménide; de sorte qu'on peut supposer aussi que le document reproduit ici est à l'origine une liste de recensement émanant de l'administration perse. La différence avec la première partie de la liste (les gens du peuple classés par familles) serait donc due à une origine différente: d'abord un document interne à la communauté juive divisée en familles, puis un document officiel perse qui s'intéresse davantage à la répartition géographique. Cela n'explique pourtant pas l'alternance dans toutes les listes entre les "fils de..." et les "hommes de...". Or nous pouvons remarquer que, comme dans la liste précédente, il semble qu'il faille distinguer deux parties dans la liste des gens du peuple classés par origine géographique: le début (jusqu'à Baitoliô) présente en effet des correspondances assez exactes entre tous les textes, et la formule "hommes de" y prédomine; la suite présente des divergences plus nombreuses, des déplacements, des trous, et la formule "fils de" y prédomine. Il semble donc bien que l'on ait affaire comme précédemment à deux documents réunis en un seul qui combinerait un document officiel perse (première partie) et une liste interne à la communauté juive

(laquelle aurait plus de chance d'avoir été trafiquée que le document officiel). Les états du texte qui correspondent le mieux à cette description sont, hormis *Esd.A'*, le TM et la Vg d'*Esd.B'* XVII; les autres états du texte mêlent de manière plus ou moins confuse les " fils de " et les " hommes de ", sans qu'on parvienne à voir selon quels critères. Il s'agit manifestement d'établir une sorte de classification, de faire des découpages: la distinction entre les " fils de " et les " hommes de " ne serait sans doute en ce cas que purement formelle, l'objectif étant non pas d'opposer les " fils " et le " hommes ", mais les groupes géographiques délimités de cette façon. Or l'étude sur carte (cf. Annexes III, 7) montre que la coupure entre les " fils de " (jusqu'à Baitoliô) et les " hommes de " recouvre une distinction géographique: la première partie de la liste (hormis les énigmatiques Khadiases et Ammidiens) concernent les localités qui entourent Jérusalem, du sud vers le nord; viennent ensuite les lieux introduits dans *Esd.A'* et *Esd.B'* II, 21-35 par la formule " fils de ", lesquels sont soit plus difficilement identifiables, soit en dehors de l'aire immédiate de Jérusalem (Lod, Hadid et Ono au nord-ouest, et Jéricho au nord-est). Cette liste semble donc bien formée de deux parties distinctes que le recoupement entre les formules introductives et leur position géographique permet de mieux comprendre: la première partie cite les localités proches de Jérusalem en reproduisant un document de l'administration perse concernant la province de Judée (sur les limites de cette province, voir Laperrousaz *La Palestine à l'époque perse* p.12), la deuxième partie s'intéresse aux localités plus éloignées et complète le premier document à l'aide de documents internes à la communauté juive (comme les *ὀνοματογραφίαι* de VI, 11), ce qui explique que Jéricho, qui appartient à la province de Judée, soit à la fin de la liste. ~ Le TM *'aneshéy* est toujours rendu dans *Esd.B'* par le mot grec correspondant (*ἄνδρες*) et dans *Esd.A'* par la formule " οἱ ἐκ + génitif " (que nous rendons par " ceux issus de "); avec les " fils issus de Baithlômôn ", *Esd.A'* est le seul à commencer la liste par une sorte de fusion entre les deux formules introductives, peut-être afin d'assurer la transition entre les deux parties de la liste. *Esd.A'* est le seul à présenter la graphie *Baithlômôn* pour Bethléem; cette graphie est un hapax dans la LXX et pose problème car il est peu probable que le traducteur ou son copiste ne connaissent pas une ville de l'importance de Bethléem; s'agit-il d'une graphie perse originale qui dans les divers TM aurait été ensuite corrigée? Nous devons bien avouer notre perplexité sur ce sujet... Le chiffre donné par *Esd.A'* est le même dans les autres états du texte. ~ Avec Nétébas, *Esd.A'* montre encore une déformation du nom qui, ailleurs, est orthographié selon une racine NTP (*Neṭopâh*, *Nétopha*, *Nétupha*). *Esd.A'* est le seul à présenter un effectif de 55 hommes au lieu des 56 des autres textes; on notera par ailleurs que le TM d'*Esd.B'* XVII (suivi par la Vg) groupe *Béyt-lèhèm* et *Neṭopâh* et donne un chiffre global de 188, lequel ne correspond ni à la leçon d'*Esd.A'* (123+55 =178), ni aux leçons des autres textes (123+56 =179); nous pouvons toutefois remarquer que les chiffres donnés par *Esd.A'* sont plus proches de 188 que le 179 obtenu en ajoutant les chiffres des autres textes: en effet il faut seulement supposer une confusion entre la notation de 80 (𐤒𐤕) et celle de 70 (𐤒𐤕𐤔), alors que dans les autres cas il faudrait encore ajouter la chute d'une barre d'unité. ~ Nouvelle déformation avec Enatos, transcription de *'dnâtôt* / Anathoth; là encore *Esd.A'* est le seul à présenter un chiffre différent (158) des autres textes (128); cette disparité doit s'expliquer, non pas par une confusion entre deux formes numérales (𐤔 / 𐤕), mais, plus tardivement, à l'intérieur du système alphabétique entre la forme du Kaph (𐤕) et celle du Nun (𐤒). ~ Pour " ceux issus de Baïtasmôn ", deux traditions se dégagent: d'une part *Esd.A'* et *Esd.B'* XVII font précéder du mot *béyt* " maison " le nom propre qui est diversement transcrit (*Béyt-'azemâwèt*, *Bèthasmoth*, *Bethamoth*), d'autre part *Esd.B'* II cite uniquement le nom propre (*'azemâwèt*, *Asmoth*, *Asmaueth*). Le nombre donné est le même dans tous les textes. ~ Kariathiaris est la transcription des LXX et de la Vg de l'hébreu *Qireyat'ârîm* (*Esd.B'* II) ou *Qireyat Ye'ârîm* (*Esd.B'* XVII): *Esd.A'* considérant qu'il s'agit d'un nom déclinable à suffixe en -𐤔𐤕 présente ici une forme au génitif

(Καριαθιαρίος). Les autres textes regroupent cette localité avec les deux autres situées à l'ouest de Jérusalem, Kephirah et Beéroth; seul *Esd.A'* donne ici le nombre 25, lequel, faute d'explication plus convaincante, ne peut guère trouver d'autre origine que dans une altération tardive, à l'intérieur du système numéral alphabétique grec: 25 s'écrit en effet κε', notation qui, par métathèse, a pu être confondue avec la préposition ἐκ, qui revient de nombreuses fois dans cette partie de la liste. Pour le nombre des hommes de Kapisas et Bèrot, *Esd.A'* s'accorde avec les autres textes (743). ~ *Esd.A'* est le seul à mentionner les Khadiases (Χαδιασαι) et les Ammidiens (Αμμιδιοι), lesquels semblent inconnus ailleurs (ces localités sont absentes de l'*Atlas du monde biblique* de Pritchard et de la carte donnée par Laperrousaz dans *La Palestine à l'époque perse*); on notera qu'il s'agit du seul groupe de la liste qui ne soit pas introduit par la formule " ceux issus de " ou " fils de ", de sorte qu'il faut sans doute voir dans ces deux noms un ajout qui reste cependant énigmatique pour nous: le fait que ces deux noms soit accompagnés d'un chiffre interdit même de les considérer comme une glose concernant les gens de Kapisas et Bèrot. ~ Kiramas et Gabbès transcrivent *Hârâmâh* et *Gâba'* dans le TM, lesquels sont rendus dans *Esd.B'* par Arama et Gabaa; il s'agit de deux localités au nord de Jérusalem. La première, orthographiée Ramah ou Ha-Ramah, signifie " hauteur " et désigne plusieurs lieux: il s'agit ici de Ramah de Benjamin à une dizaine de kilomètres de Jérusalem; la graphie d'*Esd.A'* est sans doute la déformation d'une forme *Χιραμιας transcrivant une graphie *Hârâmâh* au lieu de *Hârâmâh*. La deuxième localité (orthographiée aussi Guibéa, Gibéa, Guéba) signifie " colline " et désigne, entre autres, la Guibéa de Benjamin, la capitale du premier roi d'Israël. Le chiffre donné est le même dans tous les textes. ~ Makalôn correspond à l'hébreu *Mikemâs*, localité dont le nom signifie " endroit caché "; sise à une douzaine de kilomètres au nord de Jérusalem elle est un point stratégique permettant de contrôler la passe de Guibéa, à l'intersection entre la route menant de Béthel à Jéricho et celle menant à Jérusalem. Comme celle de Bethléem, la graphie déformée d'*Esd.A'* ne peut guère s'expliquer paléographiquement. Les textes s'accordent sur le nombre 122. ~ *Esd.A'* cite " ceux issus de Baitoliô " alors que les autres textes citent deux localités, Béthel et Aï (TM: *Béyt-'él* " la maison de dieu " et *Hâ'ây* " la ruine ", à cause de ses vieux remparts); à nouveau il est étrange qu'*Esd.A'* déforme le nom d'une ville aussi célèbre que Béthel (les manuscrits présentent des variantes nombreuses) en " collant " les noms des deux localités. Les chiffres donnés sont également divergents (52, 123, 423): l'altération est due dans *Esd.A'* à un saut dans la liste: 52 correspond en effet au nombre donné par le TM pour les fils de *Nébô*; ce décalage se retrouve avec les 156 fils de Niphis qui correspondent aux 156 fils de *Magebîsh*. ~ A partir des " fils de Niphis " commence dans *Esd.A'* la partie de la liste dont la formule introductrice est " fils de " et qui présente le plus de bouleversements d'un texte à l'autre. Nous avons à nouveau affaire à une altération du TM qui dans *Esd.B'* II parle de la ville de *Nébô*, et en *Esd.B'* XVII de *Nébô 'ahér* " Nébô l'autre "; il ne s'agit sans doute pas, comme le souligne *Esd.B'* XVII, de la Nébô située sur les flancs du mont Nébô, à l'ouest du Jourdain (sa place dans la liste viendrait altérer le mouvement de remontée vers le nord que l'on observe depuis le début), mais d'une autre localité qu'on a du mal à situer avec précision. La graphie adoptée par *Esd.A'* est due au saut effectué par le copiste d'*Esd.A'* dans la lecture du TM: " Fils de Néb[ô-Fils de Mageb]ish " avec une première confusion entre le Beth et le Phé, non pas sans doute en écriture carrée (ב / פ) mais plutôt en paléohébraïque (𐤁 / 𐤑), puis une seconde confusion entre le Sin et le Shin (ou plutôt une autre interprétation du TM non ponctué ש transcrit ש et non ש). ~ La suite de la liste comporte des divergences considérables d'un texte à l'autre. *Esd.A'* en comparaison du reste de la tradition présente un " trou ": en effet " l'autre Kalamô " correspond dans le TM à " 'éylâm 'ahér, l'autre 'éylâm "; *Esd.A'* omet donc dans le TM la séquence [1254. Fils de *Hârim*: 320. Fils de *Lod*, *Hâdîd*] et ne reprend qu'avec Onous (TM: 'ônô); on notera par ailleurs que la liste d'*Esd.B'* XVII présente avec celle d'*Esd.B'* II un déplacement de ces trois villes

du nord-est, à l'écart des autres localités plus proches de Jérusalem, après Jéricho. La leçon " Kalamô l'autre, Καλαμὸ ἄλλου " est en fait une conjecture de Rahlfs adoptée par Hanhart, d'après la VL *calamoalu*: cette correction a l'avantage d'être plus économique puisqu'elle suppose l'altération d'une seule lettre (avec substitution au groupe consonantique Aïn + Yod de la consonne Kaph: par mauvaise lecture en paléohébraïque de **𐤊** pris pour **𐤍** ?) et qu'elle présente une traduction du *'ahér* hébreu; il est toutefois intéressant de constater dans les autres leçons des manuscrits que les traducteurs grecs ont essayé de donner un sens à ce toponyme (" beau roseau " avec καλαμωκαλου, ou " roseau babillard " avec les leçons καλαμωνλαλου, καλωμολαλου, καλαμωλαλου). Le Elam mentionné par nos textes n'a bien entendu rien à voir avec la province perse au nord du golfe persique: il ne peut s'agir que d'une ville, dont la situation exacte reste incertaine; cependant le fait que cet Elam comporte 1254 hommes, exactement le même nombre qu'au verset 12 pour les fils d'Olamos (TM: *'éylâm*), ajouté au fait que les textes connaissent à cet endroit des bouleversements importants, conduit à penser que cette ville est née d'un accident dans la transmission du texte à date ancienne. Onous, la seconde ville citée par *Esd.A'*, est en Samarie, comme les deux autres villes Lod et Hadid: après avoir cité les villes situées à la périphérie de Jérusalem en remontant vers le nord, l'auteur de cette liste énumère les villes plus lointaines, d'abord à l'ouest avec Lod, Hadid et Ono, puis à l'est avec Jéricho. Le chiffre donné par *Esd.A'* (725) est le même que celui d'*Esd.B'* II (TM, LXX et Vg), tandis qu'*Esd.B'* XVII (TM, LXX et Vg) donne 721 hommes (sans doute par confusion dans le système alphabétique entre **𐤌** [=1] et **𐤍** [=5]). ~ Après les villes de l'ouest, Jéricho et Sanaas semblent conclure la liste géographique avec les localités situées à l'est de Jérusalem; si Jéricho est bien connue, Sanaas pose des problèmes de localisation (A.Lemaire, dans *La Palestine à l'époque perse* dirigé par Laperrousaz, p.12, la situe au nord de Jéricho et nomme cette ville Senaa; Pritchard *op.cit.* ne la mentionne pas). Williamson s'étonne, non sans raison, de l'importance des effectifs attribués à cette ville inconnue et cite, pour la réfuter aussitôt, l'hypothèse de commentateurs qui ont proposé de voir dans ce nom une forme du verbe *šānē* " détester ", ce terme désignant en ce cas soit les pauvres, soit les gens des tribus du nord; K&B rapprochent ce nom de *1Par* IX, 7 où l'on parle d'un fils de *hasenu'âh* parmi les fils de Benjamin, mais il est tout aussi improbable d'interpréter ce nom comme un anthroponyme, à l'intérieur d'une liste de toponymes, de sorte que le problème reste entier; tout au plus pourrait-on supposer, avec beaucoup de prudence, que les 3330 hommes donnés pour Sanaas seraient une sorte de récapitulatif des nombres donnés depuis le début de la liste géographique (le total des chiffres est de 3589, avec évidemment dans ce type de document toutes les possibilités d'erreurs imaginables), et que le mot Sanaas signifierait quelque chose comme " total ", mais c'est là une hypothèse par trop aventureuse.

V, 24--35: Le personnel sacerdotal.

Les listes du personnel sacerdotal se retrouvent dans les deux autres listes concernant la caravane de Zorobabel (*Esd.B'* II, 36 sq, *Esd.B'* XVII, 39 sq; la liste d'*Esd.B'* XXII 1-9 est en revanche très différente des autres), mais aussi dans les deux listes des exogames (*Esd.A'* IX, 18 sq, *Esd.B'* X, 18 sq) et dans celle des signataires de l'alliance avec Néhémie (*Esd.B'* XX, 1-13); on notera toutefois que seule la première partie de la liste (le personnel sacerdotal supérieur) revient dans toutes les listes, le personnel sacerdotal subalterne n'étant cité que dans la caravane de Zorobabel. Là encore, une étude attentive de la structure de ces listes montre des déformations, des glissements, des doubles: on trouve deux fils de Jésus, l'un chez les prêtres (v.24), l'autre chez les Lévites (v.26), un fils d'Aggaba (v.29) et un fils d'Agaba (v.30), un Sobai (v.29) et un Subai (v.30). ~ Les fils de Jeddos (TM: *Yeda'eyâh* " connu de Dieu ") sont déterminés par leur appartenance à la maison de Jésus, lequel est " l'entrée " commune à toutes les listes (hormis celle d'*Esd.B'* XX); seul *Esd.A'* fait de Jeddos le fils (au sens large sans

doute) de Jésus, alors que partout ailleurs il appartient de manière plus lâche à sa maison. *Esd.A'* est également le seul à rajouter “à joindre aux fils d’Anasib”, personnage qui n’apparaît qu’ici dans la LXX; cette leçon (dont les manuscrits présentent de très nombreuses variantes) a toutes les chances d’être une glose marginale. Le nombre donné par *Esd.A'* est inférieur d’une unité à celui donné par tous les autres textes, par chute d’une barre d’unité soit dans le système numéral hébreu ancien, soit plus tardivement à l’intérieur du système numérique grec. ~ Les fils d’Emmèros (racine *MR* “parole” ou “agneau”) sont attestés dans toutes les listes, y compris dans celle des signataires de l’alliance avec Néhémie, sous le nom d’Amaria; le chiffre donné est partout le même, hormis quelques hésitations des manuscrits de la LXX entre 1052, 852 et 252. Emmèr apparaît déjà en *IPar* XXIV, 14, où il est le chef de la seizième classe sacerdotale par tirage au sort sous le règne de David. ~ Les fils de Phassouros apparaissent dans toutes les listes, et avec le même chiffre; *Pashehûr* est le fils d’Emmèr qui, en *Jr* XX, 1-3, est prêtre du temple avant la captivité et s’oppose à la prophétie de Jérémie: celui-ci, après avoir étymologisé son nom en “grande liberté”, de *pash* “quantité” et *hôr* “libre” (selon S&T) ou bien “sécurité tout autour” (selon Vigouroux), déclare que le Seigneur l’appellera désormais “frayeur de toutes parts”. Dans la liste des signataires de l’alliance, Phasour est déplacé avant Emmer (=Amaria), de sorte qu’on peut comprendre la séquence “Phasour Amaria” comme “Phasour fils d’Amaria”, comme dans *Jérémie*. ~ Kharmè est la transcription, avec une vocalisation très différente, de l’hébreu *Hârim*. Là encore on observe de la part des traducteurs grecs un souci de rendre signifiants les noms hébreux: *Hârim*, sans doute à rapprocher de la racine *HîRM* “détruire pour consacrer” est rendu par *Χόρμη* “joie de combattre”. Ce nom est présent dans toutes les listes, sauf dans celle des exogames d’*Esd.A'* (IX, 18-25). Hormis quelques accidents internes à la tradition latine, tous les textes s’accordent sur le nombre 1017, sauf *Esd.B'* II qui à un moment donné a perdu le signe des dizaines. ~ Dans *Esd.A'* les familles de Lévites sont au nombre de quatre, alors que dans les autres textes il n’y a que les deux premiers, *Yéshûa'* et *Qademi'él*, qui sont adjoints aux fils d’un personnage au nom diversement retranscrit (*Hôdaweyâh*, *Hôdewâh*, Odouia, etc.); l’expression “aux fils de” que nous trouvons dans le reste de la tradition (TM: *li-benêy*; LXX: *εἰς τοὺς υἱοὺς*) pourrait aussi être interprétée “c’est-à-dire les fils” (sens possible de la particule *li-*): le Bannos d’*Esd.A'* est donc à l’évidence une déformation de *benêy* “fils”, déformation qu’on retrouve sans doute en *Esd.B'* XX dans la séquence “Kadmiël et leurs frères Sabania, Odouia”. Si la présence de Jésus est normale dans la liste des prêtres, elle est en revanche plus surprenante dans celle des Lévites (a-t-elle pour objet de donner un fondement généalogique à la distinction entre les prêtres, les Lévites et les prêtres-Lévites?); Kadmiëlos (*Qademi'él* “qui est devant Dieu”) sera présent en V, 56 aux côtés de son frère Jésus, pour surveiller les travaux du temple; Soudios réapparaîtra sous une autre forme (Ooudas) dans la liste des exogames en IX, 23. L’ensemble des textes s’accorde sur le chiffre 74. ~ Les psalmistes sacrés sont comme toujours les fils d’Asaph. La seule variante à leur propos est leur nombre: alors qu’*Esd.A'* et *Esd.B'* II donne 128, *Esd.B'* XVII (TM, LXX et Vg) offre un décompte de 148 hommes, sans doute par dittographie du signe 20 (Ϡ au lieu de ϡ). On notera par ailleurs que seuls les prêtres et les Lévites interviennent dans la signature de l’alliance avec Néhémie en *Esd.B'* XX; s’ils ne font pas partie du personnel sacerdotal inférieur avec les esclaves sacrés et les serviteurs de Salomon, les psalmistes sacrés ainsi que les huissiers ne sont pas non plus considérés comme appartenant au même groupe que les prêtres et les Lévites: ils constituent une classe intermédiaire. ~ Parmi les huissiers, Salloum (*Shalûm* “paix”) réapparaîtra dans la liste des exogames sous une autre forme, hellénisée, Salloumos. Le même nom, avec encore une autre transcription (*Salêmos*), apparaît dans la liste des ancêtres d’Esdras (VIII, 1): c’est là le signe que le traducteur d’*Esd.A'* entend distinguer ces personnages qui dans le TM ont la même orthographe, soit par souci d’historicité pour montrer qu’il s’agit de personnages

différents, soit par souci de vraisemblance pour atténuer le phénomène de “ repiquage ” d’une liste à l’autre et ainsi donner à ces listes officielles un caractère plus authentique. Atar (*’âtér* “ lié ” ou “ gaucher ” comme en *Jg* III, 15) est dans le TM le nom porté par un homme du peuple en V, 15 (Atèr le fils d’Ezekhîas): comme précédemment *Esd.A’* prend soin de distinguer entre Atèr et Atar. Tolman (*Talemôn*) est lu Tolbanès en *Esd.A’* IX: plutôt que d’une correction délibérée, sans doute s’agit-il d’une lecture fautive du paléohébraïque (confusion entre le ש et le ח ?); c’est le seul nom de la liste des huissiers à figurer aux côtés de Salloum dans la listes des “ coupables ” d’exogamie. Akoub (*’aqûb*, racine *’QB* “ tromperie ”), Atèta (*Hôfîîâ’*, cf. *hôtây* “ péché ”) et Sobai (*Shobây*: racine *ShBY* “ captivité ”) ont des noms aux connotations plutôt négatives en hébreu, lesquelles ne sont évidemment pas rendues dans les traductions grecques ou latines. En *1Par* IX, 17, les huissiers cités sont Salôm, Akoum, Telmon et Diman; Salôm, dont on précise alors qu’il est fils de Coré, y est le chef des huissiers. Les textes présentent une variante de peu d’importance concernant le nombre des huissiers: *Esd.A’* et *Esd.B’* II donne 139 hommes, *Esd.B’* (TM, LXX et Vg) en donne 138 (probablement par chute ou ajout d’une barre d’unité). ~ Nous nous attarderons moins longuement sur les listes du personnel subalterne: ces obscurs sans grade n’ont pas dans la Bible l’importance de leurs supérieurs, de sorte que des rapprochements avec des noms apparentés apparaissant dans d’autres passages n’apporteraient pas grand-chose. Nous nous bornerons donc à relever dans ces listes les phénomènes de déformation susceptibles de nous renseigner sur l’histoire du texte d’*Esd.A’*. Les trois listes que nous présentons dans les Annexe sont remarquablement proches à défaut d’être totalement identiques, signe que la liste a été reproduite d’un texte à l’autre sans volonté de modification, signe aussi que ces listes ont été moins “ travaillées ” que les autres, les enjeux étant sans doute moins importants que dans le cas de personnages occupant une place élevée dans la hiérarchie sacerdotale. Les variantes sont donc davantage des accidents de transmission. ~ Parmi les esclaves sacrés (sur *ιερόδουλος* voir I, 3) *Esd.A’* présente la séquence “ fils d’Akoud, fils d’Outa, fils de Kétab ”, alors que les autres textes soit ne présentent aucun nom (*Esd.B’* XVII), soit cite un homonyme de l’Akoub cité plus haut (TM: *’aqûb*; LXX: Akabôth; Vg: Accub); cet homonyme suspect est donc soit supprimé, soit corrigé. L’Akabôth de la LXX d’*Esd.B’* (en face des deux leçons du TM et de la Vg) est sans doute issu d’un TpM qui comportait une séquence consonantique *’KBWT*, laquelle peut à son tour être rapprochée de la leçon d’*Esd.A’* dont la retranscription en hébreu (*Akûd bèn ’ûta’*) donne la séquence *’KWDBN’WT*. Nous pouvons donc tenter de reconstituer ce qui s’est passé: 1) le TpM cite parmi les esclaves sacrés un certain *Akûd* ou *Akûb*, (les deux noms étant paléographiquement très proches, à cause de la ressemblance très grande du ש et du ח); 2) ce nom est lu, à tort ou à raison, *Akûb*, lequel nom a déjà été utilisé pour l’un des huissiers, ce qui amène à s’interroger sur l’authenticité de cette leçon; 3) on précise alors dans la marge qu’il ne s’agit pas d’une erreur, mais que c’est bien “ Akûb (*’KWB*) le fils (*BN*) d’Outa (*’WT*) qui-est-écrit (*KTb*) ”. 4) après une correction supplémentaire (ou une erreur de lecture), *Akûb* devient *Akûd*, et l’on introduit dans le texte la note marginale; 5) la séquence *’WT’KTb* est alors comprise dans cette liste de noms propres comme le nom du fils suivi de celui du père “ Outa [fils] de Kétab ”; 6) on corrige alors l’oubli supposé et l’on rajoute un *bèn* entre Outa et Kétab; 7) là-dessus arrivent les massorètes qui athétisent cette glose marginale indûment introduite dans le texte qui a été traduit en grec entre temps; lorsque saint Jérôme traduit le texte, il a déjà été corrigé, d’où la leçon Accub de la Vg. ~ La séquence “ Kathoua, fils de Geddour, fils de Jaïros ” correspond dans le TM à “ *Gidél*, fils de *Gahar*, fils de *Re’âyâh* ”: le passage de Kathoua à *Gidél* suppose plusieurs types de corruption, vraisemblablement à partir d’un texte dicté, étant donné que nous avons affaire à un double passage de sonores à sourdes (G > K, D > Th) qui ne peut s’expliquer par quelque confusion que ce soit dans les caractères hébraïques; la finale -*oua* substituée à la finale -*ël* est inexplicable aussi bien phonétiquement que

paléographiquement; peut-être la solution est-elle dans une correction, délibérée cette fois, de la partie du nom comportant le nom de Dieu, qui substituerait à 'èl la finale du tétragramme [YH] *WaH*, d'où -*oua*. Le passage de *Gahar* à Geddour (<GDWR) suppose une confusion entre le ה (*h*) et la suite des deux lettres ח (*dw*), qui est assez vraisemblable. La leçon Jairo en face de *Re'âyâh* est manifestement due à une métathèse entre le Resh et le Yod (YHYR à la place de R'YH), avec peut-être en même temps la mauvaise lecture de l'Aleph de *Re'âyâh* (א) en un Yod (י). ~ Daïsan est une altération du TM *Reçîn*, par confusion banale entre le Resh (ר) et le Daleth (ד). Une confusion analogue s'observe entre Noéba et *Neqôda'*, entre le Beth (ב) et le Daleth (ד). ~ *Esd.A'* présente un plus avec la séquence " fils de Khaséba, fils de Gazéra " en face de " fils de *Gazâm* " : peut-être s'agit-il d'un doublet, avec passage de la sonore à la sourde comme précédemment (G > Kh, Z > S), après confusion de lecture entre le Beth (ב) et le Resh (ר). En revanche, l'ajout des " fils d'Asara " reste inexpiqué, à moins d'y voir aussi un doublet déformé des fils d'Asana qui suivent deux noms plus loin (lesquels, d'ailleurs, sont absents de la liste d'*Esd.B'* XVII). ~ Akouph remplace dans *Esd.A'* le TM *Baqebûq*, sans que nous puissions voir comment le passage s'est fait : peut-être le texte a-t-il été délibérément corrigé, mais pour une raison qui nous échappe... Même remarque pour les fils de Pharakim, à moins de voir dans ce nom propre une glose marginale, un nom commun sur la racine PRQ " briser les liens, délivrer ", et de comprendre, dans cette liste du retour de l'exil, que les fils d'Asour sont " les fils de la délivrance ". Les fils de Koutha sont aussi en plus dans *Esd.A'*, et l'origine de cette leçon est elle aussi obscure. ~ La fin de la liste a été apparemment très altérée : *Esd.B'* supprime la mention " esclaves de Salomon " et transcrit l'hébreu *Abdelselma* comme s'il s'agissait d'un nom propre dans le total des effectifs, de sorte que la liste qu'il donne n'est composée selon lui que de Nathinéens ; *Esd.A'* de son côté conserve la mention " serviteurs de Salomon ", mais il supprime les fils de *Soṭay* que citent tous les autres textes. *Esd.A'* lit " Lozôn, fils d'Isdaël " en face du TM " *Dareqôn*, fils de *Gidel* " ; dans Lozôn, le passage du groupe consonantique LZ à DR n'est pas très clair, car la confusion entre les deux formes est improbable ; il en est de même entre Isdaël et *Gidel* : dans les deux cas la fin du nom semble bien conservée, mais le début semble avoir subi des altérations très importantes. Agia en face du TM *Haṭîl* est tout aussi obscur. Phakareth-sabiè répond au TM *Pokèrèt Haçebâyîm*, nom qui signifie " chausse-trappe (*pokèrèt*, d'après K&B) pour les gazelles (*ha-çebâyîm*) " ; ce nom pour le moins énigmatique a été diversement analysé, soit qu'on se contente de le retranscrire, soit qu'on comprenne que le deuxième élément est un nom au pluriel en -îm précédé de l'article *ha-*, auquel cas ce deuxième élément est identifié à un nom de personne (" fils de Sabaïm " en *Esd.B'* XVII, LXX et Vg) ou bien à un nom de peuple (" Phocereh qui étaient des Asebaim " Vg d'*Esd.B'* II). La fin de la liste est encore plus chaotique : *Esd.A'* cite huit noms qui, à part deux noms assez répandus comme Masias ou Saphat, n'apparaissent nulle part ailleurs, de sorte que la question de leur origine demeure définitivement obscure. En revanche, Amon (" fidèle "), le tout dernier nom de la liste, correspond précisément au TM d'*Esd.B'* XVII, alors que le même livre au chapitre II mentionne à cet endroit un 'âmî (TM, LXX et Vg). ~ Le nombre donné pour l'ensemble du personnel sacerdotal subalterne est le même dans tous les textes (392), sauf dans *Esd.A'* qui n'en compte que 372 : cette divergence peut trouver sa source aussi bien dans le système numéral hébraïque ancien (par confusion entre נתי et נתינ), que dans le système acrophonique grec avec chute des deux signes de dizaines (πΔΔ au lieu de πΔΔΔΔ) ou le système alphabétique grec (par confusion entre le ο' et le ϕ) ; cette confusion doit sans doute être attribuée au traducteur d'*Esd.A'*, étant donné que Josèphe de son côté lit également 392.

V, 36-42: Le reliquat; récapitulatif des effectifs.

Hormis *Esd.A'*, tous les textes donnent ici les noms de cinq localités, dont on ignore la situation: tout au plus peut-on supposer avec Dhorme qu'il s'agit de villes de Babylonie. Dans le TM les deux premières sont des composés du mot *tél* " colline ": *Tél Mèlah* " la colline de sel " (voir peut-être dans Pritchard, p.228, la ville de Guibbethon, au sud de Lod, qui se nomme en arabe Tel Melat et en hébreu moderne Tel Malot; mais on est loin de la Babylonie) et *Tél Hareshâ* " la colline des bois [?] " (voir *ibid*, p.33, un Tel Harashim à l'ouest du lac de Tibériade, extérieur à la Babylonie lui aussi); *Kerûb* est le même mot qui désigne ailleurs les Chérubins; pour *'adân*, orthographié dans toute une partie de la tradition *'adôn*, *K&B* renvoie à *'adôn*, qui est peut-être un toponyme fondé sur le nom de Dieu (Adonai), de la même façon que Baalah ou Amon; quant à la ville d'*'imér*, elle porte le même nom que l'un des prêtres du v.24. Quoi qu'il en soit de l'identification de ces localités, *Esd.A'* présente une version très différente des autres textes: en particulier les noms des deuxième et troisième villes sont " traduits "; la séquence consonantique *TLHRS^h* *'KRWB* est comprise " ἡγοούμενος αὐτῶν Χαραάθ, Kharaath les conduisant " (*Χαραάθ Ἀδὸν* est une conjecture de Bewer adoptée par Hanhart et Rahlfs, parmi les nombreuses variantes des manuscrits [*χαρααθαλαν, χαλαθααρ, χαλααθααρ, charmatalan, carmellan*]: la correction est mineure en grec entre le δ et le λ). On ne peut que tenter de rendre compte avec prudence de ce qui a pu se produire: *KRWB* donne de toute évidence Kharaath, sans doute par une première confusion entre le Beth (ב) et le Daleth (ד) qui a donné *Kharawad, puis par passage de la sonore à la sourde avec chute du Waw intervocalique. L'idée de commandement est très probablement tirée du groupe *RS^h* ' lu par métathèse *R'S^h* , c'est-à-dire *ro'sh* " la tête, le chef "; la disparition des trois premières consonnes du TM est plus difficilement explicable, soit qu'elles aient été tout simplement sautées à la lecture (voir par exemple la liste d'*Esd.B'* XVII dans laquelle *Tél Hareshâ* est transcrit Arèsa), soit qu'elles aient été confondues avec d'autres lettres (on aurait attendu un groupe *lâhèm* " pour eux "), soit encore qu'elles ne figurassent pas sur le TpM et qu'elle aient été rajoutées par les massorètes. Il va sans dire que Kharaath est parfaitement inconnu... ~ Là où le reste de la tradition parle de la semence (*zèra'*, σπέρμα), *Esd.A'* parle seulement de familles (γενεάς): il semble que le traducteur d'*Esd.A'* ait voulu atténué ici le thème de la semence, qui sera si important lors de la découverte des mariages mixtes (VIII, 67, 85); si tel est le cas, le traducteur entend mettre uniquement ce thème en rapport avec celui de la souillure, établissant par là une distinction très nette entre le fait d'accueillir dans le culte des étrangers à la communauté et le fait d'introduire dans le temple des Juifs dont l'origine est sûre, mais qui portent sur eux la souillure de l'étranger. La structure même du temple intègre l'étranger avec le " parvis des Gentils " qui leur est réservé: F.Schmidt (*La pensée du temple*, p.104) a bien montré que " entre la trop grande distance et la trop grande proximité avec l'étranger, il y a un moyen terme: la médiation du sacrifice ". C'est bien ce que dit notre texte: ces gens d'origine peu sûre sont momentanément exclus du culte jusqu'à l'arrivée d'un Grand Prêtre compétent, ce qui implique une future intégration des étrangers ou des gens supposés tels. ~ Dalan est inconnu; les manuscrits présentent de nombreuses variantes, qui sont des tentatives pour rapprocher cet inconnu de personnages célèbres: Lâbân, ou Dâthân (qui s'est révolté avec Coré contre Moïse). En revanche le *Delâyâh* du TM n'est pas un inconnu: ce nom est cité en *IPar* III, 24 parmi les descendants de Jéchonias, appartenant donc à la lignée royale; mais c'est surtout le nom du père de Séméi (*Esd.B'* XVI, 10), le faux prophète envoyé à Néhémie par Sanaballat et Tobias, le même nom qu'ici (*Tôbiyâh*), qu'*Esd.A'* transcrit Touban. *Esd.A'* est le seul à faire de Touban le père de Dalan (Δαλὸν τοῦ υἱοῦ Τουβάν), alors que pour les autres textes il y a trois groupes de fils mis sur le même plan (*Esd.B'* en ajoute un quatrième, " les fils de Boua " entre Dalaia et Tobia). Ces noms sont donc déformés (délibérément?) par le traducteur d'*Esd.A'* qui en fait des inconnus, alors que dans *Esd.B'* l'exclusion de ces hommes (XVII, 62) renvoie au contraire directement à l'évocation de la trahison qui les caractérise (XVI, 10). Les fils

de Nékodan (TM: *Neqôdâ'*) sont, eux, tout à fait inconnus. On remarquera que les trois noms ont une finale en -an dans *Esd.A'*: cette finale provient sans doute de formes longues dans le TM (c'est-à-dire de noms en -a' ou -ah qui reçoivent une finale -û issue du tétragramme: cf. par exemple le nom de Jérémie écrit soit *Yiremeyâh*, soit *Yiremeyâhû*); la finale -an (fréquente dans l'onomastique juive) est due à une confusion entre la forme du Waw final (ו) et celle du Nun (ן). Le nombre donné est le même en *Esd.A'* et en *Esd.B'* II, tandis qu'*Esd.B'* XVII en compte une dizaine de moins (TM, LXX; les manuscrits de la Vg hésitent entre 642 et 652): la confusion des formes, impossible en grec (ΔΔΔΔ / Ϟ), est vraisemblable dans le système numéral hébraïque ancien entre ו et װ; Josèphe de son côté lit 662 (כסב), ce qui confirme bien que le signe des dizaines posait des problèmes de lecture sur le manuscrit du TpM. ~ Tout aussi momentanée que pour les précédents qui appartiennent probablement au peuple, l'exclusion des prêtres est fondée sur des critères un peu différents: le changement de nom par un mariage (dans lequel le mari, intégré au clan de sa femme, prend le nom de son beau-père), et, ce qui est un ajout d'*Esd.A'*, la prétention mensongère au sacerdoce (ἱερωσύνη, mot assez rare dans la LXX: 1 fois en *IPar*, 1 en *Si*, 4 en *IM*, 2 en *4M*). En effet le verbe ἐμποιεῖσθαι utilisé pour ceux qui "ont des prétentions" au sacerdoce est nettement péjoratif; ce terme (qui n'a que quatre autres occurrences dans la LXX, et encore avec des problèmes de texte) est très rare avec ce sens: on ne le retrouve qu'en épigraphie et dans un seul passage de la LXX (*Ex* IX, 17), appliqué à Pharaon qui "a des prétentions" sur le peuple juif (il y traduit l'hébreu *sâlal* "être fier, mépriser"; cf. *BA2* p.132); il s'agit donc bien ici d'un phénomène d'intertextualité propre à *Esd.A'*, qui met sur le même plan le paradigme type du souverain impie et les prêtres indignes de leurs fonctions (on notera, mais cela ne nous étonne plus à l'intérieur d'*Esd.A'*, que seuls ceux qui sont "issus des prêtres" sont visés; les Lévites ne sont pas concernés). L'expression "et ne furent pas trouvés" est elliptique: elle sera développée immédiatement après. Avec la graphie Obbia, *Esd.A'* est pour une fois plus proche de la vocalisation du TM (*Hôbayâh*) que ne l'est *Esd.B'* (Khabia, Ebia); cet Obia n'apparaît pas ailleurs, mais on trouve plusieurs fois un Abia (TM: *'ôbiyâh*), en particulier en *IPar* XXIV, 10, où sous le règne de David il obtient avec Akkos une des classes sacerdotales par tirage au sort, comme Emméros en V, 24. Il est donc probable qu'il s'agit à l'origine du même personnage, mais le TM en a changé l'orthographe (ce qui explique en particulier qu'on ait du mal à retrouver son nom sur les registres... Le sens de son nom en hébreu n'est sans doute pas une coïncidence, puisque l'on passe de *'ôbiyâh* "Yahwéh [est] père" à *Hôbayâh*, que K&B rapproche de la racine *HBH* "se cacher"). Les fils d'Akkos (TM: *Haqôç*, rapproché par K&B de *Qûç* "avoir en abomination") apparaissent aussi en *Esd.B'* XIII, 3 et 21 dans la reconstruction de Jérusalem. La suite est très différente dans *Esd.A'*: en face du "fils de *Barezilay*" du TM, *Esd.A'* lit les "fils de Joddous" (Ιοδδους n'étant qu'une des nombreuses variantes des manuscrits); il est paléographiquement impossible en hébreu de passer d'une séquence consonantique *BRZLY* (כרזלי / ברזלי) à *YWDWS* (יודוס / יודוס), ou à toute suite de consonnes correspondant aux variantes (*odous*, *idaous*, *iaddou*, *addous*, *addiu*, *addin*, *iouddous*, *cedreus*); il semble donc bien que nous ayons affaire à une correction délibérée, rétablissant l'ancien nom de cet homme avant son mariage, mais Joddous nous étant tout à fait inconnu, il nous est impossible d'en comprendre tout l'enjeu. Barezilay (dont le nom signifie "l'homme de fer", et qu'*Esd.A'* retranscrit plus bas *Pharzellaïos*) est l'allié fidèle de David dans sa lutte contre Absalon à tel point que David sur son lit de mort recommande à Salomon de toujours rendre grâce aux fils de Barezilay le Galaadite (*3R* II, 7). La suite est également différente de la leçon du TM qui lit "qui avait pris femme parmi les filles de Barzelay": Augia "la brillante" est aussi appelée dans les manuscrits *ugian* "la bien portante" (sans compter d'autres graphies sans signification: *abdiān*, *atmiak*, *matmian*, *umin*); par ailleurs *Esd.A'* est le seul à ne pas préciser que Barzelay

vient de Galaad (TM: *hagile'âdî*); peut-être le nom d'Augia est-il tiré de la séquence consonantique *HGL'DY*, mais il faut de toute façon supposer plusieurs altérations du texte, sans doute en hébreu et en grec. ~ Le TM dit ensuite littéralement: “Ceux-là cherchèrent leurs écrits des recensés et ils ne furent pas trouvés et ils furent déclarés impurs hors du sacerdoce”; *Esd.A'* rend “leurs écrits des recensés, *ketâbâm hamiteyahešîm*” par “listes généalogiques dans le registre, γενικῆς γραφῆς ἐν τῷ καταλοχισμῷ”; l'adjectif γενικός est un hapax dans la LXX; le mot γραφῆς au sens de “liste” est attesté selon *LSJ* dans deux papyrus du II^e s. av.J.C., une inscription égyptienne du I^{er} s. av.J.C., ainsi que chez Diodore de Sicile, ce qui confirme la datation de notre traduction autour de 150 av.J.C.; *Esd.B'* ne traduit pas *hamiteyahešîm* qu'il prend visiblement pour un nom propre et retranscrit “les Methôésim”; le mot καταλοχισμός n'a que cinq autres occurrences, dans les *Paralipomènes*, où il traduit toujours le même verbe qu'ici (*yâḥas* “être recensé”). *Esd.A'* atténue le rejet de ces hommes en usant d'un terme neutre (χωρίζειν “écarter”), alors que le TM parle clairement de souillure (*yego'ôlû*, vb. *gâ'al* “souiller”), ce qui confirme l'analyse que nous proposons plus haut: la souillure est réservée dans *Esd.A'* au thème de la pureté de la race. *Esd.B'* interprète très différemment le verbe hébreu et use d'une expression assez paradoxale qui résume bien la situation: “ils furent déclarés proches (ἡγγιστεύθησαν) hors du sacerdoce (ἀπὸ τῆς ἱερατείας)” (pour ἡγγιστεύειν voir BA4 p.167-169). Cependant, comme même la Vg atténue ce rejet (*eiecti sunt* “ils furent rejetés”) et comme chaque traduction propose une interprétation différente de ce passage, on peut se demander si au lieu d'un adoucissement général de la part des traducteurs, il ne s'agirait pas en fait de la correction d'un texte hébreu difficile par les massorètes avec une volonté de donner à ce rejet une explication plus sacrée (souillure) qu'administrative (absence de papiers). ~ *Esd.A'* est le seul rajouter Néhémie à côté d'Attharias (TM: *Hatireshâtâ'*, LXX: Athersatha ou Athersastha). Ce dernier nom est en fait le terme perse par lequel était désigné le gouverneur: ce mot, toujours précédé de l'article (*ha-*), est selon *K&B* à rapprocher de l'avestique *taršta* “celui que l'on doit respecter”; il n'a que six occurrences dans le TM, uniquement dans *Esd.B'* (II, 63 et XVII, 65 les passages parallèles à notre texte, et XVIII, 7 et XX, 2 où il désigne clairement Néhémie; toutefois le terme est supprimé par la LXX en XVIII, 7). On a proposé d'autres explications peu convaincantes: 1) un nom propre; 2) un terme qui signifierait “eunuque”, d'après le perse *târash* “couper” (on ne voit guère ce que viendrait faire un eunuque à la tête de la caravane); 3) avec la même étymologie “un circoncis” (terme hautement improbable pour désigner un individu particulier au milieu de milliers d'autres circoncis). Ici le gouverneur dont on parle est bien entendu Zorobabel; Williamson estime, sans doute avec raison, que la présence du terme perse désignant le gouverneur indique que le document qui a servi de base à cette liste était, en partie du moins, un document officiel de l'administration perse; si le traducteur d'*Esd.A'* retranscrit ce titre au lieu de le traduire, ce qui n'est pas dans ses habitudes, c'est qu'il estime avoir affaire à un nom propre: pour lui il ne s'agit pas de Zorobabel. Dans l'hypothèse selon laquelle *Esd.A'* a été écrit contre l'action de Néhémie, la présence de ce Néhémie qui clame son incompétence en matières religieuses (lequel n'a bien sûr rien à voir avec le contemporain d'Esdras) est lourdement ironique (quand bien même il est assez probable que le nom de Néhémie est à l'origine une note marginale renvoyant à *Esd.B'* XX, 2). Il est à noter que le verbe μετέχειν “avoir part à”, assez peu employé dans la LXX (7 autres occurrences en tout), sera à nouveau utilisé en VIII, 67 pour évoquer lors des mariages mixtes ceux qui “ont pris part à l'illégalité”; *Esd.A'* s'éloigne ici du TM qui dit: “Et *Hatireshâtâ'* leur dit de ne pas manger (*'âkal*) du saint des saints”, c'est-à-dire de ne pas consommer les victimes sacrifiées dans le temple; pour le TM ils sont momentanément exclus des privilèges du personnel sacerdotal supérieur, tandis qu'*Esd.A'*, pour contraster avec l'attitude “laxiste” de Josias, montre encore une fois une rigueur bien plus grande, puisque ces hommes sont

d'emblée exclus de la communauté religieuse. ~ Le verbe utilisé “ἀναστῆ, que se lève ” est à rapprocher de la formule répétitive ἀναστὰς Εσδρας “ et Esdras se leva ” dans la suite du livre: cette expression ici désigne clairement Esdras comme le Grand Prêtre tant attendu. ~ Sur l'expression “ révélation et vérité, δῶσις καὶ ἀλήθεια ” pour traduire l'hébreu “ les Ourîm et les Toumîm ” (éléments du pectoral du Grand Prêtre servant à la divination), voir BA2, p.288-289 et BA3 p.113; il est donc clair qu'au retour de l'exil un Grand Prêtre n'avait pas encore été nommé, ce qui implique aussi qu'en l'absence matérielle de temple, pendant l'exil, la fonction de Grand Prêtre n'était pas assurée. ~ Le récapitulatif des effectifs est introduit dans le TM par la formule “ toute la multitude comme un seul ”, hébraïsme signifiant “ l'ensemble de la multitude ”; *Esd.B'* traduit cette formule littéralement, ce qui en grec donne l'impression d'une unité, d'une cohésion qui n'est pas dans le TM, d'autant qu'*Esd.B'* donne au mot *qâhâl* “ multitude, assemblée, peuple ” le sens précis d'assemblée (ἐκκλησίᾱ): *Esd.A'* est donc, par l'esprit sinon par la forme, plus proche du TM. ~ La séquence “ Israël à partir des plus de douze ans ” n'apparaît que dans *Esd.A'*. Or, selon la ponctuation que l'on adopte, le texte peut avoir un sens sensiblement différent: soit on lit “ au total ils étaient Israël ”, et l'on comprend que les serviteurs et les chanteurs font partie d'Israël, soit l'on ponctue après “ étaient ” et l'on comprend qu'Israël est seulement représenté par les 42.360 personnes, les serviteurs et les chanteurs étant en plus, extérieurs à la communauté. C'est visiblement cette dernière solution, plus exclusive, qui est choisie par *Esd.A'*, d'où l'ajout d'Israël: ce qui importe ici est de recenser les “ vrais Juifs ” en les triant d'avec les autres. L'adjectif δωδεκαετής “ âgé de douze ans ” est un hapax dans la LXX et c'est un mot rare: le *LSJ* cite seulement deux autres attestations, l'une chez Flavius Josèphe (“ qui dure douze ans ”) et, avec le même sens que dans notre texte, chez Plutarque. Hormis quelques variantes manuscrites isolées ou tardives (VL), les trois textes s'accordent sur les chiffres des serviteurs et sur celui de l'effectif total (qui, on s'en doutait, ne correspond pas au total des chiffres donnés qui est 29.851; Vigouroux suppose que la différence correspond “ très probablement ” à ceux qui n'ont pas pu montrer leurs documents généalogiques, ce qui ferait tout de même beaucoup d'exclus à la fois...); concernant les joueurs et chanteurs de psaltérion, *Esd.A'* donne le même chiffre qu'*Esd.B'* XVII (245), contre *Esd.B'* II (TM, LXX et Vg: 200); comme il y a également 245 mulets, il est probable que les deux nombres ont dû interférer et que la leçon originelle était 200. Le mot ψάλτης “ joueur de psaltérion ” est un hapax dans la LXX; *Esd.A'* recourt à cet hapax pour rendre l'opposition entre chanteurs et chanteuses du TM et d'*Esd.B'*; l'adjectif ψαλτωδός (“ qui chante en s'accompagnant au psaltérion ”) est donc un féminin pour le traducteur d'*Esd.A'* (cet adjectif ayant la même forme au masculin et au féminin), mais son lecteur ne peut guère y voir que l'opposition entre celui qui joue de l'instrument sans chanter et celui qui joue tout en chantant. Ces musiciens sont évidemment à distinguer des chanteurs liés au culte (les fils d'Asaph): leur position, entre les esclaves et les animaux, montre assez qu'il s'agit d'étrangers. ~ Les divers animaux sont cités d'un texte à l'autre dans un ordre un peu différent; *Esd.B'* XVII (TM et Vg) omettent les chevaux et les mulets, tandis que la LXX, sans doute corrigée, donne les mêmes effectifs qu'*Esd.B'*. Si le nombre donné pour les chameaux est le même dans l'ensemble de la tradition manuscrite, les chevaux en revanche présentent une différence importante entre les 7036 d'*Esd.A'* et les 736 des autres textes. Cette disproportion ne peut guère s'expliquer que par une erreur de lecture à l'intérieur du système numéral hébraïque ancien: en effet 70** et 7** ne peuvent être confondus ni dans le système alphabétique hébraïque (Ⲫ / ֿ), ni dans le système alphabétique grec (Ϸ / ζ); dans le système numérique grec la confusion est éventuellement possible (ϠHH / ϠXX), mais plus improbable qu'à l'intérieur du système numérique hébraïque entre 𐤇𐤍𐤍𐤍 et 𐤇𐤍𐤍. Autre variante avec les ânes, qu'*Esd.A'* nomme “ bêtes de somme, ὑποζύγια ” (ce terme étant toujours appliqué aux ânes dans la LXX): tous les textes s'accordent sur

le nombre 6720, tandis qu'*Esd.A'* en compte 5525. Ces chiffres ne se ressemblent guère en hébreu, ni dans le système numérique (𐤁𐤅𐤌𐤕𐤕𐤕𐤕 et 𐤁𐤅𐤌𐤕𐤕𐤕𐤕), ni dans le système alphabétique (ישי)et תשיח); la confusion n'est pas non plus possible en grec dans le système numérique (ϞϞHH ΔΔ et Ϟ Ϟ ΔΔΠ), et elle semble difficile dans le système alphabétique (·ζψκ' et ·εφκε'), si bien qu'à part cette dernière solution il faut bien supposer une altération importante du texte, qu'on aurait du mal à dater avec précision...

Craignant de lasser son lecteur, Josèphe renonce charitablement à lui imposer la lecture austère de ces listes et se contente de résumer, en ne retenant que les chiffres globaux. Les chiffres qu'il donne sont énormes: les gens de Juda et de Benjamin au-dessus de douze ans sont 4.628.000 (462 myriades et 8 milliers), les Lévites représentant 40.070 (4 myriades et 70); les femmes et les enfants pêle-mêle 40.742; de la lignée des Lévites il y a en outre 128 chanteurs, 110 huissiers, 392 esclaves sacrés; quant aux "sans papiers" ils sont 662, auxquels il faut ajouter les gens qui ne pouvaient montrer la généalogie de leurs femmes (environ 525); les serviteurs sont 7337; les joueurs et les joueuses de psaltérion 245; les chameaux 435, les bêtes de somme 5525. Devant une telle disproportion, rechercher comment Josèphe a pu aboutir à une telle multitude serait vain, voire désespéré... Nous nous bornerons donc à relever les points communs entre le relevé de Josèphe et les leçons des divers textes: 128 chanteurs (= fils d'Asaph), 392 esclaves sacrés (Josèphe présente ici la leçon d'*Esd.B'*), ainsi que la fin de la liste (7337 serviteurs, 245 joueurs de psaltérion, 435 chameaux, 5525 bêtes de somme); par ailleurs on note des "ressemblances", ainsi avec les 662 "sans papiers" (pour lesquels les textes hésitent entre 652 et 642). Faute de pouvoir remonter à la source de ces divergences, reste la question de savoir si les chiffres de Josèphe sont dus à une lecture très inattentive de ses documents, à une erreur de calcul sur l'abaque (sur les diverses sortes d'abaques et les diverses possibilités d'erreurs propres à chacun, voir G.Ifrah p.484-510), soit tout simplement à une exagération délibérée, analogue par exemple à celle de Philon qui parle d'un million de Juifs en Égypte, alors que les historiens retiennent plutôt le chiffre de 200.000 (*BGS* p.34); le chiffre donné par Josèphe reste néanmoins exorbitant et assez invraisemblable, même pour ses contemporains...

V, 43-44: Le verbe παραγίγνεσθαι "être là" est un synonyme banal dans la LXX et le grec tardif du verbe ἔρχεσθαι "venir" (v. Thackeray p.267, note 2), d'où notre traduction par le banal "arrivaient". ~ Le TM parle de don spontané (*hitenadebû*, vb. *nâdab* "s'offrir spontanément"), qu'*Esd.B'* rend par ἐκουσιάζεσθαι "offrir spontanément", verbe rare, attesté uniquement dans la LXX (9 fois) et dans les révisions juives; *Esd.A'* néglige cette spontanéité pour insister davantage sur le caractère solennel de la promesse avec le verbe εὐχεσθαι, utilisé de très nombreuses fois dans la LXX. Cette traduction un peu lointaine a pour objet de renvoyer aux autres "vœux" et dons votifs du livre, mettant en rapport les divers épisodes importants de la restauration du temple: l'édit de Cyrus (II, 4, 6), le concours des gardes de Darius (IV, 43-46), l'arrivée d'Esdras (VIII, 13, 49, 57). De même, "l'emplacement" (τόπου) du temple renvoie clairement au thème du "lieu" élu par Dieu que développera Esdras dans sa prière (VIII, 75 et 90). ~ *Esd.A'* construit différemment la suite: le verbe εὐχεσθαι gouverne les deux verbes qui suivent, les deux versets ne faisant qu'une seule phrase, alors que le TM et *Esd.B'* ponctuent fortement entre les deux versets; pour le TM et *Esd.B'* les chefs donnent immédiatement pour la construction du temple, tandis que pour *Esd.A'* ils font seulement vœu de donner. Par ailleurs *Esd.A'* découpe le texte différemment: le groupe de mots "autant qu'il était en leur puissance, κατὰ τὴν αὐτῶν δύναμιν" concerne les efforts autres que financiers nécessaires à la reconstruction du temple (en particulier la résistance à leurs adversaires) qui sont complétés par des dons pécuniaires; le TM, suivi par *Esd.B'*, détache ce groupe sur le verset suivant et

s'intéresse davantage à la répartition équitable des dépenses au prorata des moyens individuels. ~ Le TM dit " pour le trésor (*le-ôçar*) de l'ouvrage (*ha-melâ'kâh*) ", ce qu'*Esd.B'* traduit à la lettre (*εις θησαυρὸν τοῦ ἔργου*); *Esd.A'* traduit *εις τὸ ἱερὸν γαζοφυλάκιον*, qui se comprend spontanément " [ils donnèrent] pour le sanctuaire un trésor ", d'où notre traduction; mais la comparaison avec les autres traditions textuelles inviterait plutôt à voir dans ce groupe une glose du mot *ôçar*, auquel cas *ἱερὸν* serait alors un adjectif (" pour le trésor sacré "). ~ Le TM dit ensuite: " de l'or, 61.000 dariques (*darekemônîm*) et de l'argent, 5000 mines (*mânîm*) et 100 habits de prêtres "; *Esd.B'* ajoute que l'or est pur; la LXX (*Esd.A'* et *Esd.B'*) ne fait pas la distinction entre les dariques et les mines, traduisant uniformément les deux termes hébreux par " mines ". Les sommes données sont différentes: la proportion donnée par *Esd.A'* entre l'or et l'argent semble plus naturelle que celle donnée par le TM et *Esd.B'* (les 5000 mines d'argent faisant petite figure à côté des 61.000 en métal plus précieux: on attendrait pour le moins une proportion inverse). Il s'agit dans *Esd.A'* soit d'un oubli, soit d'une correction délibérée d'un nombre par trop surprenant, opérée en supprimant en hébreu dans le nombre 61.000 (noté " 6 myriades et 1.000 ") la séquence " *shésh-ribo'wt*, 6 myriades ". Josèphe donne les mêmes chiffres qu'*Esd.A'* (ou que le Tpm d'*Esd.A'*), ce qui orienterait plutôt vers une correction tardive du texte hébreu par les massorètes. La VL parle seulement de 10.000 mines d'or et des cents habits sacerdotaux. Batten (cité par Médebielle) estime la somme donnée par le TM à quelque 500.000 dollars, ce qui lui semble excessif (Médebielle quant à lui " explique " ce chiffre énorme en se référant à l'habileté bien connue des banquiers juifs de son époque, commentaire dont le contenu idéologique ne nous convainc guère...). Par ailleurs Josèphe précise les noms des chefs qui assemblent cet argent: Zorobabel, Jésus, ainsi que Mardochée et Sérébaïos. ~ Le TM parle des " habits des prêtres (*kâtenot kohônîm*) ", terme qu'une partie de la tradition manuscrite d'*Esd.B'* se contente de retranscrire (*κοθωνοι*), le reste traduisant soit, comme *Esd.A'*, par le terme générique *στολάς*, ou plus précisément avec *χιτῶνας* " tunique ". *Esd.A'* apporte une correction d'importance dans un texte où les rapports d'opposition entre prêtres et Lévites sont si importants: au lieu d'être nommément réservés aux prêtres comme dans les autres textes, les vêtements propres au service divin sont dits " sacerdotaux, *ιερατικὰς* "; cet adjectif n'a que deux autres occurrences dans la LXX, dans le décret de Darius (IV, 54) dont le présent passage est l'illustration, et en 2M III, 15 où les prêtres ont revêtus leurs habits sacerdotaux au moment du sacrilège d'Héliodore.

V, 45: *Esd.B'* suit de très près le TM, tandis qu'*Esd.A'* répartit les différents groupes autrement: pour le TM le peuple juif forme un ensemble homogène (" les prêtres et les Lévites et ceux du peuple et les chanteurs et les huissiers et les Néthinim dans leurs villes "), lequel ensemble est résumé à la fin du verset (" et tout Israël dans leurs villes "), la reprise de la même formule " dans leurs villes, *be-âréy-hêm* " identifiant clairement, par parallélisme, Israël à la liste des groupes qui précèdent. *Esd.A'* en revanche distingue deux groupes, d'une part prêtres, Lévites et gens du peuple (*Esd.A'* ne conserve pas le parallélisme du TM et, supprimant la séquence " et les Néthinim dans leurs villes ", ajoute entre les gens du peuple et les chanteurs " dans Jérusalem et son territoire "), d'autre part les psalmistes sacrés, les huissiers et tout Israël dans leurs villages. *Esd.A'* substitue donc à la vision du TM un autre parallélisme (3 // 3) dans lequel les psalmistes sacrés répondent sur le mode mineur aux prêtres, les huissiers aux Lévites et tout Israël aux gens du peuple, dans une opposition géographique entre le territoire de Jérusalem et les villages. On retrouve ici, la classification que nous avons déjà observée dans les listes généalogiques (V, 27): les fils d'Asaph et les huissiers (sur *ιεροψάλτης* et *θυρωρός* voir I, 15) sont une classe intermédiaire entre le personnel sacerdotal supérieur (prêtres, Lévites) et les esclaves sacrés ou les serviteurs de Salomon, d'où une situation géographique symboliquement moins proche de la ville

que le Seigneur a nommée de son nom. L'emploi du verbe κατοικίζειν confirme cette analyse: plus éloigné du *yéshebû* du TM (" ils s'assirent, ils s'installèrent ", rendu fidèlement dans *Esd.B'* par ἐκάθισαν), ce verbe renvoie directement au début du livre (I, 19) où, avec le mot κατοικῶσαι, on distinguait entre les " vrais " habitants de Jérusalem, restés fidèles au temple du Seigneur, et les autres. C'est aussi une façon de montrer les rapports de similarité et d'opposition qu'entretiennent l'épisode de la Pâque de Josias et le retour d'exil dirigé par Zorobabel: l'opposition demeure au sein d'Israël, mais elle est maintenant plus " saine ", non plus entre des fidèles et des infidèles, mais entre des gens revenant fidèlement vers Jérusalem, les uns étant plus proches du sacré que les autres. Josèphe adopte le même système d'opposition qu'*Esd.A'*.

V, 46: Nous sommes au septième mois (Tishri), c'est-à-dire entre septembre et octobre de l'année -520. Le septième mois est explicitement signalé comme très important du point de vue liturgique dans le *Lévitique* (XXIII, 23-36). ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit textuellement: " Et arriva le septième mois et les fils d'Israël [étant] dans les villes, et le peuple se rassembla comme un seul homme vers Jérusalem ". *Esd.A'* rend l'expression " comme un seul homme " par l'adverbe ὁμοθυμαδόν, qui dans la langue tardive finit par être un synonyme de " simultanément " ou " ensemble " (cf. BA4 p.455); cependant ici, en considération de l'expression du TM et du contexte, il faut le traduire fortement " d'un même cœur "; Josèphe choisit de combiner les deux sens: " en masse (πανδημεί) n'ayant rien perdu de leur ardeur (μηδὲ ν προθυμίας ἀπολιπόντες) ". ~ La fin du verset est très différente puisque " vers Jérusalem " devient dans *Esd.A'* " sur l'aire de la première porte, celle qui donne sur l'est "; le témoignage de Josèphe (difficile à utiliser ici, car il résume le texte) semble indiquer qu'il lit lui aussi " vers Jérusalem "; la leçon d'*Esd.A'*, uniquement attestée par la VL, est soit une interpolation (postérieure à Josèphe?), soit au contraire une athétèse des massorètes, cette dernière solution étant la plus probable (les massorètes étant gênés qu'on se réunisse devant l'emplacement d'une porte qui est censée ne pas encore exister). On a supposé (v. Hanhart *MSU* p.83 sq) une harmonisation du texte avec IX, 41 où l'on peut lire πρὸ τοῦ ἱεροῦ πυλῶνος εὐρυχώρῳ; le mot ἱεροῦ serait tombé (par correction, le temple n'étant pas non plus censé être construit?) et la séquence πρὸ τοῦ * πυλῶνος serait devenue πρώτου πυλῶνος " la première porte "; l'idée n'est pas absurde, d'autant que le texte de IX, 41 continue avec les mots ἀπὸ ὀρθρου " à partir du lever du soleil ", qui correspondrait ici à ἀνατολῇ " le levant ". Toutefois, quelque astucieuse que puisse être cette hypothèse, elle n'emporte pas totalement l'adhésion car pour que la correction harmonisante soit pertinente, il faudrait qu'elle ait été faite en vue d'apporter un surcroît de sens; or quoi de plus normal que de se réunir sur l'aire s'étendant devant la porte principale du temple? La première porte désigne donc ici le passage entre l'esplanade extérieure et le parvis des Israélites, la seconde porte désignant le passage entre le parvis des Israélites et le parvis des prêtres (v. le schéma que donne F.Schmidt du temple de Zorobabel, *op.cit.* p.95): en clair les Juifs se réunissent ici sur la partie du temple qui peut recevoir les Juifs et les étrangers, ce qui n'a rien d'étonnant si l'on songe qu'une partie de la communauté du retour a été momentanément exclue de l'accès au sacré. ~ Le mot εὐρύχωρος " l'aire " n'a que six autres occurrences, en dehors d'*Esd.A'*, dans la LXX (1 fois en *Jg*, 1 en *2Par*, 2 en *Ps*, 1 en *Os*, 2 en *Is*).

V, 47-48: Le verbe καταστιάς " se présenta " a déjà été utilisé en II, 5: cette reprise a pour effet de rapprocher les deux retours dirigés par Zorobabel, le premier sous le règne de Cyrus (en 539) et le second sous le règne de Darius (en 520). ~ Les deux textes de la LXX s'accordent avec le TM; la seule différence notable est dans le verbe employé pour traduire *yibenû* " ils bâtirent ": alors qu'*Esd.B'* rend exactement ce terme avec le verbe οἰκοδομεῖν, *Esd.A'* dit " ils disposèrent, ἡτοίμασαν ", suggérant peut-être une installation plus provisoire en l'absence de temple; Josèphe de même dit:

“κατεσκεύασαν, ils préparèrent”; par ailleurs il glose les versets en explicitant le rôle de chacun: Jésus est ἀρχιερεύς (on notera que, si ici Jésus tient effectivement le rôle du Grand Prêtre, seul Esdras portera ce titre dans *Esd.A'*) et Zorobabel est chef de ceux du pays (ἄρχων τοὺς ἀπὸ τῆς χώρας); sur la complémentarité des deux personnages dans *Esd.A'*, voir V, 5. ~ L'adverbe ἀκολούθως “conformément à”, qui traduit la particule *ke-* (*ka-kâtûb*), ne réapparaît dans la LXX que dans *Esd.A'* (V, 68, VII, 6, 9, VIII, 12) et 2M VI, 23 (appliqué à Eléazar qui répond conformément à la Loi de Dieu). ~ La seule autre attestation dans la LXX du verbe διαγορεύειν “stipuler” est dans *Suzanne-LXX* (v.61), où les hommes qui avaient accusé Suzanne sont en retour exécutés “comme la Loi le stipule”. “Le livre de Moïse”, sans autre précision et vu le contexte, est probablement le *Lévitique* qui énonce les règles concernant les holocaustes. On remarquera que les travaux sont normalement interdits lors du septième mois (*Lévitique* XXIII, 23-36), mais les travaux concernant le temple ne sont sans doute pas touchés par cette interdiction.

V, 49-51: Ces versets posent de gros problèmes de texte: l'hébreu a visiblement été altéré (ou corrigé) à date ancienne, comme le prouvent les hésitations du TM (avec des graphies assez inattendues), ce qui a amené des interprétations diverses chez les traducteurs grecs, assorties de tentatives de corrections ou de gloses. ~ La séquence “et on se coalisa contre eux parmi les autres nations de la terre” est un “plus” d'*Esd.A'*: on peut le considérer soit comme une addition (une glose marginale qui aurait été introduite par erreur dans le texte), soit au contraire comme une suppression de la part des massorètes. Cette dernière solution nous semble préférable, car le texte que présente *Esd.A'* est manifestement composé pour créer un parallélisme fondé sur une gradation en cadence majeure qui montre que, malgré (ou à cause de) l'opposition des ennemis d'Israël, les Juifs célèbrent scrupuleusement les rites consacrés à Yahwéh: dans un premier temps les peuples de la terre se rassemblent de façon menaçante, mais les fils d'Israël rétablissent l'autel, dans un deuxième temps les ennemis montrent leur haine et de la sorte fortifient les fils d'Israël, si bien que ceux-ci font à nouveau tous les sacrifices voués à Yahwéh. Si notre analyse est fondée, il faudrait peut-être ponctuer différemment et traduire: “on se coalisa contre eux parmi les autres nations de la terre / et ils relevèrent l'autel sur son emplacement; // parce qu'ils étaient un objet de haine pour eux et que toutes les nations qui sont sur la terre les fortifièrent, / eh bien, ils faisaient monter la fumée des offrandes etc.”. ~ Le verbe ἐπισυνάγεσθαι, utilisé ici pour évoquer la coalition des ennemis d'Israël, sera précisément employé comme un leitmotiv à la fin du livre (VIII, 69, 88, IX, 5, 18, 55) pour évoquer le rassemblement de tout Israël autour d'Esdras (c'est le dernier mot du livre). La communauté des Juifs est donc clairement décrite dans le livre comme une sorte de bloc que la haine et l'opposition de ses ennemis ne font que rendre plus intraitable, de sorte que l'attitude d'exclusion prônée par Esdras sera bien plus que le simple rejet négatif de l'altérité: pour l'auteur d'*Esd.A'* la haine et le rejet contribuent aussi à construire Israël. ~ Le TM dit ensuite littéralement: “Et ils érigèrent (*yâkînu*, vb.*kûn* Hiph.) l'autel sur son emplacement (*'al-mekônôtâyw*) parce que dans la terreur (*be-'éymâh*) sur eux (*'ôlēyhēm*) venant des peuples des terres”; *Esd.B'* (“ils disposèrent [*ἡτοίμασαν*] l'autel sur sa disposition [*ἐτοιμασίαν*] parce que dans l'effroi sur eux venant des peuples des terres”) est très proche du TM à la fois par sa syntaxe (à peine intelligible en grec) et par l'usage d'un même radical (*yâkînu* / *mekônôtâyw* et *ἡτοίμασαν* / *ἐτοιμασίαν*). *Esd.A'* en revanche n'utilise pas un même radical pour les deux termes (*κατῳρθῶσαν* / *τόπου*), non plus d'ailleurs que la Vg (*conlocauerunt autem altare super bases suas*); par ailleurs il présente une syntaxe plus claire, qui prend nettement parti dans la traduction d'un texte visiblement difficile. Le TM en effet peut être interprété de deux façons, qui dépendent de la manière dont on interprète la forme verbale *ya'ôlu*: soit “ils firent monter (*ya'ôlu* = forme d'imparfait apocopé de *'âlâh*) sur lui (*'âlâyw*) des holocaustes” (interprétation

d'*Esd.B'* et de la Vg: *obtulerunt super illud holocaustum*), soit “ ils profitèrent (*ya'òlu* = verbe *yâ'al* Hiph “ monter ” puis “ profiter ”) à cause de lui (*âlâyw*) ”. *Esd.A'* choisit cette dernière interprétation et la rend par le verbe *κατισχύειν* “ fortifier ”, verbe qui sera repris dans le même contexte en VII, 15 (l'idée que le Seigneur envoie des ennemis aux fils d'Israël pour leur bien, afin de les fortifier, est déjà clairement exprimée en *Jg* III, 1-2; c'est donc à tort que Cook propose de traduire *κατίσχυσαν* par “ oppressed ”). On notera toutefois qu'alors que le TM et *Esd.B'* parlent de terreur (*éymâh* / *καταπλῖξει*; Vg: *deterrentibus*), *Esd.A'* parle de haine (*éxthra*) avec une construction grammaticale assez ambiguë, littéralement “ parce qu'ils étaient dans la haine pour eux ”, de sorte que l'on hésite si ce sont les ennemis ou les Juifs qui sont pleins de haine (l'ambiguïté, sans doute voulue, de la construction suggère que cette haine est largement réciproque; c'est bien ce que comprend Josèphe qui dit: “ En faisant cela, ils ne faisaient pas plaisir aux nations voisines, qui leur étaient toutes odieuses ”); il convient en outre de préciser que “ les nations de la terre ” ne peuvent désigner dans la LXX que les non-juifs (et non pas, comme le dit la *TOB*, des Juifs qui seraient restés sur place et auraient vu d'un mauvais œil le retour de leurs coreligionnaires). Tout ce passage est visiblement très altéré dans la VL qui dit curieusement: “ et toutes les nations de la terre dressèrent le sanctuaire sur son emplacement, *erexerunt sacrarium in loco suo omnes gentes terræ* ”. ~ La comparaison des textes montre qu'*Esd.A'* présente un “ plus ”: “ et ils faisaient monter la fumée [*des offrandes au temps fixé et*] les holocaustes pour le Seigneur le matin et le soir ”; Cook pense que cette leçon est due à un doublet de traduction, *κυρίῳ* étant lu *καίρῳ*; nous pensons plutôt que ce “ plus ” était dans le TpM, car comme précédemment il fait partie intégrante d'un parallélisme (offrandes / au temps fixé // holocaustes / le matin et le soir). Les sacrifices du matin (*πρωϊνόν*) sont dans la composition d'*Esd.A'* un renvoi direct au début du livre: à la Pâque de Josias qui s'est prolongée indûment jusqu'au matin (I, 12) répondent cette fois des holocaustes dont l'heure est scrupuleusement respectée; corrélativement et inversement les sacrifices du soir (*δελινόν*) renvoient au troisième personnage important du livre, après Josias et Zorobabel, puisque ce terme ne se retrouvera dans *Esd.A'* qu'en VIII, 69 quand Esdras restera affligé “ jusqu'à l'offrande du soir ”. ~ La “ fête des tentes ” est traduite “ fête de la fixation des tentes, *σκηνοπηγίας ἑορτῆν* ”, expression deutéronomique (cf. *BA5*, p.219), qui en dehors du *Deutéronome* n'a que six autres occurrences (3 en *Za*, 1 en *IM*, 2 en *2M*). ~ Le TM dit “ selon ce qui est écrit (*ka-kâtûb*) ”, traduit fidèlement par *Esd.B'* (*κατὰ τὸ γεγραμμένον*): *Esd.A'* y ajoute l'idée d'ordre (*ὡς ἐπιτέτακται*). ~ Le TM dit ensuite littéralement: “ l'holocauste (*olat*) jour par jour (*yôm be-yôm*) d'après le nombre (*be-misepâr*) selon le jugement (*mishepât*) de la parole du jour (*debar-yôm*) à son jour (*be-yômô*) ”, ce qu'*Esd.B'* traduit mot à mot, au point que la phrase en devient parfaitement inintelligible; en revanche *Esd.A'* comme souvent soigne la grécité de son style, en simplifiant considérablement la phrase: les holocaustes sont désignés par un terme générique (“ offrandes ”), et toute la séquence “ d'après le nombre selon le jugement de la parole du jour à son jour ” devient “ comme il convenait, *ὡς προσήκον ἦν* ”. ~ La terminologie est à nouveau différente pour les sacrifices suivants: l'holocauste de perpétuité (*olat tâmîd*; *Esd.B'* *ὀλοκαυτώσεις ἐνδελεχισμού*) est rendu dans *Esd.A'* par *προσφοράς ἐνδελεχισμού* “ oblations de perpétuité ”; le nom *προσφορά* apparaît une fois en *3R*, une fois en *Ps*, et principalement en *Si* (neuf fois) et *Dn* (LXX et *Th*: deux fois): il semble donc qu'*Esd.A'* veuille éviter de nommer “ holocauste ” ce type de sacrifice, réservant apparemment ce terme (qui ne réapparaît dans le livre qu'une fois, dans les lettres de Darius, en IV, 51) aux sacrifices répétés quotidiennement (c'est-à-dire du matin et du soir). Sur les offrandes (*θυσίαι*) et les holocaustes, nous ne pouvons que renvoyer au *Lévitique* (*BA3*, p.35 sq); en revanche, les oblations de perpétuité et les offrandes de nouvelles lunes (*νομήνια*) ne figurent pas dans le *Lévitique*, mais dans l'*Exode* et les *Nombres*: il semble donc que les textes post-exiliques, en regard des textes de référence de la Torah, procèdent à une compilation des divers rituels éparpillés dans

le Pentateuque, ce qui n'a rien de surprenant. Plus gênantes pourraient être les contradictions que souligne Dhorme: les holocaustes du matin et du soir semblant faire double emploi avec l'offrande du soir (mais il s'agit manifestement de la même chose sous une appellation différente: un terme générique, "offrandes", et un terme plus précis, "holocaustes"); par ailleurs Dhorme suggère que la mention de la fête des tentes ne serait qu'une transposition de l'auteur, car en *Esd.B'* XVIII, 17 il est dit que la fête des tentes n'a pas été célébrée depuis Josué fils de Noun (mais là encore la contradiction n'est qu'apparente: le texte d'*Esd.B'* dit en fait que la fête n'avait pas été célébrée *ainsi*, οὕτως, depuis Josué). Cette volonté d'exhaustivité explique qu'*Esd.A'* mentionne aussi "les offrandes des sabbats", absentes du TM et d'*Esd.B'*. ~ Josèphe suit visiblement *Esd.A'*; il mentionne la fête de fixation des tentes avec le même terme σκηνοπηγία, il distingue deux rites différents dans l'oblation de perpétuité ("et après cela les προσφορὰς et ceux que l'on appelle les ἐνδελειχισμούς", cette dernière remarque montrant que Josèphe ne considère pas le mot ἐνδελειχισμός comme allant de soi); enfin il cite comme *Esd.A'* les offrandes des sabbats et les fêtes saintes.

V, 52: Le début de ce verset est dans le TM la fin du verset précédent: "et pour tous ceux-qui-faisaient-des-offrandes-volontaires (*mitenadêb*) l'offrande-volontaire (*nedâbâh*) pour Yahwéh"; *Esd.B'* et Josèphe découpent le texte de la même façon: il s'agit d'ajouter à la liste des sacrifices les offrandes volontaires, c'est-à-dire celles qui ne sont pas ordonnées par le Seigneur (d'où leur place à la fin de la liste, après toutes les fêtes sanctifiées). Le verset suivant dans le TM fait en quelque sorte le bilan de la situation, on peut à nouveau pratiquer les rites régulièrement ("A partir du premier jour pour la nouvelle lune la septième ils commencèrent à faire monter des holocaustes pour Yahwéh"), le mot "holocauste" étant visiblement employé comme un terme générique. Dans *Esd.A'* le sens est bien différent: au lieu de conclure la liste par une autre sorte de sacrifice, notre texte laisse entendre que le retour d'exil est le fruit d'un pacte entre le Seigneur et les Juifs, sur le mode bien connu du vœu (promesse d'un sacrifice si Dieu exauce la prière). Les mots utilisés par *Esd.A'* appartiennent, comme ceux du TM, à la même famille (εὐζαντο εὐχῇ), mais sont assez éloignés sémantiquement des termes hébreux (*mitenadêb nedâbâh*) lesquels ne sont jamais traduits dans la LXX par εὐχῇ ou εὐχεσθαι; *Esd.A'* interprète donc l'hébreu et l'oriente dans une autre direction. Or, le choix de ces termes n'est pas fortuit: les vœux prononcés par les Juifs rappellent ceux que Darius a prononcés solennellement (IV, 43, 46), de même que les dons votifs (le mot est le même: εὐχῇ) indiqués dans l'édit de Cyrus. La dernière attestation du mot dans *Esd.A'* va dans le même sens: il s'agit de l'or et de l'argent donnés par Artaxerxès à Esdras qui déclare que c'est là un "don votif". On voit donc pour quelle raison le texte a été légèrement modifié: il s'agit encore une fois de louer discrètement les souverains perses, tout en montrant la continuité de leur bienveillance, de Cyrus à Artaxerxès. ~ Les textes présentent à la fin du verset une profonde divergence: pour le TM, *Esd.B'* et la Vg le temple n'a pas encore ses fondations (*lo' yusâd, οὐκ ἐθεμελιώθη, fundatum necdum erat*), alors que pour *Esd.A'* le temple n'a pas encore été reconstruit (οὐπω ᾠκοδόμητο), mais il a tout de même des fondations qui ont été jetées par Sanabassare (VI, 19), dix-neuf ans plus tôt, vers 539 (cf. Introduction p.33 sq); Josèphe, en accord avec *Esd.A'*, dit: "Ils commencèrent aussi la construction (οἰκοδομία) du temple".

V, 53: Les bâtisseurs du nouveau temple procèdent de la même façon que Salomon (3R V, 15 sq et 2Par II, 7 sq), comme le soulignent les nombreuses reprises de vocabulaire, aussi bien en hébreu qu'en grec. ~ *Esd.A'* s'écarte quelque peu des leçons du TM (suivi très fidèlement par *Esd.B'* et la Vg): alors que le TM dit que l'on donna "de la nourriture et de la boisson et de l'huile (*shêmên*) aux Sidoniens et aux Tyriens", *Esd.A'* substitue à l'huile un mot assez énigmatique, orthographié χαρὰ sans

accent par Rahlfs, κάρρα par Hanhart, les manuscrits présentant de nombreuses variantes (καρρα, καρα, χαρα, καρδα, καρνα, καρπους). La leçon du Vaticanus retenue par Rahlfs est corroborée par la VL (*cum gaudio* “ avec joie ”); les autres leçons susceptibles d’avoir un sens (καρρα, καρνα et καρπους) ne peuvent guère être retenues: malgré Hanhart (*MSU* p.64 sq), on ne voit guère ce que les chars (κάρρα, pluriel de κάρρον) viendraient faire ici pour transporter des troncs par voie maritime (sans compter l’extrême rareté du terme: *LSJ* cite seulement un papyrus du II^e s. ap.J.C. et un édit de Dioclétien); par ailleurs on ne voit pas non plus pourquoi les noix ou les amandes (κάρνα) seraient mises particulièrement en relief, alors que toutes les nourritures données aux Sidoniens et aux Tyriens sont englobées par le mot βρωτά (mot d’ailleurs assez rare dans la LXX, avec seulement deux occurrences: *Jg* XIV, 14 et *Jb* XXXIII, 20); cette remarque vaut également pour les fruits (καρπους). La leçon du Vaticanus doit donc sans doute être accentuée χαρὰ et être comprise comme désignant un festin, forme de remerciement plus fastueuse que le boire et le manger, et ce d’autant que ce mot revient un peu plus loin au v.62 (le mot se retrouve avec le même sens en *Est* IX, 18); il faut dès lors construire la phrase en supposant un verbe “ être ” sous-entendu, construction très fréquente dans la langue de la LXX (“ et [il y eut] un festin pour les Sidoniens ”). L’origine de cette leçon est peut-être à chercher dans une lecture différente de l’hébreu: le mot χαρὰ peut en effet signifier “ festin ” quand il traduit l’hébreu *šimehah* “ joie, cris de joie, plaisir, festin, fête ” (*Ps* XLIV, 8 sq) ou bien *šâšôn* “ joie, allégresse ”; nous sommes donc réduits à deux explications, soit sémantiquement le passage entre l’idée d’huile et celle de festin (ce qui n’est pas impossible: cf. en *Is* LXI, 3 l’expression “ huile de joie, ἄλλειμα εὐφροσύνης ”, de même qu’en *Ps* XLIV, 8) , soit paléographiquement une confusion entre *shèmèn* “ huile ” (שמן) et *šimehah* (שמחה) ou, plus probablement, *šâšôn* (ששן), puisque, dans une écriture sans *mater lectionis*, *shèmèn* et *šâšôn* ne diffèrent que par une lettre. Le texte montre donc deux types de rapports: d’une part une rétribution en argent pour le savoir-faire des bâtisseurs (appartenant très probablement à la communauté juive), d’autre part un échange fondé sur le troc avec des peuples étrangers, en l’occurrence des Phéniciens. Josèphe suit le texte d’*Esd.A*’ et glose le mot χαρα, ou du moins le mot qu’il traduit dans le TpM: “ et il était agréable et facile (ἡδὺ καὶ κοῦφον) pour les Sidoniens d’amener les troncs de cèdres du Liban ”, sens cependant assez différent de la leçon d’*Esd.A*’, ce qui confirme que Josèphe lit ici le TpM qui présente la leçon *šimehah* ou *šâšôn*; on notera par ailleurs que Josèphe ne mentionne pas les Tyriens. ~ Dans la suite du verset, alors que le TM dit “ pour faire venir des troncs de cèdres depuis le Liban vers la mer de Yâpô ”, *Esd.A*’ rajoute “ afin d’en flotter les radeaux, διαφέρειν σκεδίας ”, par référence à *3R* V, 23 et à *2Par* II, 16, où le roi de Tyr procède de même lors de la construction du temple de Salomon; le mot σκεδία se trouve encore trois fois dans la LXX (2 fois en *Sg*, 1 en *3M*). Au lieu de garder l’expression “ mer de Yâpô ”, *Esd.A*’ traduit, par souci de grécité, “ le port (λιμένα) de Joppé ”; le mot λιμὲν ne réapparaît que dans les *Psaumes* et les *Maccabées*. Là encore Josèphe s’accorde avec *Esd.A*’: “ après les avoir attachés et assemblés en un radeau, vers le port de Joppé ”. ~ Le TM dit ensuite: “ selon l’autorisation (*ke-risheyôn*) de Cyrus roi des Perses sur eux ”; *K&B* indique que le mot *risheyôn* est un hapax, à rapprocher de la racine araméenne *RS^h* ’ “ pouvoir, permission ”; *Esd.B*’ le rend par ἐπιχώρησις, qui désigne la permission que l’on concède, terme assez rare (*LSJ* cite encore Josèphe, Arrien et un papyrus du III^e s. av.J.C.); *Esd.A*’ au contraire choisit un terme très fréquent, πρόσταγμα: ce mot est habituellement réservé aux “ ordonnances ” du Seigneur et, dans *Esd.A*’, a la particularité d’être utilisé aussi à propos des souverains perses, ici pour Cyrus, et en VIII, 8, 64 pour Artaxerxès, le protecteur d’Esdras. L’emploi de ce mot et la mention de Cyrus, alors que nous sommes sous le règne de Darius, souligne encore une fois l’optique perse dans laquelle *Esd.A*’ a été écrit (voir Introduction p. 38 sq); le renvoi dans le livre est à IV, 48.

V, 54-55: Le texte d'*Esd.A'* présente avec le TM et *Esd.B'* d'importantes divergences qui ne sont sans doute pas dues à des erreurs de lecture. Tout d'abord *Esd.A'* donne visiblement la prééminence à Zorobabel, ce qui marque clairement une évolution depuis le v.47 (Jésus est en première position au moment de redresser l'autel, mais c'est Zorobabel qui est cité en premier pour la construction du sanctuaire): alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et le Vg, dit "à leur arrivée (*le-bô'-âm*) à la maison d'Elohim", *Esd.A'* accorde le participe *παράγονόμενος* avec le seul Zorobabel, les autres personnages semblant ainsi ajoutés et donc subordonnés à Zorobabel (le Venetus, peut-être corrigé sur l'hébreu, lit *παράγενομένοις*, ce qui est une construction grammaticale un peu rude; c'est aussi la leçon de la VL: *uenientes*); de même le TM, suivi par la Vg, dit "ils commencèrent (*héhélu*)", tandis qu'*Esd.A'*, suivi cette fois-ci par *Esd.B'* et la VL, accorde à nouveau le verbe avec le seul Zorobabel, ce qui a pour effet de reléguer Jésus au second plan. Corrélativement à ce retrait de Jésus, le statut des prêtres n'est pas du tout le même dans le TM et dans *Esd.A'*: le TM dit: "et le reste (*she'âr*) de leurs frères, les prêtres et les Lévites et tous ceux qui venaient de la captivité"; *Esd.A'* en supprimant "le reste" indique que les frères dont on parle sont ceux de Zorobabel et de Jésus (c'est-à-dire leur famille, et non pas l'ensemble du personnel sacerdotal, analysé dans l'apposition qui suit selon la tripartition hiérarchique habituelle: prêtres, Lévites, peuple; cf. I, 7-9); la VL comprend aussi de cette façon (*fratres ipsorum*). Autre différence de taille, *Esd.A'* substitue à la hiérarchie habituelle une division en deux groupes, les prêtres-Lévites et le reste du peuple (sur l'expression "prêtres-Lévites", voir Introduction p.76-79): la présence de ces prêtres-Lévites, supérieurs à la fois aux simples prêtres et aux simples Lévites, contraste évidemment, dans la composition du livre, avec l'organisation de la Pâque de Josias. ~ Le verset 55 est un "plus" d'*Esd.A'*; il est probable que ce passage n'est pas un ajout d'*Esd.A'*, mais au contraire qu'il a été supprimé par les massorètes pour des raisons de cohérence: il semblerait en effet faire double emploi dans *Esd.B'* avec le v.10 où l'on déclare que les Juifs "jetèrent les fondations (*ἐθεμελίωσαν*) pour bâtir la maison du Seigneur"; en revanche ce n'est pas le cas dans *Esd.A'* qui distingue deux moments, d'une part la réparation des fondations (*ἐθεμελίωσαν*) posées par Sanabassare vingt ans plus tôt (VI, 19; nous sommes ici en 518 av.J.C.) et sans doute endommagées pendant les deux ans durant lesquels les Juifs sont écartés du chantier (V, 71; voir Introduction p.33 sq), et d'autre part la construction proprement dite du temple au v.57 (*ᾠκοδόμησαν*). Josèphe s'accorde avec *Esd.A'*: "la deuxième année du retour à Jérusalem, les Juifs s'étant présentés (*παράγενομένων*) le deuxième mois, on mettait en place la construction du temple (*συνείχετο ἡ τοῦ ναοῦ κατασκευὴ*) et, après avoir relevé (*ἐγείραντες*) les fondations à la nouvelle lune du deuxième mois de la deuxième année, ils construisaient". Médebielle fait remarquer avec raison que la date choisie pour la reconstruction du temple est la même que pour celui de Salomon, ce qui n'a rien d'étonnant; mais il précise que ce choix est sans doute aussi dicté par des raisons autres que symboliques, car le deuxième mois (le mois d'Iyyar = mai-juin) correspond aussi à une époque de l'année où la mer est plus propice au flottage de radeaux.

V, 56: Les textes présentent de nombreuses divergences qui montrent que l'on est intervenu sur ce passage de diverses façons: le découpage des versets est différent (la première phrase du verset "et ils placèrent... travaux du Seigneur" est la fin du v. 8 d'*Esd.B'*); en regard du TM, il y a eu des déplacements et des suppressions de mots. ~ Le TM dit d'abord littéralement: "et ils placèrent les Lévites à partir du fils de la vingtième année et au-dessus"; la LXX ne conserve pas l'hébraïsme "fils de l'année", et *Esd.A'* n'a pas la leçon "et au-dessus" (peut-être tout simplement supprimée par le traducteur comme superfétatoire, mais qui est traduite dans *Esd.B'* et qu'on trouve en *Ex*, en *2Par* et surtout très souvent en *Nb*). ~ Alors que le TM dit "pour surveiller (*le-*

naṣṣāh) sur le travail de la maison de Yahwéh ", les deux textes de la LXX traduisent le verbe *nāṣāh* (" exceller ", d'où " se mettre à la tête pour surveiller ") de façon plus vague par la préposition ἐπὶ (+ accusatif dans *Esd.A'*, + génitif dans *Esd.B'*) qui dans les deux cas peut exprimer l'autorité (" à la tête des travaux ") ou bien un rapport plus lâche (" aux travaux "); *Esd.B'* souligne peut-être davantage l'autorité des Lévites en ajoutant " à la tête de ceux qui faisaient (τοὺς ποιοῦντας) les travaux ". ~ Alors que le TM dit: " sur le travail (*'al melè'kèt*) de la maison de Yahwéh ", *Esd.B'* traduit " les travaux *dans* la maison du Seigneur ", tandis qu'*Esd.A'* dit " les travaux du Seigneur ", expression plus brève, mais aussi plus lourde de sens, replacée dans le contexte de la rivalité entre Aaronides et Lévites. Pour *Esd.B'* il s'agit uniquement de travaux de construction, pour *Esd.A'* l'autorité des Lévites porte sur tout ce qui concerne le Seigneur et tout particulièrement la Loi; ce n'est sans doute pas un hasard si l'expression ἔργα τοῦ κυρίου est utilisée pour la première fois en Ex XXXIV, 10 au moment où le Seigneur établit l'alliance en chassant les nations étrangères et en établissant le code cultuel: l'intertextualité désigne ici clairement les Lévites comme les seuls chefs autorisés du culte et montre que la construction du temple et la connaissance de la Loi sont des choses similaires (en cela ce passage s'oppose donc à la méconnaissance de la Loi par Josias et ses successeurs qui aboutit à la destruction du temple). ~ Le verbe utilisé pour Jésus (*ya'ðmod*, vb. *'amad*) est le même, à une autre forme, que celui appliqué en début de verset aux Lévites (*Esd.A'* le rend également par un même verbe à deux formes différentes: ἔστησαν, ἔστη); nous rendons ce verbe, accordé avec le seul Jésus, par un pluriel (" prirent place ") pour plus de commodité. A propos de Kadmiël (qui est déjà cité en V, 26 sous la forme Kadmièlos aux côtés de Jésus) *Esd.A'* précise qu'il est le frère de Jésus; les textes présentent des traces de remaniements importants (la VL supprime tout simplement le passage: *Et stetit Iesus et filius eius et fratres... omnes Leuites*):

TM suivi par *Esd.B'*:

Esd.A':

Qademî'él et ses fils, fils de Juda

comme-un-seul

pour surveiller sur l'exécution
du travail dans la maison d'Elohim
fils de Hénâdâd leurs fils

et leurs frères les Lévites

Kadmiel [*son frère, les*] fils [*de Jésus*
Emadaboun et les] fils de Joda

d'Iliadoun avec leurs fils

et leurs frères, [*tous*] les Lévites

comme surveillants de travaux

d'un même cœur

[*œuvrant pour*] les travaux dans la
maison de Dieu

On voit qu'*Esd.A'* présente des plus (indiqués entre crochets); la comparaison des textes permet également de voir que la séquence " fils de Hénâdâd leurs fils " est traduite deux fois (" fils de [*Jésus*] *Emadaboun et les* fils " et " fils d'*Iliadoun* avec leurs fils "). La question est de savoir comment se sont faits ces déplacements et ces ajouts: d'un côté, la place, dans le TM, de la séquence " fils de Hénâdâd leurs fils et leurs frères les Lévites ", sans Waw de liaison, est surprenante après le groupe " pour surveiller sur l'exécution du travail dans la maison d'Elohim ", et fait plutôt penser à un déplacement (dans le TM un 𐤀 sépare les deux parties de la phrase; la *Bj* suppose plutôt une glose d'après *Esd.B'* XIII, 18); d'un autre côté, les nombreux " plus " d'*Esd.A'* font plutôt penser à des ajouts destinés à construire une phrase qui sans cela serait incompréhensible, ce qui ferait donc plutôt pencher vers la thèse d'une " correction " de la part d'*Esd.A'*; ces deux hypothèses ne sont pas incompatibles, car devant un TpM qui semble avoir subi un déplacement, l'auteur d'*Esd.A'* peut avoir voulu pratiquer quelques corrections. Par ailleurs, le phénomène de double traduction dans *Esd.A'* s'explique vraisemblablement par l'introduction d'une glose marginale: le nom

d'Hénâdâd peut être confondu en paléohébraïque avec le correspondant d'Emadaboun (ou des nombreuses variantes des manuscrits qui tournent autour d'une racine 'MDBN):

Hénâdâd: 𐤏𐤍𐤁𐤏

[E]madaboun: 𐤏𐤍𐤁𐤏𐤁𐤏

En revanche, comme la confusion avec Iliadoun semble paléographiquement impossible, il est vraisemblable que la leçon Emadaboun est la première, et qu'Iliadoun est une correction marginale du grec, introduite à tort par la suite dans le corps du texte. Les " fils de Juda " du TM deviennent les " fils de Joda "; ce Joda (inconnu par ailleurs) est suivi d'un génitif (τοῦ Ιλιαδουν) qui suggère qu'il faut comprendre " Joda [fils] d'Iliadoun ", lequel est tout aussi inconnu que le précédent (les manuscrits présentent évidemment de très nombreuses variantes qui ne sont pas plus significatives, si ce n'est la VL *enada* qui confirme que Emadaboun et Iliadoun correspondent bien au seul Hénâdâd); Hénâdâd réapparaîtra en *Esd.B'* XIII, 18 dans la liste des travailleurs qui restaurent Jérusalem. Vigouroux, Dhorme et Williamson suggèrent que " Juda " est une faute de copiste pour " Odouia " (ou Soudios; cf. V, 26: " fils de Jésus, Kadmiêlos, Bannos et Soudios "). Josèphe lit: " et Zodmiêlos le frère de Juda [fils] d'Aminadabos et ses fils "; si le passage de Qadmiêl à Zodmiêlos est paléographiquement problématique, en revanche la leçon Aminadabos, bien que différente d'Emadaboun, va dans le sens d'un TpM susceptible d'être lu 'MDBN (comme dans *Esd.A'*) ou, par métathèse, 'MNDB (comme chez Josèphe); par ailleurs Josèphe ne mentionne pas les autres personnages. ~ L'apposition " tous les Lévites " (" tous " étant un ajout d'*Esd.A'*) désigne visiblement toute la liste qui précède, de sorte que Jésus, comme en V, 26, semble bien être compté au nombre des Lévites... ~ L'adverbe ὁμοθυμαδόν traduit comme en V, 47 l'hébraïsme " comme un seul, *ke-'ish 'èhâd* ou *ke-'èhâd* "; toutefois le déplacement de l'adverbe dans *Esd.A'* donne un tout autre sens au texte: dans le TM l'unanimité est le fait des fils de Juda, alors que dans *Esd.A'* l'idée est que les Lévites constituent désormais un bloc homogène. ~ Le mot ἐργοδιώκτης " surveillant de travaux " est utilisé dans l'*Exode* (III, 7, V, 6, 10, 13) pour désigner les contremaîtres égyptiens qui accablent les Juifs asservis, mais le même mot en *1Par* XXIII, 4 et en *2Par* II, 18 désigne les hommes chargés de surveiller comme ici la construction du temple: la référence immédiate n'est donc pas l'*Exode* mais, comme plus haut, la construction du premier temple (cependant le mot n'en souligne pas moins le contraste entre la construction au service de Pharaon et celle au service de Dieu). ~ Là où le TM dit: " sur l'exécution (*'al-'osêh*, vb. *'âsâh* " faire ") du travail dans la maison d'Elohim ", *Esd.A'* ne traduit pas le verbe *'âsâh* comme un complément, mais comme une apposition: les Lévites en surveillant les travaux ont une part active (ποιούντες), en contraste cette fois-ci avec les contremaîtres égyptiens.

V, 57-58: Sur le début du verset aucun des textes n'a la même version; alors que le TM dit: " Et les constructeurs (*ha-bonîm*) fondèrent (*yisedû*, vb. *yâsad*) le temple de Yahwéh ", *Esd.B'* comprend: " Et ils firent les fondations (*ἐθεμελίωσαν*) pour construire (*τοῦ οἰκοδομήσαι*) la maison du Seigneur "; *Esd.A'* s'avère plus proche du TM, car il comprend " les constructeurs, οἰκοδόμοι ", interprétant aussi la forme *ha-bonîm* comme le participe du verbe *bânâh* " bâtir, construire, fonder, reconstruire "; de même *Esd.A'* parle du temple (ναὸν) comme le TM (*hékâl*) et non pas comme *Esd.B'* de la maison du Seigneur. En revanche *Esd.A'* s'écarte du TM et d'*Esd.B'* dans la traduction du verbe *yâsad* (qui a un champ sémantique beaucoup moins large que *bânâh* et ne peut signifier que " fonder "): dans *Esd.A'* les fondations ont déjà été réparées au v.55 et l'on commence donc à construire (*ὀικοδομεῖν*). ~ Dans la suite du verset, *Esd.A'* montre comme bien souvent qu'il est soucieux de son style: au lieu de suivre littéralement le TM comme le fait *Esd.B'* (" et se levèrent les prêtres revêtus dans les trompettes et les Lévites fils d'Asaph dans les cymbales "), notre texte a d'abord recours à un hendiadyn

en rajoutant μετὰ μουσικῶν (“ au milieu de la musique et des trompettes ”), et pour traduire “ dans les cymbales, *ba-meçiletayim* ” il ajoute le participe ἔχοντες “ ayant leurs cymbales ”. L’usage du participe ἐστολισμένοι “ en habits ”, en établissant des liens avec les deux autres passages où ce mot apparaît dans le livre (la Pâque de Josias en I, 2 et l’inauguration du temple en VII, 9), permet à l’auteur de distinguer une nouvelle fois les grands moments du livre: à la Pâque défectueuse de Josias (qui a recours à des Lévites incompetents, ce qui aboutira à la destruction du temple) va répondre, après la reconstruction surveillée par les Lévites, l’inauguration solennelle suivie de la célébration de la Pâque par des Lévites triés sur le volet. ~ Sur l’expression “ Lévites fils d’Asaph ”, voir Introduction p.76-79. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B’*, utilise seulement un verbe (“ pour louer [*le-halél*, τοῦ αἰνεῖν] Yahwéh ”), *Esd.A’* emploie deux verbes (ὑμνοῦντες et εὐλογοῦντες); par ailleurs, alors qu’*Esd.B’* et la Vg conservent l’hébraïsme “ sur les mains de David ” (c’est-à-dire “ aux ordres de David, selon David ”), *Esd.A’* recourt à un tour plus conforme aux habitudes grecques (κατὰ Δαυιδ). ~ Les textes s’accordent sur le v.58, la seule différence étant dans la façon de rendre les trois formes verbales du TM: “ ils répondirent-en-chantant (*ya’ônû*, vb. *ânâh*) en louant (*be-halél*) et en rendant-grâces (*be-hôdot*, vb. *yâdâh*) à Yahwéh ”; *Esd.B’* choisit de faire suivre un verbe de deux noms d’action: “ ils répondirent (ἀπεκρίθησαν) dans la louange (ἐν αἶνῳ) et l’action de grâces (ἐν ἀνθομολογῶσει) ”; *Esd.A’* dit littéralement: “ ils crièrent (ἐφώνησαν) disant leur reconnaissance (ὁμολογοῦντες) par des hymnes (δι’ ὕμνων). L’emploi du verbe ὁμολογεῖν, met en rapport le succès de Zorobabel au concours des gardes de Darius (IV, 60: voir ce passage pour le sens d’ὁμολογεῖν) et la construction du temple. ~ La fin du verset est une référence à plusieurs passages des *Psaumes*, attribués donc à David (bien que les titres de ces psaumes ne comportent pas comme d’autres la mention τῷ Δαυιδ); mais ni *Esd.B’* ni *Esd.A’* ne suivent exactement le Psautier des LXX: soit le Psautier a χρηστός au lieu de l’ἀγαθός d’*Esd.B’* (*Ps* XCIX, 5, CV, 1, CVI, 1, CXXXV, 1), soit, quand le Psautier utilise ἀγαθός (CXVII, 1), l’adjectif est au masculin alors qu’*Esd.B’* le met au neutre (ἀγαθόν) l’accordant avec le mot ἔλεος “ pitié ”, de sorte que, quand le TM dit: “ que [il est] bon, que pour l’éternité son amour (*hasedô*) sur Israël ”, *Esd.B’* comprend: “ [disant] que sa pitié est bonne, qu’elle est pour l’éternité ”. La référence scripturaire d’*Esd.B’* n’est donc pas directement les *Psaumes*, mais la citation des *Psaumes* en *1Par* XVI, 34 (quand David ramène l’arche sacrée à Jérusalem) et *2Par* V, 13 (introduction de l’arche dans le temple de Salomon). *Esd.A’* en revanche estime que l’adjectif hébreu se rapporte au Seigneur (comme dans les *Psaumes*) et le traduit par un nom (χρηστότης “ bonté ”) qu’il met sur le même plan que le mot δόξα (“ splendeur ”; pour ce sens, voir IV, 17) substitué à ἔλεος que l’on trouve dans tous les psaumes cités ci-dessus avec la même formule (εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ); l’usage de δόξα à côté d’ὁμολογεῖν confirme donc le rapprochement avec IV, 60. Si la traduction d’*Esd.A’* par χρηστότης au lieu de χρηστός ne correspond pas aux passages relevés, en revanche il est à noter que le mot χρηστότης est avant tout un mot du Psautier des LXX puisque, hormis deux passages dans *Isaïe*, les quinze autres occurrences de ce terme sont dans les *Psaumes*. Les deux textes de la LXX tirent donc le TM dans des directions différentes: *Esd.B’* ne retient que la pitié du Seigneur et associe ce passage aux deux épisodes essentiels concernant l’arche sacrée, tandis que le traducteur d’*Esd.A’* ne recourt pas à l’intertextualité et, au lieu de souligner l’effet du *hèséd* sur le plan humain (la pitié), insiste au contraire sur la gloire qu’elle confère au Seigneur (assez éloigné des sens possibles de *hèséd* “ amour, bonté, faveur, grâce, miséricorde, pitié ”, le mot δόξα ici est plus une interprétation qu’une traduction; la VL le traduit par *honor*).

V, 59: Les deux textes de la LXX reproduisent l’accord selon le sens que présente le TM qui dit littéralement: “ et tout le peuple crièrent (*héri’û*, vb. *rûa’*) ”; cependant *Esd.A’* ajoute un verbe qui n’est pas dans le TM, ἐσάλπισαν “ ils jouèrent de la trompette ”, et par ailleurs la leçon d’*Esd.A’* (ἐβόησαν “ ils crièrent ”) correspond plus

au TM que celle d'*Esd.B'* (ἐσῳαῖνον φωνὴν μεγάλην “ ils manifestèrent un grand cri ”), de sorte qu’il est assez vraisemblable que le texte donné par *Esd.A'* est celui du Tpm d’origine, lequel a ensuite été corrigé par les massorètes pour ne pas contredire le v.57 (= v.10 du TM) dans lequel seuls les prêtres jouent de la trompette; or, comme la formule d'*Esd.B'* demeure malgré tout isolée dans la LXX, nous pouvons supposer que le texte d'*Esd.B'* comportait à l’origine l’expression σάλπιγγι ἐσῳαῖνον “ ils donnèrent un signal à la trompette ” (locution fréquente dans le vocabulaire militaire et dans la LXX: *Nb* X, 9, *2Par* XIII, 12, *Esd.B'* XVIII, 15, *Jb* XXXIX, 24, 25, *Jr* IV, 5, VI, 1, *Ez* XXXIII, 6), puis que dans un deuxième temps la LXX a été corrigée sur le TM. ~ A nouveau deux traditions se distinguent: soit l’on considère comme le TM et *Esd.B'* que l’on en est encore aux fondations (‘*al hōsad*, vb. *yāsad*, ἐπὶ θεμελιώσει), soit que la construction a déjà commencé (ἐπὶ τῇ ἐγέρσει). Le mot ἐγερσις n’a que deux autres occurrences dans la LXX (*Jg* VII, 19 et *Ps* CXXXVIII, 2) où il signifie “ éveil, lever ”; le *LSJ* ne cite dans le sens de “ construction ” qu’Hérodien (III^e s. ap.J.C.) et Ménandre d’Ephèse cité par Josèphe: le mot a donc ici une valeur métaphorique (d’où notre traduction par “ lever ”), même si par ailleurs le verbe ἐγείρειν est couramment utilisé au sens de “ construire ” (dès Hypéride, IV^e av.J.C.).

V, 60-62: L’expression du TM est un peu embarrassée, ce qui se ressent aussi bien dans la version d'*Esd.B'* que d'*Esd.A'*. Le TM, fidèlement traduit par *Esd.B'*, dit d’abord littéralement: “ Et beaucoup parmi les prêtres, les Lévites et les chefs des pères, les vieux, qui avaient vu la première maison au moment de sa fondation (*be-yāsédô*, vb. *yāsad*) ”; *Esd.A'* à la place de “ beaucoup ” (*rabīm*) lit visiblement une forme verbale qu’il traduit par ἦλθοσαν “ ils vinrent ”: peut-être s’agit-il d’une confusion, favorisée par le caractère elliptique de la phrase, entre *rabīm* (רַבִּימ) et la forme correspondante du verbe *hābar* “ s’assembler ” (הִיבַר) avec chute du Heth initial. Comme au v.54, *Esd.A'* présente la dénomination “ prêtres-Lévites ”, alors que le TM et *Esd.B'* lisent “ les prêtres et les Lévites ”. L’expression “ chefs des pères, *rā’shéy hā’âbôt* ” est rendue par “ ceux qui siègent au premier rang (τῶν προκαθημένων) selon leurs lignées paternelles (κατὰ τὰς πατριὰς αὐτῶν) ”; sur προκαθημένων voir I, 30. *Esd.A'* diverge encore du TM en faisant dépendre la forme *be-yāsédô* du verbe initial, de sorte qu’il faut comprendre non pas “ au moment de sa fondation ” mais “ [ils vinrent] vers sa construction, πρὸς τὴν τούτου οἰκοδομὴν ”. ~ Le TM dit ensuite, sans aucune coordination: “ cette maison dans leurs yeux ils pleuraient à grands cris ”, ce que le traducteur d'*Esd.B'* tente de traduire avec quelque cohérence en faisant de “ cette maison, τοῦτον τὸν οἶκον ” le complément d’objet du verbe εἶδοσαν: “ et ils voyaient cette maison dans leurs yeux ”; comme *Esd.A'* n’a pas cette séquence, il est probable, vu l’absence de coordination dans le TM, qu’il s’agit d’un ajout ultérieur à l’entreprise de traduction d'*Esd.A'*, ajout à partir duquel le texte d'*Esd.B'* a été à son tour corrigé. *Esd.A'*, ayant déjà le verbe ἦλθοσαν, traduit le verbe *bokīm* “ ils pleuraient ” par un nom, qu’il coordonne au suivant: “ avec cri et grande lamentation, μετὰ κραυγῆς καὶ κλαυθμοῦ μεγάλου ”. ~ *Esd.A'* fait ensuite dépendre le v.61 du verbe ἦλθοσαν, tandis que le TM sous-entend le verbe “ être ”: “ et beaucoup dans le vacarme (*bi-terô’âh*) dans la joie (*be-šimehâh*) pour pousser (*le-hârîm*, vb. *rûa’*) un cri (*qôl*) ”. Les textes divergent sur la façon d’évoquer ces bruits mêlés, et ce d’autant que les termes utilisés par l’hébreu ont des champs sémantiques assez vastes: le mot *terô’âh* désigne les sons de trompettes, les cris de joie, de triomphe, de guerre, d’où la traduction d'*Esd.B'* par σημασία “ signal ” et d'*Esd.A'* par σαλπίγγων “ trompettes ”; *šimehâh* signifie “ joie, cris de joie, plaisir, festin, fête ”, d’où le μετ’εὐφροσύνης “ avec joie ” d'*Esd.B'*, et le χαρὰς “ liesse ” d'*Esd.A'* (déjà utilisé au v.53 pour évoquer le festin offert aux Sidoniens et aux Tyriens). La fin de la phrase est différemment traduite: *Esd.A'* rend la racine du verbe *rûa’* par l’adjectif μεγάλη “ à grand bruit ”, tandis qu’*Esd.B'* comprend “ pour faire monter un chant, τοῦ ὑψῶσαι ᾠδὴν ”, tirant vers l’idée d’une harmonie ce qui n’est dans le TM et dans *Esd.A'* qu’un tohu-

bohu. Josèphe suit *Esd.A'*: “ la lamentation des anciens et des prêtres couvrait (ὑπερφώνει) le bruit des trompettes (σαλπίγγων) et la liesse (χαρὰν) de la foule ”. ~ Le v.62 (= v.13 du TM et d'*Esd.B'*) présente une syntaxe un peu heurtée en hébreu, littéralement: “ Et le peuple ne reconnaissait pas le cri (*qôl*, φωνήν) du vacarme (*terô'ât*, σημασίας) de la joie (*šimehâh*) à cause du cri (*le-qôl*, φωνῆς) de pleurs (*bekî*) du peuple ”. *Esd.B'* ne présente pas une traduction homogène en regard du TM, car *terô'âh* est compris tantôt comme un son intelligible (σημασία), tantôt comme un bruit inintelligible (φωνή). Alors que pour le TM et pour *Esd.B'* les gens n'arrivent pas à discerner (*makîrîm*, ἐπιγινώσκων) les divers bruits, *Esd.A'* et Josèphe vont plus loin en disant que les lamentations couvrent même le bruit des trompettes; *Esd.A'* remplace la séquence “ le cri du vacarme de la joie ” par “ les trompettes ”. En outre l'interprétation différente de la particule *le-* achève d'éloigner un peu plus les deux textes de la LXX: au lieu de traduire *le-qôl* par “ à cause du cri ”, *Esd.B'* comprend “ [discerner] du cri (ἀπὸ τῆς φωνῆς) ”, valeur assez inhabituelle de la particule (de même la Vg lit: *uocem clamoris lætantium et uocem fletus populi*), alors qu'*Esd.A'* lui donne une valeur causale (διὰ τὸν κλαυθμὸν “ à cause de la lamentation ”). La fin du verset va dans des directions diamétralement opposées; alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: “ parce que le peuple criant (*merî'im*, part.Hithph. *rûa'*, ἐκροάγασεν) un vacarme (*terô'âh*, φωνῆ) grand et le cri (*qôl*, φωνή) était entendu (*nishema'*, vb.*shâma'*) de loin ”, *Esd.A'* comprend qu'il s'agit des joueurs de trompettes (la comparaison des textes montre qu'il y a eu des mots escamotés par le traducteur d'*Esd.A'*, ou bien des ajouts dans le TM), de sorte que le γὰρ qui introduit la dernière proposition doit être traduit par “ c'est que ”, afin de rendre l'ellipse du texte: “ le peuple n'entendait pas les trompettes à cause de la lamentation du peuple, [et cette lamentation était donc très bruyante car] la troupe des joueurs de trompettes était assez grande pour être entendue de loin! ”. L'adverbe μεγαλωστί “ grandement, assez grand ” est un hapax dans la LXX. Alors qu'*Esd.B'* calque le tour hébreu “ jusqu'à de loin (*ad le-mé-râhôq*, ἕως ἀπὸ μακρόθεν) ”, *Esd.A'* comme souvent choisit de recourir à un tour plus grec, μακρόθεν “ de loin ”. ~ Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur Ezéchiel* (12, 20 = PL 25, 371 sq), malgré le mépris qu'il affiche pour *Esd.A'*, cite l'apocryphe au lieu du texte canonique, puisqu'il dit: “ la clameur des gens qui hurlaient était beaucoup plus grande que le bruit des trompettes, quam clangor tubarum ”.

V, 63-66: Dans ce passage *Esd.A'* se démarque nettement des autres textes, en particulier par la présence d'éléments qui sont absents du TM et d'*Esd.B'*, mais dont le texte de Josèphe confirme la présence dans le TpM. La fin du v.63 et le début du v.64 manquent dans les textes canoniques; *Esd.A'* lit: “ les ennemis de la tribu de Juda et de Benjamin, entendant cela, vinrent pour découvrir ce qu'était ce bruit de trompettes. Et ils découvrirent que les gens sortis de la captivité construisaient le temple pour le Seigneur-Dieu d'Israël ”), alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: “ Et les ennemis * de Juda et de Benjamin entendirent *** que les fils de l'exil construisaient le temple pour Yahwéh dieu d'Israël ”; or, il ne s'agit pas d'un ajout d'*Esd.A'*, car Josèphe écrit: “ Entendant *le bruit des trompettes*, les Samaritains *accoururent* (car il se trouvait qu'ils haïssaient *la tribu* de Juda et de Benjamin), désirant apprendre la cause du vacarme ”. La répétition du verbe ἐπιγινώσκειν dans *Esd.A'* et le témoignage de Josèphe orientent plutôt vers la solution d'un saut de lecture dans le TpM. Comme précédemment, *Esd.A'* (suivi par Josèphe) reste plus fidèle au vocabulaire du TM en traduisant *hékâl* par ναὸν, alors qu'*Esd.B'* emploie à nouveau l'expression “ maison du Seigneur ”. ~ Nouvelle différence, alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg ne parlent que de Zorobabel et des chefs des familles, *Esd.A'* et Josèphe placent aussi Jésus aux côtés de Zorobabel: dans un cas les Samaritains s'adressent seulement au gouverneur Zorobabel, clairement considéré dès lors comme supérieur à Jésus, dans l'autre cas le laïc et le prêtre sont mis à ce moment sur le même plan. Alors que le TM a la même expression qu'au v.60 pour désigner les

chefs des familles (“chefs des pères, *râ'shéy hâ'âbôt*”), *Esd.A'* dit, comme Josèphe, “*τοῖς ἡγουμένοις*, les chefs” au lieu d'employer à nouveau le participe *προκαθημένοι*, sans doute pour distinguer des simples chefs (même si ce sont les mêmes personnes) ceux qui agissent dans le cadre d'un événement à caractère religieux: les chanteurs de lamentations associés à Jérémie (I, 30), ceux qui se lamentent lors de la reconstruction du temple (V, 60), ceux qui convoquent le peuple pour le purifier du contact avec l'étranger (IX, 4); ce n'est sans doute pas un hasard si la dernière attestation du mot dans le livre (IX, 45) est réservée à Esdras qui siège glorieusement devant l'assemblée des Juifs enfin réalisée. ~ Le verbe *συνοικοδομεῖν* est un hapax dans la LXX; dans ce sens c'est également un hapax dans la langue grecque, car dans les attestations citées par *LSJ* le terme désigne toujours une construction faite d'un assemblage de matériaux divers. Il serait tentant de considérer que dans notre passage le terme conserve ce sens, ou tout au moins le connote: les Samaritains proposeraient de réaliser une construction symboliquement hétérogène, et partant impure; l'usage du verbe en *Ep* II, 22, en bonne part cette fois-ci, irait dans ce sens, surtout si l'on considère, ce qui n'a rien d'in vraisemblable, que Paul utilise ce mot rare en l'empruntant à *Esd.A'*: “... la pierre angulaire étant Jésus Christ lui-même, sur lequel tout l'édifice assemblé s'élève en un temple sacré pour le Seigneur, sur lequel vous êtes vous aussi assemblés en une construction (*συνοικοδομεῖσθε*) pour être un demeure de Dieu par l'esprit”. ~ *Esd.A'* choisit de rendre par le banal *ἀκούειν* (“écouter”) l'hébreu *niderôsh* (vb. *dârash*: “chercher, avoir recours à, implorer”), dont *Esd.B'* rend plus précisément le sens originel avec *ἐκζητεῖν* “rechercher”, emprunté à *Dt* IV, 29: *Esd.A'* substitue ainsi à l'idée de la prière implorante celle de l'obéissance (le même verbe sera repris en IX, 50 à propos de la grande assemblée des Juifs écoutant la lecture de la Loi). ~ Le texte hébreu est corrigé d'après les leçons de la LXX et de la Peshitta: le TM dit “*welo' 'ônahenû zobe'hîm*, et nous ne lui faisons pas de sacrifices”, mais on corrige comme s'il y avait *welô* “et à lui”; il s'agit d'une correction mineure, mais cela montre néanmoins qu'une partie de la tradition estime que pendant la captivité les Samaritains se sont abstenus d'offrir des sacrifices; Dhorme estime qu'il s'agit en fait d'une correction délibérée de la part des massorètes qui, par respect pour le culte de Yahwéh, ne pouvaient pas dire que les païens le vénéraient aussi. Le verbe *ἐπιθύειν* “sacrifier” est très marqué dans la LXX: il désigne les sacrifices impies faits à Béthel après le schisme (3R XII, 33, XIII, 1, 3) et les cultes consacrés à Baal par la “prostituée” d'Israël (Os II, 13); le seul passage où le verbe n'a pas un sens péjoratif est en VI, 24, dans les mémoires du règne de Cyrus. ~ Le roi des Assyriens est diversement nommé: *'êsar Haddon* dans le TM, retranscrit *Ἀσαρᾶδδων* dans *Esd.B'*; *Esd.A'* le nomme *Ἀσβασαρεθ* (avec de nombreuses variantes dans les manuscrits: *ἀσβεσαρεθ*, *ἀσβεσαρωθ*, *ἀβασσαρεθ*, *βασαρεθ*, *ασθακαφας*, *ναχορδαν*): il s'agit du fils de Sennachérib, Asarhaddon, roi de Ninive de 681 à 668; la référence scripturaire est apparemment 4R XVII, 24 sq (le roi des Assyriens, Salmanassar, établit en Samarie des colons venus de Babylone, de Khoutha, d'Aïa, d'Aimath et de Seppharouaïm); or, Josèphe est le seul à appeler le roi *Σαλμανασσάρης*, ce qui situe ce transfert de population bien avant, puisque Salmanassar V règne de 727 à 722; Williamson, d'après 4R XVII, identifie plutôt ce roi à Sargon II, le successeur de Salmanassar V. Le verbe *μετάγειν* “emmener” se rapporte toujours dans *Esd.A'* à une déportation (I, 43, II, 7). Ni le TM ni la LXX ne précisent exactement l'identité des ennemis d'Israël, dont Josèphe dit qu'il s'agit de Samaritains, venus de Médie, appelés aussi *Χουθαῖοι* (sur cette appellation controversée et sur l'identification des Samaritains par Josèphe, voir E.Nodet *Essai sur les origines du judaïsme*, p.99 sq). ~ Méthode († 311) évoque les difficultés rencontrées pour reconstruire le temple (*De la résurrection* 3, 9 = PG18, 324), sans qu'on puisse dire s'il se réfère plutôt à *Esd.A'* qu'à *Esd.B'*.

V, 67-68: Les textes ne présentent que des variantes de peu d'importance. *Esd.A'* dit seulement " et les chefs des lignées paternelles ", alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg disent " le reste (*she'âr*, οἱ κατάλοιποι, *reliqui*) des chefs des pères ". Le TM et *Esd.B'* parlent de construire une maison, *Esd.A'* ajoute un article, " la maison ", peut-être pour insister sur le fait qu'il ne saurait y avoir qu'un seul temple de Yahwéh, situé à Jérusalem, condamnation implicite du temple des Samaritains sur le Garizim. ~ Au début du v.68, les deux textes de la LXX interprètent différemment le mot *yahad* " ensemble, en même temps, entièrement " dans le TM (" parce que nous ensemble [*'ōnahenû yahad*] nous construirons "); la traduction d'*Esd.B'*, ἐπὶ τὸ αὐτὸ, est très ambiguë: elle peut se comprendre " en même temps ", mais aussi " sur le même endroit " (par opposition au temple du Garizim); *Esd.A'* tire le mot *yahad* dans une autre direction, en comprenant " nous, l'ensemble des Juifs, à l'exclusion des autres ", de sorte que *'ōnahenû yahad* est traduit par ἡμεῖς μόνοι " nous seuls ", interprétation également choisie par la Vg (*nos ipsi soli*). ~ Alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg disent " pour le Seigneur notre Dieu " comme à la fin du verset précédent, *Esd.A'* dit " pour le Seigneur d'Israël " (leçon attestée par le syriaque); il est difficile de décider quel est le texte original: le texte du TM et d'*Esd.B'* repose sur un parallélisme avec le début du verset, tandis qu'*Esd.A'* continue l'opposition entre le Dieu d'Israël qui a son temple à Jérusalem, et le Dieu des Samaritains vénéré au mont Garizim. ~ Pour une fois *Esd.A'* s'avère plus fidèle au tour de l'hébreu qu'*Esd.B'*: il rend le mot *ka'ōshèr* (particule *ke-* " comme " + *'ōshèr*) par le tour ἀκολούθως οἷς " conformément à ce que "; sur ἀκολούθως voir V, 48. Le fait que les Juifs se réclament de Cyrus et non de Darius n'est pas à interpréter comme une maladresse de l'auteur ou le fait d'un interpolateur maladroit (d'autant que cette version est présente aussi bien dans les textes canoniques que dans *Esd.A'*): il s'agit d'enraciner la politique de Darius sur celle de Cyrus, afin de montrer à quel point la bienveillance des souverains perses à l'égard d'Israël est constante (sur ce point, voir Introduction III, 3 " Une chronologie orientée ", p.38 sq). ~ Josèphe présente une version plus développée: " Zorobabel, Jésus le Grand Prêtre et les chefs des familles des Israélites leur dirent que pour ce qui était de la construction, il leur était impossible de la faire ensemble, car ils avaient reçu l'ordre de réparer le temple, d'abord de Cyrus, et présentement de Darius, mais qu'ils leur permettaient de se prosterner s'ils le voulaient (c'était la seule chose qu'ils eussent en commun avec eux) ainsi qu'à tous les hommes qui viendraient au sanctuaire pour vénérer le Dieu ". ~ Sévère d'Antioche († 538) fait allusion à la réponse des Juifs (*Homélies catholiques* 79 = PO 20, 297), mais sans qu'on puisse savoir si le passage cité est celui d'*Esd.A'* ou d'*Esd.B'*, étant donné que les deux textes sont très proches dans ce passage.

V, 69-71: *Esd.B'* traduit mot à mot le TM, les seules variantes qu'on puisse relever étant un phénomène d'interprétation par le traducteur grec. En revanche *Esd.A'* présente des divergences profondes qui montrent qu'au-delà des différences d'interprétation le texte a été retouché dans un dessein qu'il s'agit de cerner. ~ Alors que le TM introduit ce verset par un simple Waw de liaison, *Esd.A'* ajoute un δε qui marque toujours une opposition assez marquée dans la LXX: l'offre de service des Samaritains est donc opposée à l'obstruction antérieure des peuples de la terre, ce qui indique clairement qu'il s'agit bien des mêmes. ~ Le TM (= v.4) dit d'abord littéralement: " Et le peuple de la terre était affaiblissant (*merapîm*, part. Pi. vb. *râpâh*) les mains du peuple de Juda et usant (*mebâlôhîm*, part. Pi. vb. *bâlâh*) ceux-ci en-ce-qui-concerne la construction (*li-benôt*, vb. *bânâh*) ". L'expression " affaiblissant les mains " est rendu dans *Esd.B'* par ἐκλύων τὰς χεῖρας " déliant les mains " (la Vg dit: *populus terræ impediret manus* " le peuple de la terre entrava les mains "); dans *Esd.A'* la leçon ἐπικείμενα (" pressant ") dans l'édition de Rahlfs est une conjecture de Fritsche, alors que les manuscrits lisent ἐπικοιμώμενα (" se couchant sur, s'endormant sur ") ou, dans la recension lucianique, τὰ ἐπικοινωνοῦντα (" qui avaient en commun ") qui est

visiblement une tentative de correction (car l'on peut difficilement essayer de construire en commun tout en assiégeant...); le sens reste clair, il s'agit d'évoquer la pression que les peuples de la terre exercent sur les Juifs. La seule question est de savoir s'il faut adopter la conjecture de Fritsche, ou si l'on peut supposer une évolution de sens du verbe ἐπικοιμᾶσθαι, ce qui n'a rien d'impossible, les deux verbes étant formés sur la même racine: ἐπικοιμᾶσθαι est utilisé en particulier lors du jugement de Salomon (3R III, 19), pour la femme qui a étouffé son enfant en se couchant sur lui (cf. VL *incumbantes*). Quoi qu'il en soit, *Esd.A'* s'éloigne nettement du TM en exprimant par deux verbes (εἴργειν et πολιορκεῖν) l'hébreu *bâlâh* "user", qu'*Esd.B'* rend par ἐμποδίζειν "entraver"; εἴργειν, que nous traduisons par "contrecarrer", n'est employé dans la LXX qu'ici, au v.71 et en 3M III, 18 (la VL au lieu de πολιορκούντες εἴργον, lit πολιορκούντες ἔργον et traduit *deuastantes opus*); quant au verbe πολιορκεῖν "assiéger", il est apparemment une interprétation de "l'usure" que les ennemis font subir aux habitants de Jérusalem; sans doute faut-il voir dans ce verbe plus une métaphore qu'un véritable siège, dont on ne trouve trace nulle part ailleurs. La comparaison des trois états du texte semble donc indiquer que les deux verbes d'*Esd.A'* étaient à l'origine dans le TpM (soit ensemble, soit dans deux TpM différents que l'auteur d'*Esd.A'* a compilés), puis qu'entre deux états du texte hébreu les massorètes ont choisi *bâlâh*, alors qu'*Esd.B'* traduit un TpM autre (à *bâlâh* correspond en effet πολιορκεῖν, tandis qu'à ἐμποδίζειν correspond εἴργειν). ~ Le v.70 montre des bouleversements encore plus importants, de sorte qu'il convient d'en confronter les leçons en les traduisant le plus littéralement possible:

TM (= <i>Esd.B'</i>)	<i>Esd.A'</i>	Vg
Et corrompant (<i>sokerîm</i> , vb. <i>sâkar</i>) contre eux	et faisant des complots (ἐπιβουλᾶς), des démagogies (δημαγωγίας) et des soulèvements (ἐπισυστάσεις),	ils louèrent (<i>conduxerunt</i>) aussi contre eux
des conseillers (<i>yô'âçîm</i> , vb. <i>yâ'aç</i>) pour rompre (<i>le-hâpér</i> , vb. <i>pôr</i>) leur projet ('ôçât-âm, <i>bovlîn</i>)	ils avaient empêché (ἀπεκώλυσαν) d'achever (ἐπιτελεσθῆναι) la construction	des conseillers (<i>consiliatores</i>) pour qu'ils détruisent (<i>destruerent</i>) leur projet
tous les jours de Cyrus roi des Perses et jusqu'au règne de Darius roi des Perses	tout le temps de la vie du roi Cyrus. <i>Et leur construction avait été contrecarrée pendant deux ans,</i> jusqu'au règne de Darius.	tous les jours de Cyrus roi des Perses et jusqu'au règne de Darius roi des Perses

On voit que le texte d'*Esd.A'* est plus long, soit comme au début du verset parce que le traducteur développe le terme hébreu et l'explicite à l'aide de trois substantifs, soit comme à la fin du verset parce qu'il y a un rajout de la part d'*Esd.A'* (ou bien suppression ultérieure par les massorètes); en outre, les interprétations semblent si différentes tout au long du texte qu'on peut même se demander si l'on n'a pas affaire à deux TpM indépendants. La chose en effet n'a rien d'impossible étant donné que ce passage est situé à la "couture" entre des passages diversement réorganisés dans *Esd.A'* et *Esd.B'*; Josèphe dit: "à ce sujet [la construction] ils s'empressent de manigancer (πραγματεύεσθαι) contre les Juifs des ajournements (ἀναβολήν) et des retards (τριβήν)". ~ Le verbe *sâkar* (qui est une autre graphie du verbe *sâkar* "acheter, payer, corrompre") est un hapax, ce qui explique qu'il soit si diversement traduit; *Esd.A'* le rend par trois noms. Ἐπιβουλὴ est un terme relativement rare dans la LXX: il apparaît encore en *Est* II, 22, et dans les *Maccabées* (2 occurrences en 2M, 3 en 3M, 1 en 4M); une partie de la tradition manuscrite lit simplement βουλᾶς, sans doute par correction d'après le βουλὴν d'*Esd.B'*. Δημαγωγία, de même que la variante δημαγωγούντες, est un hapax dans la LXX, bien qu'il soit largement attesté ailleurs avec un sens non péjoratif (le nom, semble-t-il, ne devient péjoratif que chez Polybe). Ἐπισυστάσις n'apparaît dans la LXX que dans deux passages des *Nombres* (XVII, 5 et XXVI, 9) à propos de la révolte

de Koré: l'intertextualité, évidente, établit une similitude entre la révolte de Koré contre Moïse et Aaron et l'obstruction des Samaritains contre Zorobabel et Jésus, ce qui a bien entendu pour effet d'assimiler le prêtre Jésus à Aaron, mais surtout Zorobabel à Moïse. Comme Cook le fait remarquer, il semble bien, en tout état de cause, que les Samaritains aient usé de tous les moyens pour empêcher la construction du temple: calomnies à la cour royale, incitation du peuple à la haine, engagement de mercenaires (le chapitre IV d'*Esd.B'* est la parfaite illustration des trois termes employés ici par *Esd.A'*). ~ On ne voit guère comment on peut passer, sémantiquement ou paléographiquement, du verbe *yâ'aç* " méditer, conseiller " au verbe ἀποκωλύειν: il est à noter que ce verbe est déjà utilisé en II, 23 à propos de l'obstruction d'Artaxerxès. L'emploi du verbe ἐπιτελεσθῆναι confirme bien qu'il ne s'agissait pas de reconstruire le temple entièrement (en particulier en refaisant complètement les fondations), mais qu'on a empêché les Juifs d'achever le temple, c'est-à-dire de construire sur les fondations jetées par Sanabassare vers 539. *Esd.A'* distingue soigneusement entre le fait d'empêcher de construire (ἀποκωλύειν) en faisant cesser tous travaux, et le fait de " mettre des bâtons dans les roues ", de contrecarrer (εἴργειν) la construction sans pour autant parvenir à l'arrêter complètement. ~ La précision apportée par *Esd.A'* suppose que la construction s'est poursuivie, tant bien que mal, au début du règne de Cambyse qui n'est jamais nommé dans le texte: Cambyse régnant de 530 à 522, les Juifs peuvent donc construire sans trop de tracasseries de 530 à 524 (c'est-à-dire deux ans avant le début du règne de Darius), cette coupure correspondant d'ailleurs à peu près au début de la campagne d'Égypte menée par Cambyse (525-522) dans laquelle le roi devait trouver la mort: il est assez vraisemblable qu'à cette époque où plusieurs des pays dominés par la Perse se révoltèrent, la politique de Cambyse se soit faite moins tolérante à l'égard des cultes étrangers, ou que Cambyse, qui avait d'autres chats à fouetter à cette époque, se soit moins préoccupé de ces menues querelles entre Juifs et Samaritains, laissant donc aux Samaritains une certaine latitude pour s'opposer aux travaux du temple. Cet intervalle de deux ans pendant lequel les Juifs sont écartés du chantier (auquel il faut encore ajouter les deux premières années du règne de Darius) peut également expliquer que les fondations jetées par Sanabassare aient pu être endommagées à ce moment-là, ainsi bien sûr que les murs que les constructeurs ont sans doute eu le temps de commencer à relever. Il n'en demeure pas moins que le texte jette sur cette construction une lueur à dessein confuse, afin de conférer à cette construction un aspect intemporel (cf. Introduction p. 41).

§ VI, 1-21: Opposition des gouverneurs de Syrie et de Phénicie sous Darius

Du début du chapitre VI jusqu'au v.9 du chapitre VII, le TM est écrit en araméen. Cette section correspond au chapitre V 1-17 du TM, au chapitre V 1-17 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre V, 1-17 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VI, 1-22 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 88-96.

VI, 1-2: Les textes dans l'ensemble ne présentent pas d'importantes divergences, sauf au début du premier verset où *Esd.A'* ajoute comme au verset précédent une nouvelle précision temporelle qui ne figure pas dans les autres textes (" Or, la deuxième année du règne de Darius "): aux deux ans précédant l'avènement de Darius répondent les deux premières années du règne au bout desquelles Darius fera la grande réception, en 520. Comme précédemment, le verset est introduit par la particule δὲ, qui introduit une opposition assez forte: non seulement il faut attendre jusqu'au règne de Darius, mais encore même ce roi n'agira pas immédiatement, il faudra l'intervention de Zorobabel lors du concours des gardes du corps. Le livre d'*Esd.A'* a beau avoir une tendance properse très marquée, le premier rôle revient néanmoins à Zorobabel (de même que plus loin, malgré la bienveillance d'Artaxerxès, le

premier rôle revient à Esdras). ~ La mention d'Aggée (dit " le prophète " dans le TM et *Esd.B'*) et de Zacharie établit clairement des rapports d'intertextualité avec les livres des deux prophètes; de fait, la date donnée par *Esd.A'* marque le début du livre d'Aggée (I, 1: " La seconde année du roi Darius, le sixième mois, au premier jour du mois "). Le père de Zacharie est diversement nommé: 'iddô' dans le TM, Addo dans *Esd.B'*; Eddi dans *Esd.A'* est une conjecture de Rahlfs à partir de la leçon εδδειν, sans doute une corruption du ω de εδδω; le texte de *Za* I, 1 nous apprend que Zacharie est fils d'Addo au sens où il en est le descendant, le père de Zacharie étant Barakhios. Le mot araméen *nebiya'yâ'*, qu'*Esd.B'* traduit par προφητείαν " prophétie " en le considérant comme un accusatif d'objet interne, est en fait le pluriel à l'état emphatique de *nebiyâ'h* " prophète ", traduit en tant que tel par *Esd.A'* (οἱ προφῆται). ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit " au nom du Dieu ('êlâh / θεοῦ) d'Israël sur eux ", alors qu'*Esd.A'* use de la formule " le Seigneur-Dieu, κυρίου θεοῦ "; par ailleurs alors que le TM et *Esd.B'* ont recours à deux prépositions différentes pour " au nom de, *be-shêm*, ἐν ὀνόματι " et " sur eux, 'ôlêyhôn, ἐπ' αὐτούς ", *Esd.A'* crée un effet de symétrie en reprenant la même préposition gouvernant deux cas différents (ἐπὶ τῷ ὀνόματι / ἐπ' αὐτούς). ~ Le v.2 ne présente pas de variantes notables; on notera que l'ensemble des textes parle de commencer à construire la maison du Seigneur, ce qui signifie d'une part que les fondations sont déjà posées, d'autre part que les travaux qui avaient peut-être pu être réalisés sous le règne de Cambyse sont à recommencer. Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit " et avec eux (*we'im-hôn*) les prophètes de Dieu les soutenaient "; pour rendre le groupe prépositionnel de l'araméen, *Esd.A'* recourt au verbe συνεῖναι, assez peu utilisé dans la LXX (5 autres occurrences en tout, avec celle de VIII, 50). ~ *Esd.B'* dit " les prophètes de Dieu (τοῦ θεοῦ; TM: 'êlâhâ') ", *Esd.A'* " les prophètes du Seigneur (κυρίου) ". Les deux textes de la LXX ont le même verbe βοηθεῖν " aider " pour traduire l'araméen *se'ad* " soutenir ". ~ Josèphe résume: " Il y avait auprès d'eux en cette occasion deux prophètes, Aggée et Zacharie, qui les incitaient à garder courage ". ~ Clément d'Alexandrie († 215) dans ses *Stromates* (I, 21 = PG 8, 852) semble se référer à *Esd.A'* (à moins qu'il n'y mêle un souvenir d'Aggée) quand il dit: " Après cela Aggée et Zacharie prophétisèrent sous le règne de Darius 1^{er} pendant deux ans ".

VI, 3-4: Ces versets présentent des divergences assez nombreuses, aussi bien entre *Esd.A'* et les textes canoniques qu'entre les textes canoniques eux-mêmes, ce qui montre que ce passage a posé des problèmes d'interprétation, en particulier sur la nature des travaux effectués. ~ Les deux textes de la LXX recourent au pronom αὐτῶ " à ce moment-même " pour rendre la forme emphatique de l'araméen (" à ce moment-là, *bêh zimenâ'* "). En revanche, *Esd.B'* comme le TM dit que le gouverneur " vint " avec ses collègues, alors que pour *Esd.A'* ils sont déjà venus et sont là (παρῆν); le TM et *Esd.B'* soulignent le parallélisme de l'intervention des prophètes et de l'arrivée des gouverneurs en usant du même tour prépositionnel " sur eux, 'ôlêyhôn, ἐπ' αὐτούς ", ce que ne fait pas *Esd.A'* (ἐπ' αὐτούς / πρὸς αὐτούς). ~ Pour le TM comme pour *Esd.B'* ceux qui viennent sont " Tatenay gouverneur (*paḥat*) de la contrée-d'au-delà du fleuve et Shetar Bôzenay et leurs collègues (*kenâwâte-hôn*) ". Dans *Esd.A'* Tatenay devient Sisinnès, l'analogie de ces noms (deux consonnes semblables suivies d'un N) oriente plutôt vers une solution paléographique, avec confusion entre un S et un T; cette confusion, assez difficile en écriture paléohébraïque d'Éléphantine (𐤓 et 𐤔) ou en écriture carrée " moderne " (s et t), est en revanche tout à fait possible en écriture carrée du II^e s. av.J.C. (rouleau d'Isaïe) dans laquelle le Samech (𐤌) présente une forme proche de celle du Taw (𐤕). Josèphe, dont on a vu à plusieurs reprises qu'il a probablement sous les yeux un texte rédigé en écriture paléohébraïque d'Éléphantine, lit également Sisinnès, ce qui suppose soit qu'il a à sa disposition deux textes en paléohébraïque différents (ce qui n'est guère vraisemblable), soit plus simplement qu'il retient pour ce passage la lecture du texte d'*Esd.A'*. Si, comme nous le croyons, cette

leçon d'*Esd.A'* est due à une erreur de lecture, cela suppose soit que le TpM que traduit *Esd.A'* est en écriture du II^e s. av.J.C. (mais de nombreux autres passages montrent qu'il n'en est rien), soit que nous avons affaire ici à une correction tardive du texte grec à partir d'un texte araméen en écriture carrée du II^e s. av.J.C., ce qui est une solution plus simple et plus vraisemblable. La Peshitta présente également la leçon d'*Esd.A'* (סִיסִינִי). ~ L'araméen *paḥat* "gouverneur" est traduit par ἑπαρχος, terme qu'on ne rencontre que dans *Esd.A'* et *Esd.B'* (7 occurrences chacun) et en 2M IV, 27 à propos de Sostrate qui est dit ἑπαρχος de l'acropole, c'est-à-dire commandant de la garnison de Jérusalem; ce terme et ses composés sont massivement employés dans des textes tardifs (Dion Cassius, Plutarque,...) pour désigner une réalité romaine, le *praefectus*, ce qui confirme que le personnage a une autorité politique doublée d'une autorité militaire, notions que recouvre déjà l'araméen *paḥat*. Josèphe emploie lui aussi le mot ἑπαρχος; la Vg rend le mot par *dux*, la VL par *subregulus*. ~ Alors que le TM suivi par *Esd.B'* recourt à l'expression perse "la contrée-d'au-delà ('òbar) du fleuve (*nahòrâh*)", *Esd.A'* adopte le point de vue d'Israël et nomme les deux pays concernés, comme en II, 13; Josèphe fait de même. ~ Le compagnon de Tatenay-Sisinnès est nommé *Shetar Bôzenay* dans le TM, transcrit *Satharbouzana* par *Esd.B'*, *Sarabazanos* par Josèphe, *Starbuzannai* dans la Vg (les manuscrits présentent de très nombreuses variantes); son nom rappelle des noms comme *Satabarzana* dans les inscriptions cunéiformes de Mourashou, ou *Setabarzan* dans les papyrus d'Éléphantine. Dans l'organisation de l'empire perse, Sisinnès est donc satrape et Sathrabouzanès, qui l'accompagne pour l'aider et en même temps le surveiller, est son secrétaire (cf. III, 8-9). ~ L'araméen *kenâwâte-hôn* "leurs collègues" est diversement traduit: *Esd.B'* conserve la dénomination perse, ils sont des esclaves (σύνδουλοι) du Grand Roi, les *bandaka* (cf. II, 12); *Esd.A'* dit simplement qu'ils sont leurs compagnons (συνέταιροι). Le mot συνέταιρος est employé quatre fois dans *Esd.A'*, toujours à propos des compagnons de Sisinnès; il ne réapparaît dans la LXX que deux fois dans *Jdt* et trois fois dans *Dn-LXX*. ~ Dans le TM Tatenay-Sisinnès dit ensuite littéralement: "Qui vous a donné l'ordre de cette maison pour construire et ce mur pour l'achever?"; *Esd.B'* présente ici une divergence d'autant plus remarquable qu'il traduit habituellement le TM d'assez près: "Qui vous a donné son agrément (γνώμην) pour construire cette maison et pour disposer (καταρτίσασθαι) ces équipements (χορηγίαν)?". On voit que si les trois textes s'entendent sur le premier terme, ils divergent sur le second: *Esd.B'* reste vague, le mot *χορηγία* pouvant désigner toutes sortes de travaux, tandis que le TM parle apparemment de mur ('usharenâ) et qu'*Esd.A'* parle du toit (στέγη) du temple; la Vg comprend "murailles, muros". L'araméen 'usharenâ' (forme emphatique de *shrn) n'apparaît qu'ici et quelques versets plus loin quand cette question est répétée; il s'agit d'un mot inconnu dont les divers commentateurs ont essayé de comprendre le sens par des rapprochement incertains avec le vieux perse (il signifierait "bois de construction") ou l'arabe ("scie", d'où "bois scié", d'où "poutre" ou "échafaudage pour le toit"); Dhorme affirme que les assyriologues le "rapprochent aujourd'hui d'un mot désignant un lieu de culte"... En définitive, les lexicologues n'ont pu qu'essayer de deviner le sens d'après le contexte et d'après les diverses traductions du grec. Les divergences de traduction dans l'antiquité montrent que déjà le terme était loin d'être clair pour tout le monde. Le choix du traducteur d'*Esd.A'* montre que pour lui sans ambiguïté le toit est déjà en place, ou tout au moins la poutraison; on est en effet en train de l'achever (TM: vb. *kelal*, *Esd.A'*: ἐπιτελείτε), et de fait après l'échange de lettres, les travaux semblent se terminer très rapidement; cependant on peut aussi penser, en essayant de combiner les diverses explications qui ont été proposées, que le terme désigne, après les trois rangées de pierres polies, la troisième "rangée de bois étonnante" du v.24; cette structure reproduit celle du temple de Salomon (3R VI, 36, VII, 12). Le mot στέγη n'est guère employé dans la LXX: deux fois dans la *Genèse* (en particulier pour désigner le toit de l'arche de Noé, en VIII, 13), une fois en *Ez XL*, 43 (pour désigner les rebords des tables d'holocaustes

dans la vision du temple d'Ezéchiël), et une autre occurrence en 4M XVII, 3. ~ *Esd.A'* est le seul à ajouter un troisième élément (" et tout le reste "), alors que les autres textes ne parlent que de deux éléments. ~ *Esd.A'* continue directement les questions de Sisinnès, alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, intercale une courte phrase narrative qui interrompt un peu curieusement le discours du gouverneur: " Alors ainsi nous leur dîmes "; *Esd.B'* lit une troisième personne (" Alors ils leur dirent ceci "), ce qui donne un tout autre sens à la suite du texte: pour le TM et la Vg les Juifs semblent livrer spontanément les noms de leurs chefs, alors qu'*Esd.B'* comprend que ce sont Sisinnès et ses compagnons qui demandent aux Juifs de dénoncer leurs chefs; le v.10 oblige à corriger le TM d'après *Esd.B'* (Dhorme), à athétiser cette incise d'après *Esd.A'* (BJ) ou à forcer la traduction du verbe araméen (*TOB*). ~ A nouveau les textes divergent; le TM dit littéralement: " Qui ceux-là (*man-'inûn*) les noms des hommes de cette construction (*bineyânâ*) construisant (*bânayin*, part.masc.plur.)? "; *Esd.B'* dit: " Quels sont les noms des hommes qui construisent cette ville ? "; il s'agit de phénomènes d'interprétation: alors que le TM répète la même racine, *Esd.B'* opte pour une traduction plus précise, avec l'idée que les Juifs reconstruisent aussi la ville (en particulier les murailles), tandis qu'*Esd.A'* choisit cette fois-ci une traduction plus vague (" *ταῦτα*, cela "). L'ajout de l'incise narrative dans le TM et *Esd.B'* et les diverses interprétations de l'araméen *bineyânâ* dans la LXX donnent à penser que cette deuxième question n'est pas la répétition insistante de la première, mais qu'elle concerne effectivement des travaux autres que ceux du temple: les travaux d'ordre religieux sont probablement doublés par des travaux concernant la défense de la ville. Josèphe supprime cette seconde question, mais dans la version plus longue qu'il présente, il montre que selon lui il y a bien deux sortes de travaux, concernant le temple et la ville: " ... ils leur demandèrent qui leur avait permis de construire ainsi le temple de façon à ce qu'il soit davantage une citadelle (*φοῦριον*) qu'un sanctuaire, et quelle pouvait être la raison pour laquelle ils avaient entouré la ville de galeries (*στοῶς*) et de remparts aussi fortifiés ". La comparaison de tous les textes montre donc clairement que l'auteur d'*Esd.A'* a tout fait pour oblitérer les travaux concernant la ville, pour ne retenir que les travaux d'ordre religieux, ce qui a pour effet de faire passer Sisinnès et ses compagnons pour des ennemis de la religion de Yahwéh, en leur ôtant toute motivation politique.

VI, 5-6: Les textes présentent d'importantes divergences. Le TM, suivi par la Vg, dit d'abord littéralement: " Et l'œil de leur Dieu fut sur les *anciens* de Juda ", ce qui devient dans *Esd.B'*: " Et les yeux de Dieu sur la *captivité* de Juda ", par interprétation différente, dans un texte dépourvu de signes diacritiques et de points-voyelles, de la forme *שבי* qui peut être lue soit *šābēy* " les anciens ", soit *shebî* " la captivité "; Williamson suggère de voir dans la version des textes canoniques une opposition voulue entre les yeux de Dieu et ce que l'on appelle en Perse " les Yeux du roi ", c'est-à-dire les inspecteurs comme Sathrabouzanès. La version d'*Esd.A'* supprime cette image et cette éventuelle allusion aux Yeux du roi; cependant il glose manifestement le même texte, car on ne voit guère quelle forme araméenne permettrait de passer de " l'œil de Dieu " à " la grâce (*χάρις*) d'une visite (*ἐπισκοπῆς*) venue (*γενομένης*) ", quand bien même le terme *ἐπισκοπῆ* traduit parfois '*ayin* " œil " (sur cet emploi de *χάρις*, voir VIII, 4). Par ailleurs, *Esd.A'* traduit deux fois la racine *שבי*, par *αἰχμαλωσία* " captivité " comme *Esd.B'*, et par *οἱ πρεσβύτεροι* " les anciens ": il est difficile d'établir si le TpM comprenait les deux formes *šābēy* et *shebî*, ou si nous avons affaire à l'insertion d'une correction marginale; tout au plus peut-on dire que chacun des deux mots dans le texte grec, avec des fonctions différentes et donc plus difficilement interchangeable, n'est guère susceptible d'être une correction de l'autre mot, ce qui orienterait plutôt vers un doublet, accidentel ou voulu, de la racine *שבי* dans le TpM, doublet " corrigé " ensuite dans l'exemplaire traduit par *Esd.B'*. Josèphe glose ce passage d'assez loin et parle de

l'intervention d'Aggée et de Zacharie. ~ Le TM dit ensuite, avec des problèmes d'interprétation: "et ils n'interrompirent pas ceux-ci jusqu'à ce que l'ordre (*ta'emâ*, emph. de *te'ém*) de Darius vînt (*yehâk*, vb. *hòlak*)". *Esd.A'* glose comme plus haut et ajoute "à leur construction"; sur *κωλύειν* "s'opposer" voir II, 25. Dans le texte araméen le nom de Darius est précédé de la particule *le-* dont le sens général est habituellement "en direction de"; si l'on adopte ce sens, il faut traduire "jusqu'à ce que l'ordre vînt à Darius", ce qui est absurde (Darius n'a d'ordre à recevoir de personne, en particulier d'un de ses satrapes...); il faut alors nécessairement traduire différemment le mot *ta'emâ* et lui donner le sens de "rapport" (Dhorme, *TOB, BJ*), ce qui nous semble impossible, car d'une part le mot n'a ce sens nulle part ailleurs, d'autre part on retrouve le même mot quatre versets plus loin signifiant sans ambiguïté "ordre, autorisation" (le mot revient encore en IV, 8 et 19 du TM avec ce sens); la Vg traduit de manière plus vague: "et l'on décida que la chose (*res*) soit rapportée à Darius". Il convient donc selon nous de considérer que la particule *le-* introduit ici, comme en hébreu, un complément du nom (cf. *S&T s.v.* et Rosenthal § 79): le sens est donc "l'ordre de Darius", interprétation partagée par Williamson. *Esd.B'* présente une traduction assez ambiguë: "jusqu'à ce que l'*avis* (ou l'*agrément*: *γνώμη*) soit rapporté (*ἀπηνέχθη*) à Darius (*τῷ Δαρείῳ*, ou "par Darius" si l'on considère qu'il s'agit d'un datif d'agent, assez usuel dans la *koinè*)"; cette traduction est en fait assez proche de l'ambiguïté du texte araméen. Cependant, alors que le TM use du banal *hòlak* "venir", les deux textes grecs éprouvent le besoin de rajouter du sens pour préciser leur interprétation: *Esd.B'* emploie *ἀποφέρειν* "rapporter", tandis qu'*Esd.A'* recourt à *ὑποσημαίνειν*, un hapax dans la LXX, "faire comprendre, indiquer, prescrire" (les manuscrits donnent aussi le verbe *ἀποσημαίνειν* qui est aussi un hapax); autant *ἀποφέρειν* peut être attribué aux dénonciateurs, autant la leçon d'*Esd.A'* désigne sans ambiguïté un ordre de Darius. Dans *Esd.A'* le second verbe, *προσφωνεῖν*, mis sur le même plan que le premier, confirme cette interprétation; il s'agit là aussi d'un mot assez rare dans la LXX (deux autres occurrences dans le livre, II, 16 et VI, 21, et une seule autre en 2M XV, 15); ce dernier verbe, appliqué à Darius au v.21, nous permet de vérifier que dans *Esd.A'* aussi nous avons bien affaire avec *Δαρείῳ* à un datif d'agent. Il faut pourtant souligner que dans la dernière partie de la phrase les deux textes grecs s'écartent fort du TM qui dit: "et alors ils renvoyèrent (*yetîbûn*, vb. *tûb*) la lettre (*nishetewânâ*) sur cela"; la Vg glose: "[on décida] de donner satisfaction contre cette accusation"; *Esd.B'* traduit: "et alors on fit un envoi (*ἀπεστάλη*) au percepteur d'impôts (*φορολόγῳ*) sur ce sujet"; cette traduction curieuse de *nishetewânâ* a déjà été rencontrée en II, 20, ce qui montre clairement que le traducteur d'*Esd.B'* comprend en fait "on fit un envoi *par lettre officielle* sur ce sujet"; il est en effet probable que le traducteur d'*Esd.B'* comprend *φορολόγος* comme un composé de *φέρειν* et de *λόγος* (le "porteur de parole", d'où la lettre); il faut cependant reconnaître que cette acception de *φορολόγος* pour traduire un mot araméen rare ne se retrouve apparemment nulle part ailleurs. Le dernier problème que pose encore le TM est que le verbe est au pluriel au lieu d'être au singulier, accordé avec Darius: il semblerait donc que le TM désigne par là la lettre de Tatenay-Sissinès qui va suivre, et c'est bien ainsi que l'entend Josèphe ("... jusqu'à ce que ces choses soient montrées au roi Darius, et ils lui écrivirent aussitôt sur ce sujet"); dans la LXX soit l'on tourne la difficulté à l'aide d'une forme passive impersonnelle (*Esd.B'*), soit l'on prend nettement le parti d'attribuer ces deux actions à Darius (*Esd.A'*).

VI, 7: Pour traduire l'araméen *pareshègèn* "copie", *Esd.B'* use du mot *διασάφης* "éclaircissement, explication", ce qui suppose que le traducteur comprend qu'il s'agit là d'une traduction (du perse en araméen?), alors qu'on sait que les correspondances dans l'empire perse se faisaient couramment en "araméen d'empire"; *Esd.A'* rend fidèlement le TM par *ἀντίγραφον*, qui, en dehors d'*Esd.A'* (VIII, 8), a six

occurrences dans *Est*, une dans la *Lettre de Jérémie* et onze dans *IM*. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, emploie un seul verbe (*shelah* / ἀποστέλλειν “envoyer”), *Esd.A'* ajoute ἔγραψεν “il écrivit”, qui est en fait la traduction du début du verset suivant qui manque dans *Esd.A'*. ~ Le TM dit “leurs collègues (*kenâwâtêh*) d’*ḥparesekâyê*”; ce dernier mot est un hapax de sens incertain; on y voit soit une variante de *paresâyâ*’ (cf. *Dn* VI, 29) “le Perse” (mais les déformations du mot restent inexpliquées), soit un titre de fonctionnaire (dont on ne trouve malheureusement aucune trace en vieux-perse), soit encore un nom de peuple (que l’on compare aux gens d’*Aparsatak* cités, dans un même contexte, en IV, 9; mais ce passage est lui-même très controversé, cf. *Esd.A'* II, 12; on a également proposé de corriger en *Partuka* ou *Partakak*, noms de tribus mèdes mentionnées par une inscription d’*Asarhaddon*, roi d’Assour, mais outre les problèmes de correction, on voit mal ce que viendraient faire ici les représentants de ces tribus...). *Esd.B'* et la Vg, en traduisant par Ἀφάρσαχοί et *Apharsacei*, montrent qu’ils considèrent ce terme comme un anthroponyme; *Esd.A'* en le rendant par ἡγεμόνες y voit en revanche des “chefs”, mais sans plus de précision que les lexicographes modernes.

VI, 8-9: *Esd.A'* présente avec le TM et *Esd.B'* des différences considérables, par ses choix de traduction et surtout par “l’ajout” d’une trentaine de mots qui ne correspondent à rien dans le TM ou *Esd.B'*. En revanche la courte phrase introductive du TM (“Ils lui envoyèrent une lettre et c’était écrit comme cela dedans”) est absente d’*Esd.A'*. Par ailleurs la formule de salutation (“au roi Darius paix complète”) est coupée différemment: *Esd.A'* ponctue après le mot “paix” (*shelâmâ*’), qu’il traduit par χαίρειν, et rattache le mot *kolâ*’ (“complète”) à la phrase suivante (“que tout soit connu”). *Esd.A'* rajoute “notre seigneur, τῷ κυρίῳ ἡμῶν” alors que mot est absent du TM: comme nous l’avons déjà observé (II, 13, 14, 16, 18), les ennemis des Juifs ont tendance dans *Esd.A'* à donner aux rois le terme normalement réservé à Dieu. ~ *Esd.A'* ajoute ensuite 18 mots qui ne sont pas dans le TM ni dans *Esd.B'*: “comme nous nous étions présentés dans le pays de Judée [et étions arrivés dans la ville de Jérusalem, nous avons surpris les anciens parmi les Juifs de la captivité en train de construire dans la ville de Jérusalem] une maison pour le Seigneur”. Dhorme estime que la version d’*Esd.A'* est sans doute primitive; en effet il fait remarquer qu’au v.9 du TM (= v.10 d’*Esd.A'*) il est dit “nous avons demandé à ces anciens”, alors qu’il n’a pas été question d’anciens auparavant dans la lettre du gouverneur. On ne voit guère pour quelle raison les massorètes auraient athétisé ce passage anodin; peut-être s’agit-il d’un accident de copie, avec saut du même au même entre “Judée” et “Judéens”. On notera à nouveau l’expression “anciens de la captivité” comme au v.5. ~ La description du temple n’est pas la même dans tous les textes. Alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, dit “la maison du dieu grand (*rabâ*’)”, *Esd.A'* accorde l’adjectif avec le mot maison, peut-être gêné par le fait que les étrangers parlent de Yahwéh en ces termes. *Esd.A'* ajoute que la maison est καινὸν (“récente” ou “étonnante”); dans les autres textes à cet endroit on trouve un pronom (*hû*’, αὐτὸς), si bien qu’on peut se demander si cet adjectif ne serait pas la déformation du démonstratif κεῖνον (on observe un phénomène du même genre au début du v.9 où les manuscrits hésitent entre τὰ ἔργα ἐκεῖνα et τὰ ἔργα καινὰ). ~ Le TM parle de “pierre à rouler (*ḥbên gelâl*)”, c’est-à-dire de très grosses pierres qu’on est obligé de faire rouler ou de transporter sur des rondins pour les déplacer; le mot *gelâl* n’est utilisé que dans *Esdras* (on le rapproche de l’akkadien *galâlu* “sceau cylindrique”; par ailleurs *K&B* signale qu’on trouve la même expression en akkadien: *aban galâla*); aucun des deux textes de la LXX ne comprend le mot de cette façon, *Esd.B'* parle de pierres “de choix” (ἐκλεκτοῖς), tandis qu’*Esd.A'* dit qu’elles sont polies (ξυστῶν; la Vg parle au contraire de *lapide inpolito*, sans doute par référence à *Ex* XX, 25 qui interdit l’usage du ciseau); on voit mal comment on peut aboutir à des traductions aussi diverses et aussi lointaines, et il est probable que les traducteurs, ne comprenant pas le

mot, ont essayé d'en deviner le sens d'après le contexte. L'adjectif ξυστός, qui en dehors d'*Esd.A'* n'a que quatre occurrences, a sans doute été choisi pour renvoyer à *IPar XXII, 2*, quand David rassemble des carriers pour construire le temple. ~ *Esd.A'* ajoute que les bois sont précieux (πολυτελών); or, apparemment il ne s'agit pas de cela dans le TM qui dit: " le bois est posé (*mitesâm*, vb. *sâm*) dans les murs (*be-kutelayâ'*) "; de nombreuses constructions de ce type dans le Proche Orient ont un poutrage qui s'insère dans un mur de pierres, les madriers assurant la cohésion du mur (R. de Vaux, *Les institutions de l'AT*, p.152 sq). Par méconnaissance de cette technique ou pour magnifier encore le temple de Jérusalem, *Esd.A'* ajoute cette précision, sans que l'on puisse dire si cet ajout est le fait de l'auteur du livre ou de son traducteur. Par ailleurs, comme l'adjectif πολυτελής est massivement appliqué à des pierres dans la LXX (12 fois sur 15 occurrences) et en considération de la place de l'adjectif dans la phrase (λίθων ξυστῶν πολυτελῶν ξύλων) on peut aussi penser qu'il s'agit de pierres de grand prix (cependant l'asyndète ξυστῶν πολυτελῶν n'est pas très naturelle: dans une phrase aussi ambiguë on attendrait plutôt ξυστῶν καὶ πολυτελῶν; par ailleurs la VL comprend elle aussi que ce sont des bois précieux, *ex lapidibus politis magnis et pretiosis materiis in parietibus*). ~ Le TM finit le verset en disant: " cet ouvrage ('*ôbidetâ'*) est fait (*mite'abedâ'*, vb. '*ôbad*) avec zèle ('*âseparenâ'*) et réussit (*maçelah*, vb. *çelah*) dans leurs mains "; *Esd.A'* se montre plus fidèle au TM en traduisant '*âseparenâ'*' (qui n'apparaît que dans *Esdras*, 6 fois) par la locution ἐπὶ σπουδῆς, alors qu'*Esd.B'* dit que le travail est fait avec adresse (ἐπιδέξιον). En revanche la fin du verset d'*Esd.A'* ne figure pas dans le TM ni *Esd.B'*: c'est la répétition de la même idée et il se pourrait fort que nous ayons affaire à l'introduction d'une glose marginale, car le mot " travail " en regard des autres textes est un ajout d'*Esd.A'* et il vient s'insérer entre deux groupes au pluriel, si bien que l'on attendrait plutôt une séquence " ces travaux se font avec ardeur [~~et le travail va bon train entre leurs mains~~] et ils sont accomplis en toute splendeur et avec application "; l'introduction du singulier et la reprise du même verbe pour rendre l'araméen *çelah* (עוֹדֵעַ " faire bonne route, aller bon train ") sont le signe d'une correction, ou tout au moins d'une glose marginale, d'*Esd.A'* sur *Esd.B'*. Sur la traduction de δόξα par " splendeur ", voir IV, 17; sur le verbe συντελεῖν " accomplir ", voir II, 15.

VI, 10-11: Le TM, suivi par *Esd.B'* avec d'infimes variantes, reprend les éléments du v.4, alors que dans *Esd.A'* les changements sont plus importants: le verbe προστάξαντος est substitué à συντάξαντος, et surtout au lieu de " que vous acheviez cette toiture et tout le reste " nous lisons " que vous posiez les fondations (θεμελιοῦτε) de ces travaux ". Cette question ne concerne évidemment pas les fondations du temple (le verbe est au présent et les fondations du temple ont été jetées depuis longtemps); il s'agit soit de bâtiments autres que ceux du temple proprement dit (des maisons privées, ou bien peut-être la restauration des parvis du temple), soit aussi la construction des murailles dont parle Josèphe. Cependant certains manuscrits donnent la leçon ἐθεμελιοῦτε, à l'imparfait: la question en ce cas porterait sur l'autorisation passée de poser les fondations du temple. ~ Le TM dit: " nous leur avons aussi demandé leurs noms pour te faire connaître en écrivant le nom des hommes qui sont à leur tête "; *Esd.B'* ne diffère du TM que sur la traduction de la conjonction δι " lorsque nous écrivions, δι *niketub* (c'est-à-dire " en écrivant ") ", rendue par ὥστε " de façon à t'écrire "; *Esd.A'* supprime la conjonction de subordination et met les deux verbes sur le même plan; surtout la fin du verset est plus développée, sans qu'on puisse dire avec certitude s'il s'agit d'un ajout de la part d'*Esd.A'* ou d'une suppression dans le TM. Les deux occurrences dans *Esd.A'* du mot ὀνοματογραφία " pièces d'identité " (ici et VIII, 48) sont les seules de la LXX, et le terme semble rare car le *Bailly* et le *LSJ* ne citent qu'une autre attestation datée du II^e s. ap.J.C., chez Sextus Empiricus. Le verbe προκαθηγεῖσθαι, ici au participe substantivé (προκαθηγουμένων " les meneurs ") est également un hapax dans la LXX; le mot est surtout utilisé lui aussi par des auteurs

tardifs: outre Polybe qui est contemporain de l'entreprise de traduction, nous trouvons Denys d'Halicarnasse (I^{er} av.J.C.), Sextus Empiricus encore, Julien (IV^e ap.J.C.), Métrodore (IV^e ap.J.C.). La présence simultanée de deux mots rares et tardifs ainsi que l'absence de passage correspondant dans les autres textes font plutôt penser à une interpolation tardive.

VI, 12-13: *Esd.B'* traduit l'araméen textuellement; à nouveau *Esd.A'* présente des leçons absentes des autres textes, mais inversement en omet d'autres. Le texte marque une opposition assez forte avec la particule *de*, absente du TM et d'*Esd.B'*: les agents du Grand Roi, qui ne font qu'enquêter sur les accusations qu'ils ont reçues, semblent surpris de la réaction pleine de confiance, et même d'arrogance, des Juifs devant une enquête somme toute normale. *Esd.A'* ne conserve pas les expressions qui dans les autres textes montrent que la citation est approximative (*kenémâ* "ainsi", *τοιούτο* "de ce genre"). ~ Le TM parle du "Dieu du ciel et de la terre"; *Esd.A'*, peut-être par opposition au *τῷ κυρίῳ ἡμῶν* du v.8, évoque le "Seigneur qui a créé (*κτίσαντος*) le ciel et la terre"; cette formule, appliquée dans le mazdéisme au dieu Ahura Mazda, est "parlante" pour un Perse, mais l'ajout du participe *κτίσαντος* a surtout pour objet de rapprocher ce passage de *Gn XIV, 19 et 22* (rencontre d'Abraham et de Melchisédec) et donc d'enraciner ces travaux à la source même de la foi juive. ~ Le TM dit ensuite littéralement: "construisant (*bânayin*) la maison qui était construite (*benéh*) avant celle-ci des années nombreuses (*shenîn šagî'ân*) et un roi d'Israël grand (*rab*) l'a construite (*benâ-hî*) et achevée (*shakelelêh*, vb. *kelal*)"; *Esd.A'* simplifie la construction de la phrase en supprimant deux des trois formes du verbe *benâ'* (*bânayin* et *benâ-hî*); mais il ajoute que le roi était puissant (*ισχυροῦ*). Le verbe *ἐπιτελεῖν* "achever", en renvoyant au v.4, justifie l'attitude des Juifs qui ne font que réitérer ce qui fut fait jadis. ~ Josèphe identifie les "anciens" à Zorobabel et à Jésus; comme *Esd.A'* qu'il glose, il donne deux qualités au roi qui est fortuné (*εὐδαίμονος*) et surpasse tous les hommes par son mérite (*πάντας ὑπερβάλλοντος ἀρετῇ*).

VI, 14-15: Le TM et *Esd.B'* s'accordent, si ce n'est que le premier mot du v.14 est traduit par inadvertance comme une forme hébraïque (et non pas araméenne): le traducteur, au lieu de *lâhên* ("donc"), lit *lahên* (particule *le-* + pronom suffixe masc. plur.) et traduit par *αὐτοῖς* "à eux", avec dès lors de sérieux problèmes de construction; *Esd.A'* se contente du banal *καὶ*. ~ *Esd.A'* précise que les pères ont exaspéré (*παραπικράναντες*) le Seigneur en commettant des fautes (*ἡμαρτον*), version suivie par Josèphe qui parle d'impiété (*ἀσεβησάντων*); cette précision a bien entendu pour but de montrer que si le temple a été ravagé par les Chaldéens, ce n'est pas à cause de l'impuissance de Yahwéh, mais précisément par sa volonté; après "Seigneur" *Esd.A'* rajoute "d'Israël". Le qualificatif *οὐράνιον* ("céleste") renvoie aux bénédictions de *Dt XXVIII, 12*; le mot ne se retrouve qu'une fois en *Dn-LXX* (qui est une citation du *Dt*) et six fois dans les *Maccabées*. L'emploi du verbe *παραδίδωμι* "livrer" renvoie à nouveau à la rencontre d'Abraham et de Melchisédec (*Gn XIV, 20*), mais cette fois pour souligner la rupture de l'alliance: au lieu de livrer les ennemis de Juda, le Seigneur livre les Juifs à leurs ennemis. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, met les verbes qui suivent au singulier, accordés avec Nabuchodonosor; *Esd.A'* les met au pluriel, après avoir traduit *kasedâyâ* "le Chaldéen" par "le roi des Chaldéens"; cela a pour effet d'enlever l'ambiguïté du TM dans lequel les verbes au singulier peuvent avoir pour sujet aussi bien Nabuchodonosor que Dieu. Alors que l'araméen joue sur une opposition de sens entre le verbe *setar* "détruire" qui signifie aussi "cacher" et *gelâh* "exiler" qui signifie aussi "révéler", la LXX ne tente pas de rendre cet effet: *Esd.B'* utilise les verbes *καταλύειν* "défaire" et *ἀποικίζειν* "exiler", tandis qu'*Esd.A'* recourt à deux verbes pour traduire *setar*, *καθαίρειν* "abattre" et *ἐμπυρίζειν* "incendier" (ce dernier verbe renvoie à l'intérieur du livre à I, 55 et IV, 45); *gelâh* est rendu par *αἰχμαλωτεύειν* qui rapproche

encore une fois ce passage de Gn XIV (v.13). Sur ce point encore Josèphe s'inspire nettement d'*Esd.A'*.

VI, 16-18: Les textes de la LXX présentent de nombreuses divergences avec le TM. L'araméen dit: “ Mais (*beram*) en l'an un de Cyrus, roi de Babel, le roi Cyrus a donné (*šâm*, vb. *šîm*) l'ordre (*te'ém*) pour construire (*li-benê*) cette maison de Dieu ”: les Juifs reprennent mot pour mot la question qui leur a été posée au v.4 (= v.3 d'*Esd.A'*). *Esd.A'* avec la particule *ðe'* rend l'araméen *beram*, ce que ne fait pas *Esd.B'* qui en outre supprime la précision “ de Babel ”, alors qu'inversement *Esd.A'* rajoute “ le pays (*χωρὰς*) de Babylone ”, terme traduisant habituellement l'hébreu *medînâh*, qui désigne la province dans l'administration perse. *Esd.A'* glose l'araméen *šâm te'ém* en le traduisant par *ἔγραψεν* “ il donna un ordre *par écrit* ”, détail qui aura son importance par la suite. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, parle des “ vases de la maison de Dieu ”, *Esd.A'* dit “ les objets *sacrés*, *ιερά* ”. Les deux textes de la LXX parlent d'abord de “ la maison (*οἶκος*) qui est à Jérusalem ” qu'ils opposent au “ temple (*ναός*) ” de Babylone, alors que le TM use du même terme *hékêlâ* “ temple ”; après l'intervention de Cyrus, *Esd.B'* conserve la même opposition tandis qu'*Esd.A'* n'utilise plus désormais que le mot *ναός*; sur le verbe *ἀπερίδεσθαι* “ serrer ”, voir II, 39. Par deux fois *Esd.B'* traduit le groupe “ temple de Babel ” (TM et Vg) par “ temple du roi ”; *Esd.A'* traduit le premier par “ son propre temple ” en accord pour le sens avec *Esd.B'*, tandis que la seconde fois il s'accorde avec le TM: il y a sans doute eu des corrections d'un texte à l'autre, mais elles sont tout à fait négligeables du point de vue du sens. ~ Le TM, suivi par la Vg, dit ensuite: “ ils furent donnés à Shéshebaçar, nom de celui (*shem-êh*: Vg: *uocabulo*) qu'il avait établi gouverneur (*dî pèhâh šâmêh*) ”; la LXX montre des traces de remaniements importants, puisqu'*Esd.B'* comprend “ il les donna à Sasabasar le gardien du trésor (*θησαυροφύλακι*) préposé au trésor ” et qu'*Esd.A'* dit “ ils furent confiés à Zorobabel et à Sanabassare le gouverneur ”. *Esd.A'* et le TM semblent s'accorder ou tout au moins concorder pour assimiler Zorobabel et Sanabassare: le TM explique en fait que Shéshebaçar est le nom (perse) qui a été donné à celui que le roi a désigné comme gouverneur (sans préciser, il est vrai, qu'il s'agit de Zorobabel), tandis qu'*Esd.A'* dit, de manière tout aussi ambiguë, que les objets ont été confiés à Zorobabel c'est-à-dire (*καὶ*) à celui que l'on appelle (en perse) le gouverneur Sanabassare (sur ce nom, voir II, 10); on notera d'ailleurs que les quatre occurrences du nom Sanabassare apparaissent dans des passages utilisant visiblement des documents officiels (II, 8, 11, VI, 17, 19), les trois derniers étant écrits en araméen. Malgré son obscurité *Esd.A'* s'avère toutefois plus clair que le TM, car au verset suivant il désigne ces deux personnages par un singulier (*αὐτῷ ἀπενέγκαντι*), et cette identification sera encore confirmée aux v.26 et 28. La leçon d'*Esd.B'* trouve peut-être son origine dans une mauvaise lecture de l'araméen: le début de la séquence *shem-êh dî pèhâh šâmêh* (c'est-à-dire: *S^hMHD*) a pu être rapproché par confusion du Resh et du Daleth de la racine *S^hM(H)R* (*shâmar* “ garder ”), mais cela suppose aussi la chute du H; on peut également supposer que la mention du trésorier vient de I, 8 (= II, 8 d'*Esd.A'*); Josèphe en effet mentionne lui aussi le trésorier, mais il s'agit de Mithridate en compagnie de Zorobabel. ~ Les deux textes de la LXX traduisent le démonstratif *'êlh* (de forme irrégulière: voir Rosenthal § 32) par *πάντα* “ tous ”; *Esd.A'* le traduit même deux fois puisqu'il ajoute un démonstratif (*ταῦτα*) qu'*Esd.B'* ne possède pas. En revanche, alors que le TM a deux verbes à l'impératif (“ va, *'ézêl*, descends, *'ôhêt* ”) en asyndète (construction reproduite fidèlement par *Esd.B'*: *πορεύου θές*), *Esd.A'* n'en conserve qu'un, sans doute par souci stylistique. La fin du verset a également subi des altérations; *Esd.B'* dit: “ va place-les dans la maison qui est à Jérusalem dans leur lieu ”, alors que le TM, suivi par la Vg, dit: “ descends ceux-ci dans le temple qui [est] à Jérusalem et que la maison de Dieu soit bâtie sur son lieu (*'al-'ater-êh*) ”; *Esd.A'* s'avère donc plus proche du TM qu'*Esd.B'* qui supprime la construction, sans doute gêné par le fait qu'on puisse ordonner de mettre des objets

dans un temple dont on ordonne ensuite la construction; ce problème ne se pose pas dans *Esd.A'* qui présente au contraire une vision intemporelle de la construction du temple.

VI, 19: Les textes s'accordent sur ce verset, la seule différence notable étant la traduction de *lo' shelim* " elle ne fut pas achevée " par οὐκ ἔλαβεν συντέλειαν " elle n'a pas connu d'achèvement ", *Esd.B'* disant simplement οὐκ ἐτελέσθη " elle ne fut pas achevée "; le mot συντέλεια, qui n'a que deux occurrences dans le livre, permet de rapprocher ce passage de l'édit de Cyrus qui a été fait " pour l'achèvement de la parole du Seigneur ". Sur παραγίγνεσθαι " être arrivé, être là " voir V, 43. ~ Josèphe appelle à nouveau (cf. II, 10) Sanabassare *Abassaros*; il ajoute que cet inachèvement est dû à la méchanceté (κακοῦθεια) des ennemis d'Israël (ce qui revient à dire que le retard n'est pas imputable à la négligence des Juifs, qu'Aggée et Zacharie ont pourtant dû exhorter à reprendre les travaux). ~ Précisons qu'il n'y a rien d'étonnant à ce que les Juifs parlent de Zorobabel comme s'il n'était pas là, en l'appelant Sanabassare: leur réponse, adressée à des représentants de l'administration perse, cite le nom de leur chef tel qu'il est connu dans les archives du palais royal.

VI, 20-21: Le TM dit littéralement: " Et maintenant si au roi [est] bon (*tâb*), qu'on cherche (*yitebaqar*) dans la maison du trésor (*ginezayâ*) du roi à cet endroit (*tamâh*) qui (*dî*) [est] à Babel "; pour traduire *ginezayâ* *Esd.B'* recourt au mot grec emprunté au perse (γάζης), tandis qu'*Esd.A'* qui utilise ailleurs un mot équivalent (γαζοφυλάκιον: V, 44, VIII, 18, 44) emploie ici et au v.22 le mot βιβλιοφυλάκιον " le lieu où l'on garde les livres, les archives " qui est un hapax dans la LXX; même si βιβλιοφύλαξ est attesté dès le II^e s. av.J.C., βιβλιοφυλάκιον semble être la trace d'une recension tardive, car le *LSJ* ne donne qu'une autre attestation dans un papyrus du II^e s. ap.J.C. et les mots appartenant à la même famille (βιβλιοφυλακεῖν, βιβλιοφυλακία) ne sont attestés qu'en épigraphie à date tardive (I^{er}-II^e s. ap.J.C.); qu'il s'agisse d'un phénomène de recension ou pas, il est clair que l'on a voulu distinguer par deux mots grecs différents les deux acceptions d'un même terme araméen: " trésor " (γαζοφυλάκιον) et " archives " (βιβλιοφυλάκιον); il n'est pas exclu non plus que le texte ait été harmonisé avec le v.22. ~ A nouveau (comme en II, 13, 14, 16, 18, VI, 8) *Esd.A'* ajoute par deux fois au titre de roi celui de seigneur (κυρίου βασιλέως / κυρίῳ βασιλεῖ), ce que ne fait ni le TM ni *Esd.B'*; on remarquera que cet usage ne semble s'appliquer qu'aux souverains vivants (au v.21 Cyrus porte simplement le titre de roi); corrélativement, entre ces deux titulatures, alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, parle de la maison de Dieu, *Esd.A'* dira la maison du Seigneur. Il est également à noter qu'une partie de la tradition lit κυρίου au lieu de Κύρου, à tel point que l'on peut se demander (avec beaucoup de circonspection!) si ces ajouts successifs du mot κύριος ne seraient pas destinés aussi à jouer sur la forme des deux mots, la bienveillance de Cyrus étant en quelque sorte " expliquée " par la présence dans son nom de la quasi totalité des lettres servant à transcrire le tétragramme divin (voir peut-être le même phénomène aux v.24-25). ~ L'araméen *tamâh dî* " à cet endroit qui " n'est vraiment traduit ni par la LXX (*Esd.A'*: " les archives... qui sont à Babylone "; *Esd.B'*: " la maison du trésor du roi de Babylone "), ni par la Vg (" dans la bibliothèque du roi qui est à Babylone "): sans doute s'agit-il d'un ajout des massorètes peut-être gênés par le fait que le roi de Perse soit appelé roi de Babylonie. ~ Le TM dit ensuite littéralement: " s'il y a le fait que (*hén 'itay dî*) depuis le roi Cyrus est donné (*šm*) l'ordre (*te'ém*) pour construire (*le-mibené*) cette maison de Dieu dans Jérusalem ". La locution conjonctive *hén 'itay dî* est diversement rendue; pour *Esd.B'* l'information est curieusement présentée comme certaine (" pour que tu saches que, ὅπως γνῶς ὅτι "), tandis que dans *Esd.A'*, plus proche du TM, rien n'est sûr (" et si l'on trouve, καὶ ἐὰν εὕρισκεται "). *Esd.A'*, à la différence du TM et d'*Esd.B'*, parle de la maison du Seigneur, sans adjectif démonstratif; il s'agit

d'autre chose que d'un simple détail stylistique: pour le TM et *Esd.B'* l'enjeu est de savoir s'il est bien opportun de construire *hic et nunc* le temple de Jérusalem, pour *Esd.A'* c'est le temple du Seigneur dans Jérusalem qui est en question, l'enjeu ne concerne donc pas seulement la construction du deuxième temple, mais l'existence même du temple qui est intemporellement unique dans ces diverses réalisations. ~ Le TM dit pour finir: "et le roi enverra (*yishelah*) sa volonté (*re'ût*) sur cela à nous"; le mot *re'ût* est traduit dans *Esd.B'* par le participe γινῶς ("sachant [cela], que le roi nous fasse un envoi à ce sujet"); dans *Esd.A'* il est traduit par le verbe κρίνεται ("s'il est jugé bon") qui, mis sur le même plan que le premier verbe (εὐρίσκηται), souligne que la construction du temple est fondée sur deux décisions égales et complémentaires, celle de Cyrus et celle de Darius. Sur le sens de προσφωνεῖν, ("s'exprimer officiellement sur") qui renvoie au v.6, voir II, 16. ~ Sans doute par souci de vérité historique et parce qu'il n'avait pas à se ménager la bienveillance des souverains perses, Josèphe ajoute aux différentes versions de la Bible que les Samaritains ont également mentionné dans leur courrier des lettres de Cambyse par lesquelles celui-ci interdisait de construire le temple.

§ VI, 22-33: Réponse de Darius

Cette section correspond au chapitre VI, 1-12 du TM, au chapitre VI, 1-12 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VI, 1-12 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VI, 23-34 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 98-103.

VI, 22: *Esd.A'* a la même expression qu'au v.20 (βασιλικαῖς βιβλιοφυλακίαις) pour désigner les archives royales, alors que le TM (qui avait d'abord dit "la maison du trésor du roi") parle ici de "la maison des livres (*béyt siparayâ*) où le trésor (*ginezayâ*) a été descendu (*mehahôtîn*, vb. *nehât*) à cet endroit (*tamâh*)", version suivie par *Esd.B'* ("dans les bibliothèques où repose le trésor") et la Vg (*in bibliotheca librorum qui erant repositi in Babylone*); Josèphe, lui, parle de mémoires royaux (βασιλικαῖς ὑπομνήμασι); la plupart des commentateurs, malgré l'accord du TM et de la LXX, corrigent le texte et préfèrent comprendre que l'on a déposé les livres dans le trésor, trouvant étrange de mettre un trésor dans une bibliothèque; le plus vraisemblable est sans doute qu'il s'agit d'un bâtiment regroupant les entrepôts royaux, lesquels contiennent soit des "trésors", soit des archives, sans pour autant que tout cela soit mélangé dans un joyeux désordre. ~ La localisation des archives n'est pas nette, et la comparaison des textes montre que les différences qu'ils présentent sont dues à des interprétations diverses d'un même TpM:

TM	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et fut trouvé dans <i>Ahemetâ'</i>	"Et fut trouvé dans l'acropole (πόλει)	Et l'on trouva dans Ecbatane (Εκβατάνοις)
dans la capitale (<i>be-bîretâ'</i>)	dans la forteresse (βάρει)	la forteresse (βάρει)
qui [est] dans la province (<i>medînetâh</i>) de Médie	de l'acropole (πόλεως) des Mèdes	qui est dans la province (χώρᾱ) de Médie
un rouleau (<i>megîlâh</i>)	une rubrique (κεφαλὶς)	un tome (τόμος)

Esd.A' est beaucoup plus proche du TM que ne l'est *Esd.B'* qui traduit par le même mot πόλις deux termes araméens différents. *Ahemetâ'* est la graphie araméenne pour *Ahemetâ[n]* du vieux perse *Hagmatâna* (babylonien *Agmatanu*), transcrit en grec Ἀγβά-τωνα ou, comme ici, Ἐκβάτωνα. Comme les Achéménides y avaient leur résidence d'été, il était tentant de tirer de cette précision géographique une précision chronologique: Cyrus aurait édicté son édit pendant l'été 538. Le mot *bîretâ'* ("citadelle, palais, capitale") est un hapax dans la Bible, emprunté, selon *K&B*, à l'akkadien *bîrtu*; l'emploi par les deux textes de la LXX du mot βάρει, plutôt que d'un des autres mots

désignant en grec la forteresse, est sans doute une traduction dictée par un souci d'imitation phonique; elle est également adoptée par Josèphe. Le fait que le document soit cherché à Babylone et trouvé à Ecbatane est interprété par Cook et Williamson comme un raccourci historique (qui serait un indice que le texte a été résumé et qu'en même temps il s'agit d'un document authentique, car un faussaire n'aurait sans doute pas ajouté cette difficulté). ~ Le mot désignant le document trouvé a de l'importance, car il permet de voir aussi en quelle langue il était rédigé: en parlant d'un *megîlâh* le TM indique en effet clairement que le document n'est pas écrit en caractères cunéiformes (qui ne peuvent guère s'écrire que sur des tablettes d'argile), mais en araméen d'empire sur un parchemin (on sait en effet par Diodore II, 32 que Ctésias, le médecin d'Artaxerxès II, avait pu lui-même puiser “ dans les parchemins royaux, ἐκ τῶν βασιλικῶν διφθερῶν, où les Perses avaient coutume de conserver les souvenirs du passé ”); au lieu d'évoquer la matière du support, la LXX insiste davantage sur sa présentation: la κεφαλὴς d'*Esd.B'* désigne le titre que porte le rouleau, le τόμος d'*Esd.A'* suggère un rangement par volumes (ce mot n'a qu'une seule autre attestation dans la LXX, en *Is* VIII, 1); Josèphe parle simplement d'un livre (βιβλίον) et la VL d'un passage (*locus*), sans doute par confusion entre τόμος et τόπος également attesté dans la tradition manuscrite. ~ Le TM dit pour finir: “ et ainsi écrit à l'intérieur [en] souvenir (*dikerônâh*) ”; *Esd.B'* reproduit fidèlement la syntaxe de l'araméen, au prix d'une anacoluthie (“ et ceci y était écrit, Mémoire, Ὑπόμνημα ”), tandis qu'*Esd.A'* préfère rendre la même idée par un tour plus grec: pour traduire l'hapax *dikerônâh* il use lui aussi d'un hapax dans la LXX, ὑπομνηματίζεσθαι “ mentionner dans un mémoire ” à rapprocher des ὑπομνηματισμοί de II, 17.

VI, 23-24: Le TM dit littéralement: “ En l'an un de Cyrus, le roi Cyrus a donné l'ordre de la maison de Dieu dans Jérusalem: la maison sera construite, lieu (’*òtar*) où l'on sacrifie (*dâbehîn*) des sacrifices (*dibehîn*), et les fondements posés, sa hauteur 60 coudées, sa largeur 60 coudées ”. L'araméen n'est pas très clair, car, comme le fait remarquer Dhorme, soit l'on construit le mot ’*òtar* “ lieu ” comme une apposition (“ la maison sera construite *en tant que lieu*... ”), soit l'on peut comprendre “ la maison sera construite *sur le lieu où*... ” (par influence possible de l'accadien *ašar* “ où ”, cf. Rosenthal § 91); *Esd.A'* opte nettement pour la deuxième solution (ὅπου ἐπιθούουσιν), tandis qu'*Esd.B'* (qui ajoute un καὶ, alors que l'araméen ne coordonne pas) semble plutôt comprendre “ que la maison soit construite *ainsi que* le lieu où l'on sacrifie des sacrifices ”, la construction ordonnée par Cyrus distinguant en ce cas la maison et le parvis (Josèphe parle de construire le temple, ναὸν, et l'autel, θυσιαστήριον). ~ Alors que pour les sacrifices le TM, suivi par *Esd.B'*, répète la même racine (*dâbehîn dibehîn*, θυσιάζουσιν τὰ θυσιάσματα), *Esd.A'* dit “ ils sacrifient avec un feu continu, ἐπιθούουσιν διὰ πυρὸς ἐνδελεχοῦς ”, tandis qu'en même temps il ne traduit pas la séquence *we'ushôhî mesôbelîn* “ et les fondements posés ”; il s'agit en fait d'une lecture fautive avec saut du même au même: *Esd.A'* ne lit qu'une fois la racine *DBHYN* et dans *'ushôhî* il voit une forme *'ishêh* “ offrande consumée par le feu ”; quant à la forme *mesôbelîn* (forme rare du verbe *sehal* empruntée à l'accadien, cf. Rosenthal § 130 et 188), elle peut avoir embarrassé les traducteurs, mais nous ne voyons guère avec quel autre mot la confusion a pu se faire pour aboutir à ἐνδελεχοῦς (pour traduire cette forme accadienne *Esd.A'* recourt ainsi à un mot rare qui n'a qu'une seule autre occurrence dans la LXX, en *Si* XVII, 16, à propos des yeux de Dieu); à l'intérieur du livre cet adjectif renvoie à V, 51 où l'on trouve déjà le mot ἐνδελεχισμός; sur ἐπιθεῖν voir V, 66. ~ Les dimensions du temple ont visiblement été altérées à date ancienne, dès le TpM, puisqu'il manque la longueur dans tous les textes. Les manuscrits grecs hésitent entre 60 coudées et 10 coudées (ce qui serait une dimension invraisemblable...): cette confusion est tardive, car elle ne peut se faire que dans le système numéral grec, entre ϙΔ et Δ. ~ Le TM dit ensuite littéralement: “ Trois rangées (*nidebâkîn*) de pierres à-rouler (*gelâl*) et une rangée

(*nidebâk*) de bois (*'â'*) et la dépense (*nipeqetâ'*) sera donnée (*titeyehib*, vb. *yehab*) à partir (*min*) de la maison du roi ”; le mot *nidebâk*, qui est un hapax dans la Bible, est rendu par *δόμος* dans *Esd.A'* et *Esd.B'* (ce sont les deux seules occurrences dans la LXX); ce sens technique de “rangée” est par ailleurs bien attesté en dehors de la LXX (Hérodote, Diodore de Sicile, Polybe); alors qu’au v.8 *Esd.B'* rendait *gelâl* par *ἐκλεκτοῖς* (des pierres *de choix*), il le traduit ici par *κραταιοὶ* (des rangées de pierres *puissantes*), alors qu’*Esd.A'* le rend comme au v.8 par *ξύστων* (Josèphe suit *Esd.A'* tout en variant l’expression: *εὐξέστων*). ~ Pour la rangée de bois *Esd.A'* présente deux adjectifs absents du TM: elle est “du pays, *ἐγγωρίου*” et “étonnante (*ou* nouvelle), *καινοῦ*”; pour expliquer la présence de ces deux adjectifs Cook propose deux confusions, soit en hébreu (?) entre *ארצ* “terre” et *ארז* “cèdre”, soit en araméen entre *ארע* “terre” et *אנע* “bois”. Quoi qu’il en soit, le premier qualificatif suppose donc dans le texte grec qu’il ne s’agit pas des cèdres du Liban, et cette précision pose problème car elle semble contredire la décision de Cyrus (V, 53) et, après lui, celle de Darius (IV, 48), si bien qu’une partie de la tradition manuscrite corrige en “*ἐκχωρίου*, étranger”: a-t-il été prévu deux sortes de bois, l’un pour la charpente (bois du pays) et l’autre pour les lambris (cèdre du Liban)? Le v.8, avec les bois précieux, irait plutôt dans ce sens; l’adjectif *καινός* était utilisé au même v.8 pour qualifier le temple dans son ensemble. Josèphe reprend le terme *ἐγγωρίου*, mais supprime *καινοῦ*; en revanche la Vg, qui comprend qu’il y a autant (*sic*) de rangées de bois que de pierres, dit que le bois est *neuf* (*de lignis nouis*); la présence dans la LXX et la Vg des mots *καινοῦ* et *nouis* prouve que les massorètes ont ensuite corrigé le texte. ~ *Nipeqetâ'* (qui est un hapax) est traduit par *δαπάνημα* “dépense”, mot qu’on ne retrouve dans la LXX qu’en 2M (III, 3, XI, 31). *Esd.A'* ajoute “la maison du roi Cyrus”, peut-être pour que cet οἴκου Κύρου fasse le pendant avec l’οἴκου κυρίου du verset suivant (sur cette hypothèse aventureuse, voir v. 20).

VI, 25: Le TM reprend au début du verset les mêmes termes qu’en V, 14 (= VI, 17 d’*Esd.A'*), ce que fait également *Esd.A'*, à ceci près qu’il remplace le verbe *ἀπερεί δεσθαι* “serrer” par le banal *ἀποφέρειν* “emporter”. La fin du verset est problématique en araméen, en particulier à cause des verbes qui sont à trois personnes différentes: “ils seront rendus (*yahòtibân*, vb. *yehab*) et il ira (*wîhâk*, vb. *hòlak*) dans le temple qui est dans Jérusalem dans son lieu (*le-’ater-êh*) et tu feras descendre (*tahêt*, vb. *nehât*) dans la maison de Dieu”. *Esd.B'* traduit assez fidèlement le TM, mais tourne la difficulté en recourant à des passifs dépourvus de compléments d’agent (*δοθῶτω, ἀπελθάτω, ἐτέθη*), ainsi que la Vg (*reddantur, referantur, posita sunt*). La version d’*Esd.A'* est plus complexe: *yahòtibân* est traduit par un infinitif passif (*ἀποκατασταθῆναι*) dépendant du *προσέταξεν* du v.23, *wîhâk* n’est pas traduit. La fin du verset a visiblement posé autant de problèmes aux traducteurs antiques qu’aux commentateurs modernes; devant une forme aberrante comme *tahêt* (à moins de supposer qu’il s’agit de l’extrait d’un texte adressé à Sanabassare, ce qui est assez improbable), les traducteurs interprètent comme ils le peuvent en procédant à diverses transformations: *Esd.B'* traduit “dans le temple qui est dans Jérusalem à l’endroit où ils furent placés dans la maison de Dieu”, tandis qu’*Esd.A'* glose d’abord *le-’ater-êh* en “où ils étaient déposés, οὗ ἦν κείμενα”, puis rajoute une subordonnée finale qui n’est pas dans le TM, remplaçant “dans la maison de Dieu” par un adverbe “ἐκεῖ, là”; la Vg comprend “que soient ramenés dans le temple de Jérusalem à leur place ceux qui avaient été déposés aussi dans le temple de Dieu, *in locum suum quæ et posita sunt in templo Dei*”. Josèphe, ici, résume, de sorte qu’il ne peut guère nous être utile.

VI, 26: Les textes présentent d’importantes différences, d’autant que l’araméen lui-même n’est pas très clair. Le TM dit d’abord: “A présent (*ke’an*) Tatenay gouverneur (*paḥat*) de la contrée-d’au-delà du fleuve, Shetar Bôzenay et leurs collègues d’*ôparesekâyé* qui [sont] dans la contrée-d’au-delà du fleuve, soyez (*hòwô*) éloignés

(*rahîqîn*) de cet endroit (*min-tamâh*) ". Les deux textes de la LXX s'éloignent du TM: d'une part *Esd.B'* prend le nom *Tatenay* (racine *TTNY*) pour une forme de 2^e personne du pluriel du verbe hébreu *nâtan* et traduit δώσατε " donnez " (cependant on attendrait plutôt pour la forme *titenî* une deuxième personne du singulier), ce qui amène le traducteur à voir au lieu du seul *paḥat* plusieurs gouverneurs auxquels le roi s'adresse au vocatif (ἐπαρχοι); d'autre part *Esd.A'* ajoute deux formes verbales en début de verset absentes du TM (προσέταξεν δεῖ ἐπιμελεῖσθαι " et il ordonna de prendre soin "; Josèphe parle lui aussi de soin, ἐπιμέλειαν). ~ Sur le passage de *Tatenay* à *Sisinnès*, ainsi que sur les compagnons de *Sisinnès*, voir VI, 3. En VI, 7 ὁπαρεσεκάγῃ était rendu par ἡγεμόνες " chefs "; ici le traducteur glose " chefs détachés, ἀποτεταγμένοις ἡγεμόσιν, en Syrie et en Phénicie " (ἀποτάσσειν est un verbe peu courant dans la LXX: une occurrence en *Eccl*, une en *Jr* et quatre en *IM*), mais on peut se demander s'il ne s'agirait pas en fait d'une double traduction de *rahîqîn*, d'abord traduit par ἀποτεταγμένοις, puis par le verbe ἀπέχεσθαι " se tenir à l'écart ". ~ La fin du verset (= v.7 du TM) est ardue en araméen, littéralement: " Laissez pour le travail (*la-ʾôbîdat*) de cette maison de Dieu le gouverneur (*paḥat*) de Judée et pour les anciens (*û-le-šâbéy*) de Judée cette maison de Dieu ils construiront (*yibenôn*) sur son lieu (*ʾal-ʾater-êh*) ", ce qui selon la grammaire peut être compris " confiez le travail de cette maison de Dieu au gouverneur de Judée et, quant aux anciens de Judée, ils construiront cette maison de Dieu sur son lieu ". Or les textes grecs ne comprennent pas ainsi, ni non plus comme les autres traductions (Dhorme ou la *TOB*) qui donnent à la particule *le-* un sens qu'elle n'a jamais et traduisent " avec les anciens " (Williamson évoque dubitativement l'existence d'un Lamed emphatique, pour lui préférer un Lamed " d'introduction ou d'énumération "...); *Esd.B'* dit en effet: "... laissez le travail de la maison de Dieu; que les dirigeants (ἀφηγούμενοι) des Juifs et les anciens parmi les Juifs construisent cette maison de Dieu sur son emplacement ". *Esd.A'* est le texte qui présente le plus de bouleversements: ὁbîdat " travail ", lu *ʾabedat* " serviteur ", est donc traduit παῖδα (Josèphe interprète la racine de la même façon, mais la traduit par un pluriel " les esclaves de Dieu, δούλοις τοῦ θεοῦ "); il n'est plus question de maison, mais on ajoute alors le nom de Zorobabel pour préciser qui est ce serviteur du Seigneur; du coup le *paḥat* qui suit dans le TM ne peut être que Zorobabel, de sorte que le mot ἐπαρχος est mis en apposition; ce qui crée alors une opposition sémantique entre le serviteur et le gouverneur, d'où l'introduction d'une opposition (δεῖ) qui n'est pas dans le TM; enfin, alors que le TM et *Esd.B'* parlent de maison de Dieu, *Esd.A'* emploie le mot " Seigneur ", établissant ainsi une correspondance entre le παῖδα τοῦ κυρίου et l' οἶκον τοῦ κυρίου.

VI, 27: Les textes sont si éloignés les uns des autres qu'il est difficile d'établir des correspondances certaines entre eux afin de repérer avec précision les points de divergence:

TM	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et de moi (<i>û-min-î</i>) a été donné (<i>šm</i>) l'ordre (<i>te'ém</i>)	Et de moi (ἀπ' ἐμοῦ) un ordre a été donné:	Et moi aussi (καγὼ) j'ai ordonné [<i>en gros</i> (ὀλοσχερῶς) <i>qu'on construisse et qu'on soit attentif</i> (ἀτενίσαι) à
pour ce que (<i>le-mâ' dî</i>) vous ferez (<i>ta'abedûn</i>)	<i>ne faites jamais rien</i> (μ᾽ποτέ τι ποιῆτε)	<i>ce</i>] qu'on collabore (συμποιῶσιν)
avec ces <u>anciens</u> (<i>im-šâbéy 'ilék</i>) de Judée pour construire (<i>le-mibené'</i> , vb. <i>benâ'</i>) cette maison du Dieu.	avec les <u>anciens</u> parmi les Juifs pour construire cette maison de Dieu.	avec les gens <u>sortis de la captivité</u> de Judée, jusqu'à ce que soit achevée la maison du Seigneur

Le TM pose certains problèmes de cohérence, puisqu'au verset précédent il a été ordonné à Sisinnès et ses compagnons de se tenir à l'écart, et qu'ici ils doivent œuvrer avec (*im*) les anciens. Sans doute gêné par cette apparente incohérence, *Esd.B'* part dans une direction radicalement opposée, interdisant toute participation. ~ *Esd.A'* présente une version nettement plus longue, sans que l'on puisse dire s'il s'agit d'un ajout (de la part de l'auteur ou du traducteur) ou bien de la conservation d'un TpM corrigé ensuite par les massorètes. L'adverbe *όλοσχερῶς* ne se retrouve dans la LXX que dans *Ez XXII*, 30, un passage assez obscur en grec: le Seigneur cherche quelqu'un qui par ses prières se dresse devant lui *όλοσχερῶς* (" tout d'un bloc " ?) pour arrêter son courroux. Ici l'adverbe explique que Darius a lui aussi ordonné " en gros " la construction du temple, sans avoir à entrer dans les détails, étant donné qu'il approuve entièrement les directives plus précises données par Cyrus antérieurement; de fait il ne donne pas d'ordres pour la construction du temple, mais pour le service divin, montrant par là que son action s'enracine dans celle de Cyrus dont elle est l'aboutissement; la VL fait apparemment porter l'adverbe sur l'infinitif et comprend " j'ai ordonné de construire entièrement, *præcepi in totum ædificare* ". Le verbe *ἀτενίζειν* " être attentif " est un mot rare dans la LXX (une seule autre occurrence en *3M II*, 26); le verbe *συμποιεῖν* " collaborer " est un hapax dans la LXX. Sur la confusion entre *sâbêy* " les anciens " et *shebî* " la captivité ", voir VI, 5. En traduisant *le-mibené'* par *μέχρι τοῦ ἐπιτελεσθῆναι* " jusqu'à ce que soit achevée ", *Esd.A'* force le sens de la particule *le-* pour insister sur la protection que Darius donne à la construction. ~ Josèphe ne reprend pas ce verset.

VI, 28-30: A nouveau la comparaison entre les textes est malaisée et il convient de mettre les textes en regard afin d'identifier ce qui est déplacement, suppression, ajout, glose ou interprétation: comme *Esd.B'* suit d'assez près le TM, il suffira de comparer le TM (que nous traduisons très littéralement) et *Esd.A'*:

TM	<i>Esd.A'</i>
et à partir <u>des richesses du roi du tribut</u> de la contrée-d'au-delà (<i>'ôbar</i>) du fleuve (<i>nahôrâh</i>) avec zèle (<i>'âseparenâ'</i>) la dépense (<i>nipeqetâ'</i>) sera donnée	que sur la perception-des-impôts (<i>φορολογίας</i>) de Syrie Creuse et de Phénicie
à ces hommes sans interruption.	on donne soigneusement (<i>ἐπιμελῶς</i>) une contribution (<i>σύνταξις</i>) à ces hommes
Et ce qui sera nécessaire et les fils de taureaux et les béliers et les agneaux <u>pour les holocaustes pour le dieu du ciel,</u> le froment, le sel, le vin et l'huile	<u>pour des offrandes au Seigneur au gouverneur Zorobabel</u> pour des taureaux, des béliers et des moutons, et pareillement aussi du blé, du sel, du vin et de l'huile continuellement, <u>chaque année,</u> selon ce que les prêtres qui sont à Jérusalem indiqueront d'en dépenser chaque jour, sans contestation
selon la parole des prêtres qui [sont] dans Jérusalem, qu'ils soient donnés à eux jour par jour (<i>yôm be-yôm</i>) sans négligence pour eux apportant des bonnes odeurs au Dieu du ciel et priant pour la vie du roi et de	afin que soient apportées des libations au Dieu très-haut pour le roi et ses enfants et qu'on

ses fils.

prie pour leur vie.

Alors que le TM indique que les richesses (*nikeséy*) du roi sont constituées par le tribut (*dî midat*), *Esd.A'* ne parle que de φορολογία “perception des impôts”; ce terme, à l’intérieur du livre, a pour fonction d’opposer aux accusations des Samaritains (II, 15) l’attitude des souverains perses qui non seulement financent la construction du temple à partir des impôts de Syrie et de Phénicie, mais qui encore exempteront le personnel du temple de tout impôt au temps d’Artaxerxès (VIII, 22). ~ *Esd.A'* choisit de gloser la “contrée-d’au-delà du fleuve” en “Syrie Creuse et Phénicie” (voir II, 13, 18, IV, 48). ~ L’emploi de σύνταξις pour traduire l’hapax *nipeqetâ* “dépense” n’est pas anodin: il renvoie au Pentateuque, d’une part à *Ex* V, 8, 11, 14, 18 où ce terme désigne la quantité de briques que les fils d’Israël doivent fabriquer pour Pharaon (d’où la traduction de la VL par *quantitatem*), d’autre part à *Ex* XXXVII, 19 et *Nb* IX, 14 et XV, 24 où il traduit l’hébreu *mishepât* “ordonnancement”: d’une part ici la quantité sera, à l’inverse de l’*Exode*, au profit des Juifs, d’autre part cette dépense sera à la fois conforme au commandement de Darius et au commandement de Dieu. Même phénomène d’intertextualité avec l’adverbe ἐπιμελῶς qui ne se rencontre dans le Pentateuque qu’en *Gn* VI, 5 et VIII, 21: après avoir (comme ici) senti une “odeur de bonne odeur”, Dieu renonce à anéantir les hommes qui font “soigneusement” le mal. ~ La séquence “pour des offrandes au Seigneur” correspond apparemment aux “holocaustes pour le Dieu du ciel” du TM: cette partie du texte a visiblement été altérée ou délibérément remaniée, et l’on ne voit pas clairement pourquoi la formule a été modifiée et déplacée. De même “au gouverneur Zorobabel” n’a de correspondant ni dans le TM ni dans *Esd.B'*: la comparaison mot à mot des deux traditions textuelles montre que ce groupe nominal correspond dans le TM à “et ce qui sera nécessaire (*mâh hashehân*)”; là aussi la confusion entre des formes voisines de l’araméen est impossible et l’on voit mal pourquoi, alors qu’*Esd.B'* traduit assez fidèlement le TM (“tout ce qui viendrait à manquer, ὁ ἂν ὑστέρημα”) *Esd.A'* présente cette différence, si ce n’est bien sûr pour insister encore sur le statut de Zorobabel; il est toutefois à noter qu’il s’agit ici de la dernière apparition dans le livre de Zorobabel. ~ Nous avons affaire à un déplacement et à un ajout avec la séquence “continuellement, chaque année, ἐνδελεχῶς κατ’ἐνιαυτόν”, en regard du TM qui dit seulement “sans interruption (*dî-lâ’ le-baʔâlâ*: vb. *beʔél*, cf. Rosenthal § 84)”; l’adverbe ἐνδελεχῶς renvoie directement au vocabulaire du Pentateuque concernant le sacrifice perpétuel (*Ex* XIX, 38, *Nb* XXVIII, 3), alors qu’*Esd.B'* traduit “τὸ μὴ καταργηθῆναι, sans rester inactif” et ne renvoie à aucun passage du Pentateuque (dans la LXX le verbe καταργεῖν n’est utilisé que par *Esd.B'*). ~ Le verbe ὑπαγορεύειν “indiquer” traduit l’araméen “*ke-mé’mar*, selon la parole”; à un mot banal, le traducteur d’*Esd.A'* fait correspondre un verbe qui, bien qu’il soit bien attesté ailleurs, est un hapax dans la LXX; les raisons d’un tel choix demeurent assez obscures: peut-être le traducteur a-t-il voulu souligner avec le suffixe ὑπ- que les prêtres suggèrent doucement telle ou telle dépense (attitude qui s’opposerait aux réclamations dont Darius ne veut pas entendre parler). ~ Le TM envisage une réaction assez passive, sous la forme d’une négligence (*dî-lâ’ shâlû*); c’est le seul passage dans ces versets où *Esd.B'* s’éloigne notablement du TM en traduisant “ce qu’ils pourront réclamer, ὁ ἐὼν αἰτᾷ σουσιν”; *Esd.A'* affiche une attitude plus ferme avec l’adverbe ἀνομφισθητῶς “sans contestation”: ce terme (comme la variante des manuscrits ἀνομφισθῶς) est un hapax dans la LXX, laquelle par ailleurs ne contient aucun autre mot de la même famille; la Vg suit pour une fois la tradition d’*Esd.A'* (“*sine querimonia*, sans protestation”), tandis que la VL comprend “sans aucun retard, *sine ulla dilatione*”; Cook suggère une erreur de lecture entre *shâlû* (שָׁלוּ) et *she’él* (שָׁעַל) “demander, désirer”, paléographiquement un peu difficile... Les divergences des textes montrent en tout cas que le TpM a posé problème aux traducteurs, et ce d’autant plus curieusement que le mot *shâlû* est déjà employé en *Esd.B'* IV, 22 où il est traduit par “ἄνεσις, négligence”; il est donc

probable que les textes de la LXX traduisent ici un TpM différent de notre TM, et que les massorètes ont corrigé ce TpM déconcertant. ~ Les textes ne s'entendent pas sur la nature des sacrifices offerts au nom du roi: le TM et *Esd.B'* parlent d'apporter de "bonnes odeurs (*nîhōhîn*, εὐωδίας) au Dieu du ciel", alors qu'*Esd.A'* parle de "libations au Dieu très-haut, σπονδαὶ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ"; dans le Pentateuque, *nîhōha* est toujours traduit par εὐωδία; comme le traducteur d'*Esd.A'* utilise le mot εὐωδία (I, 13), il est clair qu'en modifiant la traduction habituelle, il entend suggérer un autre sens; or, le seul texte où l'on trouve comme ici l'association de σύνταξις et de σπονδή est *Nb* XV, 24 qui concerne le sacrifice de réparation pour les fautes inintentionnelles: le traducteur sous-entend donc ainsi que le souverain perse ne saurait commettre une faute intentionnelle envers Yahwéh. Sur l'emploi de la formule "le Dieu Très-Haut" à la place du "Dieu du ciel", voir II, 2. ~ Josèphe, à la différence de nos textes bibliques, distingue entre d'une part l'aspect matériel des sacrifices (la liste n'est pas exactement la même: "des taureaux, des béliers, des moutons, des chevreaux, de la fleur de farine, de l'huile, du vin"), et d'autre part les prières "pour le salut du Roi et des Perses"; en substituant les Perses aux fils du roi, Josèphe s'inspire sans doute d'*Esd.A'* qui traduit l'araméen *benôhî* "ses fils" par "ses enfants, τῶν παίδων", ce qui peut aussi se comprendre "ses serviteurs" et désigner, dans la terminologie achéménide, les sujets du roi. Hérodote (I, 132) confirme l'obligation chez les Perses de prier pour la vie du Roi quand on offre un sacrifice: cette obligation est donc normalement étendue ici aux sujets juifs du Roi; cette obligation est par ailleurs conforme aux habitudes juives de prier pour les rois (*Ba* I, 11 va même jusqu'à demander de prier pour Nabuchodonosor!)

VI, 31: Au début du verset, au lieu de suivre Rahlfs qui, d'après la recension lucianique (προσεταξε δε και), préfère lire προσέταξεν ("il a ordonné"), nous suivons l'édition de Hanhart (προστάξαι) et interprétons cet infinitif comme un infinitif jussif "qu'on donne des ordres". Quelle que soit la leçon adoptée, le texte d'*Esd.A'* s'éloigne du TM qui, suivi par *Esd.B'*, dit comme au v.8 (= v.27 d'*Esd.A'*): "Et de moi a été donné l'ordre". ~ *Esd.A'* présente ensuite une version plus longue que le TM et *Esd.B'* qui disent seulement: "tout homme qui changerait cette parole"; il est assez probable, sans que ce soit une certitude, que la version d'*Esd.A'* est une traduction explicative; le verbe araméen (*yehashenê*, vb. *shenâ*) a pu en effet être perçu comme obscur, puisqu'il faut partir du sens habituel "changer" (rendu fidèlement, bien qu'obscurément, dans *Esd.B'* par ἀλλάσσειν), pour aboutir à l'idée de désobéissance: les deux verbes d'*Esd.A'* analysent donc le verbe *shenâ* en παραβαίνειν "transgresser" (déjà utilisé en I, 15, 46, IV, 5, puis encore en VIII, 24, 79, 84; Josèphe reprend ce verbe) et ἀκυροῦν "considérer comme non venu"; ce dernier verbe (qui n'a que six autres occurrences dans la LXX, toutes en 4M) a peut-être pour objet, outre son caractère explicatif, de renvoyer au concours des gardes de Darius dont l'enjeu est de savoir qui "est le seigneur" des hommes (κυριεύειν: IV, 3, 14, 15, 22). *Esd.A'* analyse également les deux sens de l'araméen *pitegâmâ* (voir II, 19) "parole" et "lettre" à l'aide de deux termes, τῶν προειρημένων "ce qui a été dit auparavant" et τῶν προσγεγραμμένων "ce qui a été ajouté par écrit"; le premier verbe réapparaît encore 11 fois dans la LXX, uniquement en 2M et 3M; le deuxième verbe n'est pas sûr, les manuscrits hésitant entre cette forme et προγεγραμμένων (lecture plus attendue, en parallèle avec προειρημένων et donc plus facile); προσγράφειν n'est attesté dans la LXX (avec le même problème de texte) qu'en *Dn-LXX* III, 3 (il semble d'ailleurs qu'il faille plutôt y lire οἱ προγεγραμμένοι "les gens cités ci-dessus"); la majorité des exemples donnés par *LSJ* montre que ce verbe est pratiquement toujours utilisé dans des documents officiels (textes de lois, traités, registres): ici l'emploi de ces deux verbes semble suggérer que Darius a fait compléter un premier document, qu'il s'agisse d'un décret émanant de lui-même (v.27) ou qu'il s'agisse du décret de Cyrus (solution plus intéressante si l'on considère l'importance pour Darius d'enraciner son œuvre dans celle de Cyrus). ~ Le TM dit ensuite: "un

bois ('a') sera arraché (*yitenesah*, vb. *nesah*) de sa maison et sera dressé (*zeqîp*, vb. *zeqap*), il sera attaché (*yitemehé'*, vb. *mehâ'*) sur lui ('*ôlo-hî*')"; *Esd.A'* traduit faiblement le verbe *nesah* par le simple λημφθῆναι "être pris" (Josèphe: συλληφθέντας); la maison est remplacée par un tour plus vague, ἐκ τῶν ἰδίων αὐτοῦ "parmi ses biens", de sorte que l'identification du bois avec une poutre de la maison est plus difficile et que l'on songe davantage à un arbre où l'homme serait pendu ou cloué (cette interprétation étant encore favorisée par le fait que le verbe *zeqap* n'est pas traduit); *Esd.B'* comprend qu'il s'agit d'un empalement (interprétation adoptée par Josèphe: ἀνασταυρωθῆναι), car ce n'est pas la pièce de bois qui est dressée, mais l'homme (ὠρθωμένος), et le verbe employé pour traduire l'araméen *mehâ'* est selon les manuscrits soit παγῶσεται ("il sera planté dessus"), soit πληγῶσεται ("il sera frappé"); le sens premier de *mehâ'* est en effet "frapper", de sorte que le κρεμασθῆναι d'*Esd.A'* ("être pendu, être accroché à") fait davantage penser que le traducteur avait plutôt dans l'esprit l'idée d'une crucifixion. L'empalement et la crucifixion sont aussi courants l'un que l'autre chez les Perses. ~ A la fin du verset les deux textes de la LXX sont en désaccord avec le TM qui dit: "sa maison (*bayetêh*) sera faite (*yite'abéd*, vb. '*abad*) un tas de fumier (*newâlû*) pour cela ('*al-denâh*)". Comme plus haut, *Esd.A'* adopte une traduction assez vague pour *bayetêh* avec τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ, "ce qui lui appartient". Mais surtout les deux textes de la LXX affirment que les biens de l'homme seront confisqués au bénéfice du roi: l'araméen *newâlû* (d'origine obscure, on suppose une origine accadienne ou perse) réapparaît en *Dn* II, 5, III, 29 (dans un même contexte de menaces royales) sous la forme *newâlî* que la LXX traduit par "pillage" (διαρπαγῶσονται / εἰς διαρπαγὴν); selon *K&B* il convient de rapprocher cette assimilation du tas de fumier à l'idée de ruines de *4R* X, 27 où Jéhu ravage le temple de Baal et le souille définitivement en le remplaçant par des latrines. En revanche le passage de l'idée de ruines à celle de possession royale est plus difficile; la confusion entre *newâlû* et une forme de *mêlêk* ou de *šur* est impossible; il s'agit donc (si tant est que les traducteurs de la LXX aient eu devant eux le même texte araméen...) d'un phénomène d'interprétation dans lequel visiblement les traducteurs ont davantage deviné le sens de l'araméen en fonction du contexte, à moins de supposer au rebours que *newâlû* ne désigne pas un tas de fumier, d'autant que les philologues modernes ne sont pas du tout d'accord sur leurs analyses respectives (sur les interprétations et les corrections assez acrobatiques proposées pour le TM, voir Hanhart *MSU* p.15, n.2) et d'autant qu'aucun des textes anciens ne donne ce sens à *newâlû*: Josèphe parle d'assimiler la maison aux possessions royales (εἰς τὴν βασιλικὴν καταταγῆναι κτήσιν), la Vg y voit une confiscation au nom de l'État (*publicetur*); dans le sens de l'interprétation des textes anciens, Williamson propose de faire appel au syriaque *nawwel* ou à l'arabe *nw/yl* pour obtenir le sens de "confisquer", soulignant que la racine accadienne **nawâlû* sur laquelle repose l'interprétation des modernes a de grandes chances de n'avoir jamais existé...

VI, 32-33: Le διὰ ταῦτα ("pour cette raison") d'*Esd.A'* est issu d'un découpage différent des versets de la LXX et du TM: dans le TM '*al-denâh*' ("pour cela") appartient à la fin du verset précédent et explique le châtement de l'éventuel coupable; déplacé dans la LXX en début de verset, il explique que le Dieu d'Israël sera solidaire et garant des ordres de Darius, ce qui a également pour effet de transformer le sens de la copule καὶ, qui au lieu d'introduire le verset, signifie dès lors "aussi" à cause de sa place dans la phrase. *Esd.B'* ne traduit '*al-denâh*' ni au verset précédent, ni ici, peut-être parce que les mots correspondant à '*al-denâh*', après avoir été déplacés, ont été athétisés dans le texte grec. ~ Les textes en gros s'accordent et présentent surtout des divergences de détails. Alors que le TM dit: "le Dieu qui a fait habiter (*shakin*, vb. *shekan*) son nom (*shem-êh*) là" (=Vg: *qui habitare fecit nomen suum ibi*), *Esd.B'* traduit: "le Dieu dont le nom a sa tente (κατασκηνοῖ) là", ce qui est une des traductions du verbe hébreu *shâkan* dans le Pentateuque (*Nb* XIV, 30, XXXV, 34, *Dt* XXXIII, 12, 28).

Esd.A' se démarque des textes canoniques en substituant à l'idée d'habitation celle du nom; en fait *Esd.A'* recourt lui aussi à la traduction du verbe *shâkan* dans le Pentateuque, le texte de référence étant le seul *Deutéronome* (XII, 11, XIV, 23, XVI, 2, 6, 11, XXVI, 2): entre plusieurs traductions de *shâkan* existant déjà, *Esd.B'* choisit donc celle qui renvoie au passé lointain de la tente du témoignage et de l'errance dans le désert, tandis qu'au contraire *Esd.A'* privilégie le texte qui établit Jérusalem comme le lieu unique et stable du culte de Yahwéh. ~ Le TM dit ensuite: "renversera (*yemagar*) tout roi et peuple qui étendra (*yishelah*, vb. *shelah*) sa main pour changer (*le-hashênâyâh*, vb. *shenâ'*) pour détruire (*le-habâlâh*, vb. *habal*) cette maison de Dieu qui [est] dans Jérusalem". Les divergences de traduction ne sont pas très importantes: au lieu de renverser (*megar* / καταστρέφειν) les ennemis d'Israël, *Esd.A'* parle de les anéantir (ἀφανίσει); alors que le TM ne coordonne pas les verbes *shenâ'* et *habal*, c'est-à-dire que la désobéissance (*shenâ'*, voir v.31) consistera à vouloir détruire le temple, les deux textes de la LXX les coordonnent (... ἢ ...); par ailleurs, alors qu'*Esd.B'* reprend le même verbe ἀλλόσσειν pour traduire *shenâ'*, *Esd.A'* recourt à κωλύειν (voir II, 25 et ἀποκωλύειν en II, 23 et V, 70), distinguant deux façons de nuire: empêcher la construction (κωλύειν) comme les Samaritains, ou même l'endommager (κακοποιεῖν) à l'instar de Nabuchodonosor; Josèphe, qui résume ce passage, s'inspire d'*Esd.A'*, mais n'utilise qu'un seul verbe (διακωλύσαι). ~ Le TM dit pour finir: "moi ('*anâh*) Darius j'ai donné (*šâmêt*, vb. *šûm*) l'ordre (*te'ém*): que ce soit fait (*yite'abid*, vb. '*abad*) avec zèle ('*âseparenâ*)"; à nouveau, alors que le TM et *Esd.B'* reprennent la même formule (*šûm te'ém*, γνώμην τιθέναι), *Esd.A'* utilise le verbe δογματίζειν "décréter", qui n'a que six autres occurrences dans la LXX qui concernent des décrets promulgués par des rois (*Est* III, 9; *Dn-LXX* II, 13, 15; *3M* IV, 11) ou, en *2M* X, 8, par les Maccabées qui décrètent de célébrer la fête de la purification du temple.

§ VII, 1-9: Achèvement et inauguration du temple

Dans le TM les neuf premiers versets du chapitre VII sont encore écrits en araméen. Cette section correspond au chapitre VI, 13-18 du TM, au chapitre VI, 13-18 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VI, 13-18 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VII, 1-9 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 105-108.

VII, 1-5: L'enjeu de ces versets étant très important (comment le temple a-t-il pu être reconstruit, et grâce à qui?), on ne s'étonnera pas de découvrir de profonds remaniements, de toutes sortes. La mise en regard des textes, aussi précise que possible, aidera à se faire une idée de la difficulté de leur étude:

TM	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Alors Tatenay gouverneur de la contrée-d'au-delà du fleuve, Shetar Bôzenay et leurs collègues (<i>kenâwâte-hôn</i>) comme (<i>lâqôbêl</i>) ce qu'avait envoyé (<i>shelah</i>) le roi Darius	Alors Thanthanay gouverneur d'au-delà du fleuve Satharbouzana et leurs collègues	Alors Sisinnès le gouverneur de la Syrie Creuse et de la Phénicie, Sathrabouzanès et leurs compagnons
ainsi (<i>kenémâ'</i>) ils firent (' <i>abadû</i>) avec zèle (' <i>âseparenâ</i>).	selon (πρὸς) ce qu'avait envoyé (ἀπέστειλεν) le roi Darius	suiwant-à-la-lettre (κατακολουθῶσαντες) les ordres donnés (προσταγεῖσιν) par le roi Darius,
	ainsi (οὕτως) ils firent	<u>supervisaient</u> (ἐπεστάτου) <u>les travaux sacrés en coopérant</u> (συνεργοῦντες)
	soigneusement (ἐπιμελῶς).	plus soigneusement

Et les anciens (<i>śābēy</i>) de Juda construisant (<i>bānayin</i>) et réussissant (<i>maṣelehîn</i>) dans la prophétie d'Aggée le prophète et de Zacharie fils de 'idô' et ils construisirent (<i>benô</i>) et ils achevèrent (<i>shakelilû</i>)	Et les anciens parmi les Juifs construisirent et les Lévites dans la prophétie d'Aggée le prophète et de Zacharie fils d'Addo et ils reconstruisirent et ils réparèrent (κατηρτίσαντο)	(ἐπιμελέστερον) avec les anciens parmi les Juifs et les chefs religieux. Et les travaux sacrés allaient bon train (εὖδοα ἐγίνετο), tandis que prophétisaient Aggée et Zacharie, les prophètes,
selon l'ordre (<i>min ta'am</i>) du Dieu d'Israël	selon l'agrément (γνώμης) du Dieu d'Israël	et ils les achevèrent (συνετέλεσαν) par ordonnance (προστάγματος) du Seigneur-Dieu d'Israël,
et selon l'ordre (<i>mi-te'ém</i>) de Cyrus et de Darius et d'Artaxerxès roi des Perses.	et selon l'agrément (γνώμης) de Cyrus, de Darius et d'Artaxerxès rois des Perses.	et avec l'agrément (γνώμης) de Cyrus, de Darius et d'Artaxerxès, roi des Perses,
Et on acheva (<i>shéygi'</i>) cette maison jusqu'au jour trois pour le mois d'Adar qui est l'année six pour le règne du roi Darius.	Et ils achevèrent (ἐτέλεσαν) cette maison jusqu'au troisième jour du mois d'Adar qui est la sixième année du règne du roi Darius.	fut achevée (συντετελέσθη) la maison, la sainte, jusqu'au 23 du mois d'Adar de la sixième année du roi Darius.

Le premier verset présente des divergences de traduction que nous avons déjà rencontrées et qui sont systématiques dans *Esd.A'*: passage de Tatenay à Sisinnès (voir VI, 3), traduction de “ la contrée-d’au-delà du fleuve ” par “ Syrie Creuse et Phénicie ” (voir II, 13, VI, 3). Pour rendre l’araméen *lāqôbêl* (“ comme ”, littéralement “ en face de ”) *Esd.A'* recourt au verbe κατακολουθεῖν “ suivre de près ”; ce verbe n’a que quatre autres occurrences dans la LXX, hors du Pentateuque (*Jdt* XI, 6; *Jr* XVII, 16; *Dn-LXX* IX, 10; *1M* VI, 23); Josèphe comme souvent suit le texte d’*Esd.A'* mais en en modifiant quelque peu le vocabulaire (au lieu de κατακολουθεῖν il recourt à la périphrase ἀκόλουθα ποιεῖν). ~ Pour désigner les ordres de Darius le TM emploie le même verbe (*shelah*) que celui qui en VI, 32 évoquait les rois qui pourraient “ tendre ” leur main contre Israël; ce jeu sur les mots n’est pas conservé par la LXX: *Esd.B'* traduit par le banal ἀπέστειλεν, tandis qu’*Esd.A'* établit un lien de similarité entre les ordres de Darius (προσταγείσιν) et l’ordonnance (προστάγματος) de Dieu. ~ Le v.2 d’*Esd.A'* est très différent des versions qu’en donnent le TM et *Esd.B'*; quelques rapports sont repérables: le comparatif ἐπιμελέστερον correspond à ’āseparenâ’ (sans qu’on puisse dire pourquoi le traducteur d’*Esd.A'* introduit ici un comparatif), probablement la forme verbale ’abadû est interprétée comme un nom de la même racine, d’où la traduction par ἔργων “ travaux ” (on retrouve le même phénomène un peu plus bas où le participe *bānayin* est également traduit par ἔργα). En revanche on voit mal comment l’on peut passer de *kenémâ* “ ainsi ” à ἐπεστάτων “ ils supervisaient ”, d’autant que le verbe ἐπιστατεῖν est un hapax dans la LXX; avec ce mot rare le traducteur a probablement voulu rendre la rareté d’un mot araméen; or il est à noter que *kenémâ*, dans les autres occurrences d’*Esdras*, est chaque fois omis par *Esd.A'*, de sorte qu’on peut se demander si le traducteur d’*Esd.A'* en connaît bien le sens; si l’on pose que ce mot ne lui est pas familier, il n’est pas impossible que le traducteur d’*Esd.A'* ait lu ici une autre forme, peut-être comme plus haut *kenâwât* “ collègues ”, lequel serait alors glosé par ἐπεστάτων et συνεργοῦντες; mais c’est une explication un peu désespérée, et il est tout aussi vraisemblable que le traducteur a glosé le texte, de la même façon qu’il parle de travaux sacrés là où le TM et

Esd.B' parlent seulement de construire (sur la prédilection d'*Esd.A'* pour l'adjectif *ἱερός*, voir II, 7); il est à noter que Josèphe pour une fois recopie tel quel le texte d'*Esd.A'* (*ἐπεσπάτουον οὖν τῶν ἱερῶν ἔργων*). Le verbe *συνεργεῖν* est rare lui aussi (une seule autre attestation dans la LXX en *IM XII*, 1). A cette difficulté de texte s'ajoute encore une difficulté de sens: si la collaboration est dans la droite ligne des ordres de Darius (VI, 27) dans quelle mesure Sisinnès et ses compagnons peuvent-ils superviser la construction du temple? Sans doute s'agit-il d'une surveillance: ils doivent assurer la protection des Juifs pendant la durée des travaux et veiller à ce qu'ils ne manquent de rien. ~ En regard des autres textes, *Esd.A'* ajoute les "chefs religieux, *ἱεροσπάταις*"; ce mot est un hapax dans la LXX et apparemment aussi dans la langue grecque (c'est le seul exemple que donnent *Bailly* et *LSJ*): il s'agit peut-être d'une formule équivalente aux *ἐπιστάται* τοῦ ἱεροῦ de I, 8. Il se pourrait que ce soit une glose pour "les anciens parmi les Juifs", toutefois la présence dans *Esd.B'* des Lévites peut à son tour être la trace d'un mot araméen disparu désignant des chefs religieux; cependant la chose n'est pas sûre, car, en comparaison du TM (suivi en tout point par la Vg) et d'*Esd.A'*, *Esd.B'* à cet endroit-là n'a pas d'équivalent du participe *maṣelehîn*, de sorte que les Lévites pourraient être issus d'une erreur de lecture de *maṣelehîn*; mais cette dernière hypothèse est paléographiquement peu plausible: le plus vraisemblable est que l'on a diversement trafiqué le terme qui désignait la classe sacerdotale présentée ici comme prépondérante dans la reconstruction du temple; son absence dans le TM et l'emploi d'un hapax dans *Esd.A'* conduisent à penser qu'il s'agissait probablement d'un autre terme que celui de "Lévites" (un terme générique, englobant à la fois les Lévites et les prêtres, visant à évacuer le conflit latent entre les deux classes sacerdotales au moment de l'achèvement du temple?); Josèphe, lui, parle "des anciens parmi les Juifs et des chefs parmi les vieillards". Pour traduire *maṣelehîn*, *Esd.A'* use d'un terme (*εὐδοξ*) qui n'apparaît qu'une fois en *Nb XIV*, 41 et deux fois en *Pr XI*, 9, XIII, 13: la référence aux *Nombres* rapproche par contraste notre passage de celui où les Juifs, désobéissant à Moïse, seront taillés en pièces par Amalek et les Chananéens. ~ *Esd.A'* présente apparemment un "trou" en regard des autres textes, car il ne précise pas le nom du "père" de Zacharie (en fait son grand-père, Zacharie ayant pour père Barachie) et ne traduit pas non plus le verbe *benô*; cette dernière absence de traduction a peut-être pour objet de mieux souligner par un chiasme que les ordres des souverains perses complètent ceux de Dieu: "ils les achevèrent / par ordonnance du Seigneur-Dieu d'Israël // et avec l'agrément de Cyrus, de Darius et d'Artaxerxès, roi des Perses / fut achevée la maison". Étant donné que dans un TpM non vocalisé il n'y a pas de différence entre *ta'am* et *te'ém*, *Esd.B'* emploie le même terme (*γνώμη*; la Vg fait de même: *iubente Deo Israhel et iubente Cyro...*); en revanche *Esd.A'* se fait l'écho d'une tradition de lecture du texte araméen, adoptée ensuite par les massorètes, qui distingue entre *ta'am* et *te'ém* (Josèphe de même oppose l'ordonnance, *πρόσταγμα*, de Dieu et la volonté, *βουλ'σεως*, des rois perses); en outre l'emploi de *γνώμη* "assentiment" permet de comprendre comment le temple a pu être construit avec l'assentiment d'Artaxerxès,... avant le règne d'Artaxerxès! (sur ce point et sur les variantes de la recension lucianique, voir Introduction chap.III, 3. "Une chronologie orientée", p.38 sq); Josèphe, gêné par cet anachronisme, supprime Artaxerxès. Les manuscrits hésitent, sans que l'on puisse trancher avec certitude, si l'on doit lire "roi des Perses" comme le TM et la VL ou bien "rois des Perses" (version également adoptée par Josèphe et la Vg); la première solution irait dans le sens d'une datation du livre sous le règne d'un Artaxerxès, la seconde aurait plutôt pour effet de souligner la continuité de la faveur des Achéménides envers le peuple d'Israël. ~ Dans le TM, le verbe *shéyçî'* est un hapax emprunté à l'accadien, tant par la forme de la racine (< *ušêçî*) que par la conjugaison *šape'el* attestée seulement quatre fois dans la Bible (Rosenthal § 166); les textes de la LXX ne rendent pas compte de cette rareté et recourent à des verbes tout à fait banals, *Esd.A'* ajoutant même un parallélisme absent du TM avec la reprise du même verbe *συντελεῖν*. ~ L'expression "la maison la sainte

[maison], ὁ οἶκος ὁ ἅγιος ” est un ajout d'*Esd.A'* qui renvoie au seul texte du Pentateuque où l'on trouve l'association de ces deux mots, *Dt* XXVI, 15: le Seigneur regarde du haut de sa “ sainte maison ” et bénit le peuple d'Israël parce qu'il a donné la deuxième dîme “ au Lévite, à l'immigrant, à l'orphelin et à la veuve ”. ~ La date donnée par *Esd.A'*, et suivie par Josèphe, est différente de celle du TM, d'*Esd.B'* et de la Vg: deux solutions sont possibles: soit l'on estime que le TM et *Esd.B'* ont perdu le chiffre “ vingt ”, que ce soit dans le système numéral ancien (𐤕 [𐤕]) ou dans un système alphabétique (Ⲁ [ϣ] ou 𐤅 [𐤅] ou même [κ] γ); soit l'on considère que la date a pu être arrangée pour lui donner une valeur symbolique: le mois d'Adar (qui correspond à février-mars) est en effet le douzième mois du calendrier babylonien, emprunté par les Juifs après l'exil; or, si la fête de la dédicace dure huit jours comme celle du temple de Salomon (*3R* VIII, 66), dater l'achèvement du temple du 23 a pour effet de faire coïncider le fonctionnement “ normal ” du temple avec le début de l'année. A voir les nombreux remaniements du texte dans ces versets, nous inclinons à penser qu'*Esd.A'* et Josèphe sont les tenants d'une tradition qui voulait donner une valeur symbolique à cette date en la corrigeant, tandis qu'une autre tradition, adoptée ensuite par les massorètes, n'a pas voulu de cette “ correction ”. Par ailleurs, dans la composition d'*Esd.A'*, il n'est peut-être pas indifférent qu'aient lieu, au moment de passer d'une année à une autre, le concours des gardes de Darius (qui devait aboutir à la reconstruction du temple) et le début du fonctionnement du temple. ~ La sixième année du règne de Darius (522-486) est donc l'an 516 av.J.C.: cela correspond aux quelque 70 ans de sabbat prophétisés par Jérémie après la prise de Babylone par Nabuchodonosor (*I*, 55). Josèphe parle dans ses *Antiquités* de la neuvième année, et dans le *Contre Apion* I, 21 de la seconde année: ces hésitations sont probablement dues à des erreurs de lecture interne au système alphabétique grec de numérotation, entre θ' (9^e) et β' (2^e); quant à la divergence entre Josèphe et les autres textes, elle peut également trouver son origine dans l'erreur d'un copiste grec, par confusion dans le système numérique acrophonique entre ΠΙ (6^e) et ΙΙ (2^e). ~ Il semble qu'Eusèbe de Césarée († 339) cite ce verset d'*Esd.A'* quand dans sa *Démonstration évangélique* (8, 2; GCS 23, 379; PG 22, 616) il parle de la prophétie d'Aggée et de Zacharie en disant προφητευόντων Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου comme *Esd.A'* et non pas ἐν προφητείᾳ Ἀγγαίου τοῦ προφῶτου καὶ Ζαχαρίου comme *Esd.B'*. Par ailleurs, un écrivain ecclésiastique inconnu de la première moitié du III^e siècle, inclus dans les œuvres de Cyprien, parle dans son *Comput de la Pâque* 16 (= PL 4, 961 [1042]) du “ premier livre d'Esdras ” qui montre que le temple de Dieu a été entièrement terminé la sixième année de Darius.

VII, 6: *Esd.B'* traduit mot pour mot le TM (la seule différence étant qu'*Esd.B'* omet de traduire le démonstratif *denâ'* et dit “ la maison de Dieu ”). *Esd.A'* sépare chacun des éléments de la liste par un καὶ, distinguant ainsi quatre groupes (les fils d'Israël (= le peuple), les prêtres, les Lévites et le surplus des gens revenus de la captivité), tandis que pour le TM et *Esd.B'* les trois derniers éléments sont apposés à “ fils d'Israël ”. Le TM utilise ici pour la captivité le mot *gâlûtâ'* (qui n'a que trois autres occurrences dans *Daniel*) au lieu de l'habituel *shebî*: ce changement, rendu dans *Esd.B'* par ἀποικεσίας “ exil ”, est négligé par *Esd.A'* qui recourt à l'habituel αἰχμαλωσίας. ~ La fin du verset n'a rien à voir avec le TM qui dit: “ [ils firent] la dédicace (*hanukat*) de cette maison de Dieu dans la joie (*be-hèdewâh*) ”. Il est hors de question ici de chercher une explication par une erreur de lecture ou par une interprétation différente du TM: c'est un tout autre texte, et il probable que cette variante était dans le TpM, car il n'est guère dans les habitudes du traducteur d'*Esd.A'* d'intervenir avec aussi peu de discrétion (les traductions tendancieuses sont toujours beaucoup plus discrètes). Par ailleurs on ne voit pas pour quelle raison les auteurs d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* auraient voulu intervenir sur ce passage qui ne présente pas d'enjeu important: il n'y a pas de désaccord sur l'interprétation du mot *hanukat*, puisque les deux textes de la LXX

s'accordent pour décrire cette cérémonie comme une inauguration (ἐγκαίνια pour *Esd.B'*, ἐγκαινισμός pour *Esd.A'*); et l'on voit mal aussi pourquoi *Esd.A'* voudrait à toute force supprimer la joie qui accompagne cette inauguration. La thèse de l'accident de copie est donc la plus probable, d'autant que dans *Esd.A'* on retrouve quasiment la même formule ἀκολούθως τοῖς ἐν τῇ Μωυσέως βίβλῳ au v.9 (ἀκολούθως τῇ Μωυσέως βίβλῳ) et qu'ici le verbe ἐποίησαν " ils firent " est employé absolument, ce qui n'est guère fréquent; le participe προστεθέντες " les ajoutés " est d'ailleurs une formulation un peu curieuse pour désigner les gens de la captivité, d'autant que la plupart des personnes présentes sont censées être revenues de la captivité, de sorte que l'on peut supposer que ce verbe est peut-être lui-même issu d'une note marginale qui invitait à " ajouter " ici la formule ἀκολούθως τοῖς ἐν τῇ Μωυσέως βίβλῳ (sur cette formule voir V, 48); la thèse du déplacement (outre les nombreux sauts du même au même signalés dans l'apparat de Hanhart) est en outre étayée par le témoignage de Josèphe qui ici ne parle pas de la Loi de Moïse, mais en parlera plus loin, dans le passage correspondant au v.9. Signalons enfin que le " livre de Moïse " (qu'il s'agisse de l'*Exode* ou du *Lévitique*, comme plus haut dans le livre, ou d'un autre livre) ne comporte pas, et pour cause, d'indication sur l'inauguration du temple (*Nb* VII, 10-11 concerne uniquement l'inauguration du lieu d'offrandes).

VII, 7-8: La cérémonie est pour le grec une inauguration (ἐγκαινισμός) et n'a pas du tout le sens de " dédicace " qu'on donne habituellement à l'hébreu *hanukâh*: le grec insiste sur le caractère nouveau (καίνος) du temple (voir sur ce sujet BA4, p.126 sq). *Esd.B'* et *Dn-Th* utilisent toujours le mot ἐγκαίνια (qui n'apparaît que dans ces deux livres) à la place d'ἐγκαινισμός; ce dernier mot est emprunté à la terminologie des *Nombres* (VII, 10 et 84). *Esd.A'* distingue ailleurs (voir II, 26) entre le sanctuaire (ἱερόν) et le temple proprement dit (ναός): ici donc *Esd.A'* s'éloigne du TM et d'*Esd.B'* qui ne parlent que de la " maison " de Dieu. ~ Bien qu'ici les taureaux, les béliers et les moutons soient sacrifiés pour l'inauguration, et que seuls les chevreaux soient réservés au sacrifice pour la faute, la liste que donnent les textes est fondée sur les prescriptions qui codifient le sacrifice pour la faute (ἁμαρτία) dans le *Lévitique* (IV-V), lesquelles sont organisées selon les diverses fautes possibles: le bovin pour la faute involontaire, individuelle ou collective (*Lv* IV, 2-21), le caprin pour la faute involontaire du chef (*Lv* IV, 22-26), l'agneau (ou le chevreau) pour la faute individuelle volontaire (*Lv* V, 1-6), le bélier pour une faute touchant les biens sacrés ou la transgression ou la négligence des prescriptions (*Lv* V, 14-26). Le nombre des victimes est le même dans tous les textes, seule leur identification est légèrement différente; le vocabulaire utilisé par *Esd.A'* ne suit pas exactement celui du *Lévitique*: ainsi *Esd.B'* utilise la terminologie du *Lévitique* qui n'emploie jamais le mot ταῦρος et parle de taurillons (μόσχους; la Vg parle de veaux, *uitulos*), alors que le TM et *Esd.A'*, suivi par Josèphe, parlent de taureaux (*tôrîn* / τάρους); pour les agneaux du TM (*'imerîn*) *Esd.A'* et Josèphe emploient le mot ἄρνός (bête de moins d'un an), alors qu'*Esd.B'* utilise le mot ἀμνός (bête d'un an); sur cette différence, voir I, 7. Alors que le TM parle de " boucs de chèvres, *ḥepîréy 'izîn* " (Vg: *hircos caprarum*), qu'*Esd.B'* rend par des " chevreaux de chèvres, *ḥimârouy aîḡôn* " (comme en *Lv* IV, 23: *ḥimârouy êx aîḡôn*), *Esd.A'* par souci de grécité recourt au simple *ḥimârouy*. ~ Alors que le TM, *Esd.B'*, Josèphe, la Vg et la VL parlent du nombre des tribus (*shibetîy*, φυλῶν, *tribuum*) d'Israël, *Esd.A'* est le seul à mentionner les chefs de tribus, φυλάρχων; ce mot, qui reviendra encore trois fois dans le livre (VIII, 54, 58, 92), n'a qu'une autre occurrence dans la LXX, en *Dt* XXXI, 28: or, c'est justement le passage où Moïse confie aux Lévites le livre de la Loi pour qu'ils le protègent après la mort de Moïse, de sorte cette intertextualité n'est pas fortuite dans *Esd.A'*: le texte signifie clairement que parmi les douze tribus d'Israël les Lévites sont les plus insignes; sur l'opposition sémantique entre φύλαρχος " le doyen de la tribu " et ἀρχίφυλος " le chef de tribu ", voir II, 5.

VII, 9: Le TM, traduit mot pour mot par *Esd.B'* et la Vg, dit: “ Et ils établirent (*haqîmû*, vb. *qûm*) les prêtres dans leur division (*bi-pelugâte-hôn*) et les Lévites dans leur classe (*be-maḥeleqâte-hôn*) au travail (*‘al-‘abîdat*) de Dieu ”; *Esd.A'* présente à nouveau de nombreuses divergences qui sont à l'évidence des traces de remaniements. Alors que le TM distingue entre les prêtres et les Lévites à l'aide de deux mots différents pour désigner les divisions, *Esd.A'* supprime ces termes pour mettre les prêtres et les Lévites dans le même groupe en les coordonnant; or par ailleurs, on sait qu'*Esd.A'* traduit par *μεριδαρχία* le mot *pelugôt* en I, 5; ici donc, si *Esd.A'* traduit différemment l'araméen *pelugâte-hôn*, c'est pour ajouter un autre sens à ce verset; or cette différence est à mettre en relation avec l'emploi de *φύλαρχος* au verset précédent, car si dans un tel contexte *Esd.A'* dit que les prêtres et les Lévites sont vêtus (et donc répartis) selon leurs tribus (*κατὰ φυλὰς*), il suggère par là-même que les Lévites ont une certaine prééminence sur les Aaronides (on rapprochera l'emploi de *φύλαρχος* et de *κατὰ φυλὰς* dans un même passage de l'expression *ἀρχηγοὶ οἴκου πατριῶν κατὰ φυλὰς* au v.5). Cette analyse est confirmée par l'ajout du participe *ἐστολισμένοι* “ en habits ” dont les apparitions dans le livre correspondent aux trois solennités qui scandent la mise en place du statut des Lévites: à la Pâque défectueuse de Josias, avec ses Lévites incompetents, qui aboutira à la destruction du temple (I, 2) succède la mise en place des fondations du temple dont la construction sera confiée à la surveillance des Lévites (V, 57), pour aboutir à l'inauguration et à la célébration de la Pâque par des Lévites compétents. Dès lors on ne s'étonnera guère du nouvel ajout d'*Esd.A'* avec “ les huissiers à chaque porte ”, citation de I, 15: la comparaison implicite des deux situations montre d'une part leur profonde différence, soulignant une évolution très nette du statut des Lévites; d'autre part elle tend à mettre sur le même plan la cérémonie de l'inauguration du temple et la Pâque qui va suivre, caractérisées toutes deux par un retour à l'ordre “ normal ”, c'est-à-dire à la prééminence des Lévites. ~ Josèphe suit *Esd.A'*, mais, peut-être étonné par la présence des huissiers, il glose le texte: “ Selon les Lois de Moïse, les prêtres et les Lévites placèrent les huissiers à chaque porte: en effet les Juifs avaient construit aussi les portiques (*στοῶς*) qui, à l'intérieur du sanctuaire, entourent le temple ”; pour lui donc l'allusion au livre de Moïse a pour objet d'expliquer la présence des huissiers. On cite habituellement Nb VIII, 5-26 comme la référence de ce passage; or, comme nous l'avons déjà vu, *Esd.A'* n'est pas d'accord avec les *Nombres* sur le statut des Lévites, en particulier sur le fait qu'ils soient “ donnés ” aux prêtres; la référence scripturaire n'a donc pas pour objet d'illustrer le nouveau statut des Lévites, mais d'expliquer ce verset, avec en particulier la présence des huissiers: ce qui est souligné ici avec insistance, c'est le lien consubstantiel qui unit les Lévites et le rite pascal qui va suivre; les Lévites sont la Pâque et c'est ce qui leur permet d'entrer seuls dans le saint des saints, devant même les prêtres. Par ailleurs les divers commentateurs du texte canonique s'accordent pour souligner que les divisions sacerdotales évoquées par le TM ne sauraient être trouvées dans un livre de Moïse, puisqu'elles datent du règne de David (*1Par* XXIII-XXVII): si la référence donnée par *Esd.A'* peut être expliquée par une volonté de rappeler le rapport étroit qui unit les Lévites et le rite de la Pâque, si d'autre part au contraire le TM présente une référence scripturaire impossible, on peut raisonnablement se demander si les différences entre les textes ne seraient pas dues en fait à une correction du TpM d'*Esd.A'*, correction tendancieuse visant à éliminer la prééminence des Lévites.

§ VII, 10-15: Célébration de la Pâque

A partir d'ici le TM est à nouveau écrit en hébreu. Cette section correspond au chapitre VI, 19-22 du TM, au chapitre VI, 19-22 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VI, 19-22 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VII, 10-15 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 109-110.

VII, 10-12: Au lieu de dire comme le TM et *Esd.B'* “ les fils de l’exil ”, *Esd.A'* ajoute “ les fils d’Israël sortis (ἐκ) de la captivité ”. La comparaison des textes montre qu’ensuite le texte a été altéré, sans doute intentionnellement, étant donné l’enjeu du passage:

TM	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
parce que les prêtres et les Lévites avaient été purifiés (<i>hiṭaharû</i>) comme un seul (<i>ke-'èḥâd</i>)	parce que les prêtres et les Lévites avaient été purifiés (ἐκαθαρίσθησαν) jusqu’à [être] un (ἕως εἶς)	comme les prêtres et les Lévites avaient été purifiés (ἡγνίσθησαν) ensemble (ἅμα)
eux-tous (<i>kulâm</i>) [...]	tous	et que tous [les fils de la captivité n’avaient pas été purifiés, comme les Lévites tous ensemble]
purs (<i>tehôrîm</i>)	purs (καθαροὶ)	avaient été purifiés,
et ils égorgèrent (<i>yisheḥatû</i>) la Pâque pour tous les fils de l’exil et pour leurs frères les prêtres et pour eux.	eh bien (καὶ) ils égorgèrent (ἔσφαξαν) la Pâque pour tous les fils de l’exil et pour leurs frères les prêtres et pour eux- mêmes.	eh bien (καὶ) ils offrirent (ἔθυσαν) la Pâque pour tous les fils de la captivité ainsi que pour leurs frères les prêtres et pour eux- mêmes.

Le texte d’*Esd.A'* a pour objet de montrer comment les Lévites récupèrent la haute main sur la liturgie: 1) ils ne forment qu’un avec les prêtres (ἅμα) et sont purifiés avec eux; 2) on affirme que les fils de la captivité n’ont pas tous été purifiés; 3) mais parmi les fils de la captivité, il se trouve que tous les Lévites ont été purifiés (comme on ne parle plus à ce moment-là des prêtres, on suppose donc logiquement que parmi eux certains sont d’une pureté douteuse, comme en V, 39); 4) par conséquent seuls les Lévites sont habilités à célébrer la Pâque. Les deux textes de la LXX à cet égard présentent une divergence significative dans leur traduction de l’hébreu *ṭâhar*: *Esd.B'* parle de purification liée à une absence de souillure (ἐκαθαρίσθησαν / καθαροὶ), ce qui suppose toutefois en même temps que la pureté dont il est question est celle du profane qui veut entrer en contact avec le sacré; en revanche *Esd.A'* insiste sur le fait que l’enjeu est le caractère sacro-saint (ἡγνίσθησαν) qui est désormais le lot des Lévites, qui par nature appartiennent au Seigneur (d’où l’intérêt de l’allusion au “ livre de Moïse ” juste auparavant); pour les Lévites il n’est pas question d’un passage du profane vers le sacré puisqu’ils appartiennent déjà par essence au monde du sacré, ce qui n’est pas le cas des prêtres (*Nb* VIII, 14-22). ~ La liste des bénéficiaires de la Pâque confirme cette analyse car l’ordre y est le même que celle de la Pâque de Josias (I, 7-9): cette répartition y était présentée comme anormale, voire scandaleuse (puisque les Lévites de Josias n’étaient que des ἱερόδουλοι et qu’ils recevaient le double de la dîme des prêtres), alors qu’ici au contraire la séquence “ peuple, prêtres, Lévites ” correspond à une sacralité de plus en plus grande. ~ Reste la question de savoir quel texte a été modifié; la comparaison des textes montre que seul *Esd.A'* peut se construire grammaticalement en restant intelligible, alors que le TM, *Esd.B'* et la Vg présentent un texte pour le moins obscur; en effet, d’après les textes canoniques, les prêtres et les Lévites sont tous purs et égorgent donc ensemble la Pâque, mais la fin du verset est incompréhensible en l’état, car grammaticalement (en hébreu, en grec et en latin) on ne peut que comprendre que

les prêtres célèbrent la Pâque “ pour leurs frères les prêtres et pour eux. ”, ce qui est absurde. Il est donc clair qu’il y a un “ trou ” dans le TM, qu’il soit accidentel ou que ce soit, comme nous le pensons plutôt, une suppression intentionnelle et tendancieuse. Cook rapproche avec raison ce passage de 2Par XXIX, 34, qui pose un peu les mêmes problèmes de texte, ce qui nous conforte dans notre hypothèse d’un texte trafiqué: les Lévites aident les prêtres en trop petit nombre à enlever la peau des holocaustes, et l’auteur précise que les Lévites font cela parce que “ ils sont plus droits de cœur que les prêtres ” (TM), parce que “ ils purifient volontiers en comparaison des prêtres, προθύμως ἡγνισαν παρὰ τοὺς ἱερεῖς ” (LXX), parce que “ ils sont sanctifiés avec un rite plus facile que les prêtres, *faciliori ritu sanctificantur quam sacerdotes* ”. ~ Au contraire de nos textes, Josèphe déclare que les gens du peuple s’étaient purifiés (ἀγνεύσαντες, adaptation du ἡγνίσθησαν d’Esd.A’) pour célébrer la Pâque; quant à l’identité des officiants, Josèphe reste vague, employant un pluriel collectif: “ ils accomplirent (ἐπιτελέσαντες) la Pâque ”; là aussi il est clair que Josèphe fait tout pour atténuer toute idée de conflit entre les deux classes sacerdotales.

VII, 13-15: Le TM est traduit littéralement par Esd.B’ au point d’en devenir inintelligible (si ce n’est qu’Esd.B’ ajoute le complément τὸ πασχα “ ils mangèrent la Pâque ”): “ Et mangèrent (yi’kelû) les fils d’Israël les captifs (ha-shâbîm) de l’exil (mé-ha-gôlâh) et tout le séparé (ha-nibedâl) de l’impureté (mi-tûme’at) des nations (gôyé) de la terre envers eux (’ôlêhêm) pour chercher (li-derosh) Yahwéh Dieu d’Israël ”. Les deux textes de la LXX ne traduisent pas *hashâbîm* et disent seulement “ ceux de la captivité ” (Esd.A’: οἱ ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας; Esd.B’: οἱ ἀπὸ τῆς ἀποικεσίας); il est probable que le TM présente ici un doublet, d’autant que la Vg aussi dit seulement “ ceux qui étaient revenus de l’exil, *qui reuersi fuerant de transmigratione* ”. ~ Pour le TM, Esd.B’ et la Vg les participants à la Pâque forment deux groupes séparés par une copule (les fils d’Israël venus de la captivité et ceux qui se sont tenus à l’écart des souillures, c’est-à-dire ceux qui n’ont pas été déportés et sont restés fidèles à Yahwéh; Williamson estime qu’il s’agit plutôt de prosélytes, mais la présence de prosélytes dans un livre si fermé à l’altérité est peu vraisemblable); en revanche Esd.A’ appose le second groupe au premier: le groupe de ceux qui mangent la Pâque est donc nettement réduit, puisqu’à en croire le texte seuls ceux qui à la fois sont revenus de captivité et se sont tenus à l’écart des souillures peuvent prendre part à la Pâque (on est loin du laxisme un peu trop accueillant de Josias...). La raison d’une telle intransigeance (qui annonce déjà les mesures d’exclusion que prendra Esdras) semble donnée à la fin du chapitre: ceux qui ont été déportés par la volonté du Seigneur l’ont été pour affermir leurs mains aux travaux du Seigneur, de sorte qu’à l’intérieur même d’Israël il y aura désormais deux groupes, ceux qui ont eu la chance (mais est-ce bien une chance?) de ne pas être déportés et sont restés à Jérusalem (et qui seront donc quelque peu méprisables puisqu’ils n’ont pas subi l’épreuve qualifiante de la captivité) et les fils de la captivité qui ont accompli le dessein de Dieu et sont revenus reconstruire son temple. L’impureté des nations est rendue par Esd.B’ à l’aide du même radical (ἀκαθαρσίας) que celui qui désignait dans les versets précédents la pureté des participants (καθαροί), il s’agit donc d’une impureté transitoire que le prêtre peut purifier (cf. BA3, p.31); dans le TM et Esd.A’, au contraire, les deux radicaux sont différents: en outre, le mot βδέλυγμα employé par Esd.A’ (qui ne traduit nulle part ailleurs l’hébreu *tûme’at*) a une tout autre connotation, il désigne en particulier l’impureté des idoles païennes (cf. BA2, p.128, où le mot est traduit par “ tabou ”). ~ Esd.A’ ne traduit pas, après “ les nations de la terre ”, l’hébreu ’ôlêhêm “ envers eux ”: le TM et Esd.B’ supposent que les souillures des nations sont en quelque sorte venues vers les Juifs, Esd.A’ suggère plutôt une part plus active (et donc plus coupable) des Juifs, qui prépare déjà les mesures sévères que prendra Esdras. Esd.A’ ne traduit pas non plus “ Dieu d’Israël ”. ~ Alors que le TM, suivi par Esd.B’, dit ensuite: “ ils firent la fête des azymes sept jours dans la

réjouissance (*be-šimehâh* / ἐν εὐφροσύνῃ) parce que Yahwéh *les avait réjouis* (*šimehâm* / εὐφράνεν) et avait détourné le cœur du roi d'Ashûr vers eux ", *Esd.A'* supprime le verbe *šimehâm* et interprète tout à fait différemment l'action de Yahwéh; pour le TM et *Esd.B'*, si Yahwéh réjouit les Juifs en même temps qu'il détourne le cœur du roi d'Assyrie, cela signifie que le roi d'Assyrie désigne en fait le souverain perse qui a pris soin des Juifs (cette interprétation, qui est déjà celle de Josèphe, est adoptée par Vigouroux, Médebielle, Dhorme, la *TOB* et Williamson; cependant les commentateurs s'accordent pour relever l'étrangeté de cette titulature, s'il s'agit bien de Darius; les explications tentées par Williamson sont même assez désespérées, puisque les rois perses sont au mieux appelés " rois de Babylone ", mais jamais " rois d'Assyrie "); en revanche, en supprimant le verbe *šimehâm* et en ajoutant la préposition ἐναντί (" en face du Seigneur "), l'auteur d'*Esd.A'* d'une part renvoie par contraste aux successeurs de Josias qui faisaient le mal " en face du Seigneur " (ce qui a provoqué la captivité de Babylone), et d'autre part surtout reprend l'idée qu'il a déjà développée en V, 49-51 et que l'on retrouve clairement exprimée en *Jg* III, 1-2: le Seigneur envoie des ennemis aux Juifs pour leur bien (même si cela ne les réjouit pas...), afin de les fortifier (κατισχύειν, le même verbe qu'en V, 49). En outre le verbe μετασπέρπειν " tourner " peut bien connoter de l'agressivité (ainsi en *Ex* XIV, 5, quand Pharaon " tourne son cœur " contre les Juifs qui se sont enfuis). Cette analyse est encore confirmée à la fin du verset; au lieu de dire comme le TM, *Esd.B'* et la Vg " dans les travaux de la maison du Dieu d'Israël ", *Esd.A'* dit: " pour les travaux du Seigneur-Dieu d'Israël ": la perspective des textes canoniques est donc plus étroite (il s'agissait uniquement de reconstruire le temple, ce qui exclut bien sûr toute interprétation qui inclurait dans le dessein de Dieu la destruction du temple), en revanche *Esd.A'* ne se limite pas à la seule reconstruction du temple, mais adopte une vision plus large de l'histoire qui permet de comprendre et d'intégrer dans les " travaux du Seigneur " la prise de Jérusalem et la reconstruction du temple.

§ VIII, 1-7: Présentation d'Esdras

Cette section correspond au chapitre VII, 1-10 du TM, au chapitre VII, 1-10 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VII, 1-10 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VIII, 1-8 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 121-122.

VIII, 1-2: Le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, dit: " Et après ces paroles (*debârîm, uerba*) sous le règne d'Artaxerxès roi des Perses, Esdras... "; *Esd.A'* ne reproduit pas l'idiotisme hébreu (" paroles " = " choses ") et traduit d'assez loin à l'aide d'un hapax dans la LXX " μεταγενέστερος τούτων, né bien après cela "; l'adjectif μεταγενής n'est employé au positif que dans un fragment de Ménandre, dans toutes ses autres attestations (qui s'étendent du I^{er} av.J.C. au V^e ap.J.C.) il est toujours comme ici au comparatif. Peut-être *Esd.A'* recourt à ce terme rare pour produire un effet de sens, car μεταγενής signifie aussi " né en dernier, le dernier ", ce qui crée une symétrie avec " Aaron le premier prêtre " à la fin du v.2: la généalogie d'Esdras est donc présentée comme un panorama de la classe sacerdotale. Sur l'identification de cet Artaxerxès, voir Introduction p.37. ~ Les deux textes de la LXX ajoutent un verbe au TM qui en est dépourvu, soit comme *Esd.B'* le banal ἀναβαίνειν " monter ", soit προσβαίνειν " s'avancer ", beaucoup plus rare, ce qui, à l'intérieur du livre, rapproche ce passage de la déclaration d'affranchissement de Darius (IV, 53). ~ La généalogie d'Esdras n'est pas la même dans tous les textes: le TM et *Esd.B'* donnent 16 noms, contre 13 dans *Esd.A'*. La liste que présente ici le TM suit en gros celle qui est donnée en *IPar* V, 29-41 (voir Annexes); par ailleurs il existe dans *IPar* VI, 35-38 une autre liste, tronquée en regard de la première liste, à peu près au même endroit qu'*Esd.A'*, au niveau de 'ôzareyâh qui est répété trois fois dans la liste de V, 29-41, laquelle mentionne aussi

deux fois trois autres noms. L'examen des diverses listes montre ce qui s'est produit: il semble qu'à partir d'une compilation de généalogies divergentes dans *1Par*, le livre d'*Esdra*s a opéré un choix dans ces listes; les doublets (ou ce qui est perçu comme tel) sont supprimés, entraînant avec eux les deux noms qui y étaient intercalés (*Yohanan* et '*Ahimaas*'); trois autres noms (*Merâyôt*, *Zeraheyâh*, '*uzî*') sautent encore dans *Esd.A*', soit que cette suppression remonte au TpM d'*Esd.A*' (par confusion entre '*ðzareyâh*' et *Zeraheyâh*?), soit qu'il s'agisse d'un saut de la part du traducteur grec. A la différence de Rahlfs, Hanhart choisit de suivre l'*Alexandrinus* qui a été manifestement corrigé sur le texte d'*Esd.B*', de sorte qu'il présente les noms manquants dans *Esd.A*' :

- *Saraios* (TM: *Šorâyâh* "guerrier de Yahwéh"; *Esd.B*': *Saraïos*) n'est le "père" d'*Esdra*s qu'en tant qu'ancêtre: il est en effet le père de Josédék qui est père de Jésus, le compagnon de Zorobabel (V, 5); comme la généalogie commence à partir de *Saraios*, *Esdra*s ne descend probablement pas de Jésus dont il n'est qu'un collatéral. Il s'agit probablement du dernier Grand Prêtre avant la prise de Jérusalem; il fut fait prisonnier et exécuté par les gardes de Nabuchodonosor (4R XXV, 18-21): rattacher directement *Esdra*s à ce personnage permet en quelque sorte de faire un pont avec l'ancienne lignée sacerdotale, par-delà les soixante et dix ans de captivité.
- *Ezérios* (TM: '*ðzareyâh*' "Yahwéh est secours"; *Esd.B*': *Azarios*) est le même nom qu'*Esdra*s ('*èzerâ*' "secours") sous une forme non abrégée; étant donné son rang dans la généalogie après *Khelkios*, il ne peut pas s'agir du Grand Prêtre qui vivait sous le règne d'Ezéchias, mais d'un descendant de cet *Ezérios*, sans doute contemporain d'un des successeurs de Josias.
- *Khelkios* (ou *Khelkias*, puisque le nom est au génitif *Χελκίου*; TM: *Hileqiyâh* "Yahwéh partage"; *Esd.B*': *Elkia*) est sans doute le même que le chef du sanctuaire de I, 8; c'est lui qui retrouve le livre de la Loi sous le règne de Josias (2Par XXXIV, 14).
- *Salèmos* (TM: *Shalûm* "paix"; *Esd.B*': *Saloum*) est sans doute le même à l'origine que le *Salloum* des autres listes généalogiques (V, 28, IX, 25), puisque le nom est le même dans le TM (sur cette distinction opérée par *Esd.A*', voir V, 28).
- *Saddoukos* (TM: *Çâdôq* "juste"; *Esd.B*': *Saddouk*) à cause de sa place ne peut être qu'un homonyme du fameux *Sadoq*, le prêtre fidèle à David, dont se réclameront les *Sadducéens*; *Çâdôq* est un des noms qui figure deux fois dans la liste de *1Par*.
- *Akhitôb* (TM: '*ðhîtûb*' "le bon frère"; *Esd.B*': *Akhitôb*) a diverses généalogies selon les diverses traditions le concernant (il est fils tantôt de *Phinéés*, tantôt d'*Amarios*, tantôt encore il est le père de *Merâyôt* qui apparaît plus loin dans la liste du TM, mais est supprimé par *Esd.A*').
- *Amarios* (TM: '*ðmareyâh*', "parole de Yahwéh"; *Esd.B*': *Samaria*) est un nom porté par une dizaine de personnages dans la Bible, grands-prêtres ou Lévites. Sa place dans la liste pourrait éventuellement le faire identifier au grand-père du prophète *Sophonie* (*So* I, 1).
- *Ozios* (TM: '*ðzareyâh*' "Yahwéh est secours"; *Esd.B*': *Esria*) est un des noms qui présente le plus de déformations phonétiques, ce qui n'a rien d'étonnant étant donné que c'est également le nom autour duquel se sont produits les divers accidents dans la transmission de la liste. On voit en particulier que les deux textes de la LXX le transcrivent différemment du premier '*ðzareyâh*', si bien qu'on peut même se demander si le TpM qui sert de substrat à la LXX n'avait pas déjà déformé ce nom (déformations ensuite corrigées par les massorètes).
- *Bokka* (TM: *Buqî* "Yahwéh dépeuple"; *Esd.B*': *Bokki*) se situe après un trou de neuf noms par rapport à la liste de *1Par* V, 29-41. Ce personnage, sous quelque forme que ce soit, n'est connu nulle part en dehors de ces listes (seul un chef de la tribu de *Dan* porte le nom de *Buqî* en *Nb* XXXIV, 22, transcrit *Bakkhir* dans la LXX).

- Abisoué (TM: *’òbîshûa’* “ père du salut ”; *Esd.B’*: Abisoué) est également inconnu en dehors de ces listes (on trouve seulement un autre Abisoué, en *1Par* VIII, 4, descendant de Benjamin).
- Les trois derniers ancêtres d’Esdras sont en revanche bien connus: après que Moïse a ordonné d’exécuter les Hébreux qui se sont “ prostitués avec les filles de Moab ”, Phinéés (TM: *Pînehâs* “ le noir ” [< égyptien *nhš*]; *Esd.B’*: Phinéés) transperce d’une sonde à silo un Hébreu et une Madianite qui se sont retirés dans une “ chambre ”, ce qui a pour effet de détourner le fléau envoyé par le Seigneur aux Hébreux (*Nb* XXV, 6-9); le Seigneur conclut alors avec Phinéés une alliance de prêtrise (un ancêtre d’Esdras ne saurait mieux faire); il est le seul à être cité en V, 5 aux côtés d’Aaron pour désigner les prêtres. Quant à Eléazar et Aaron, on ne les présente plus... On retrouvera un Eléazar (fils, selon une intéressante inversion, d’un certain Phinéés) en VIII, 62, à qui Esdras confiera l’or et l’argent; on trouvera encore deux autres quasi homonymes (Eléazare) en IX, 19 et 26 dans les listes de recensement.

Concernant la désignation d’Aaron, les deux textes de la LXX s’éloignent du TM: l’hébreu dit en effet “ le prêtre le chef (*hâ-ro’sh*) ”, ce que le grec traduit par “ le premier prêtre, τοῦ πρώτου ἱερέως ” comme s’il y avait *ri’shôn* “ le premier ”; de même la Vg dit “ *sacerdotis ab initio*, prêtre depuis le début ”.

VIII, 3-4: Le TM, suivi en tout point par *Esd.B’* et la Vg, dit littéralement: “ Cet Esdras monta de Babel et celui-ci (*hû’*) scribe (*sopér*, γραμματεὺς, *scriba*) prompt (*mâhîr*, ταχὺς, *uelox*) dans la Loi de Moïse qu’a donnée (*nâtan*) Yahwéh Dieu d’Israël ”; hormis ici, dans *Esd.A’* le mot γραμματεὺς n’est appliqué qu’à Samsaios (II, 12, 13, 19, 25); Médebielle estime, avec assez de vraisemblance, que le roi de Perse envoie Esdras en tant que “ secrétaire ” (c’est-à-dire en tant qu’agent du roi: cf. III, 8-9) et non pas en tant que docteur de la Loi, cette dernière interprétation étant le fait de l’auteur juif du livre (voir au v.8 la distinction entre le γραμματεὺς et l’ἀναγνώστης). Alors que le TM coordonne les deux propositions, sans lien de cause à effet, *Esd.A’* explique que c’est son talent de scribe qui vaut à Esdras d’être envoyé par le roi à Jérusalem; à la promptitude du scribe (qui suggère plutôt une rapidité dans l’écriture et dans la lecture et oriente donc vers l’étude de la Loi écrite plutôt que de la Loi orale), *Esd.A’* substitue le talent naturel avec εὐφυής, un adjectif qui n’a que deux autres occurrences dans la LXX (*Sg* VIII, 19 et *2M* IV, 32) ~ Le TM dit ensuite littéralement: “ et le roi lui a donné comme la main (*ke-yad*) de Yahwéh son Dieu sur lui (*’âlâyw*) tout ce qui était demandé par lui (*kol baqâshât-ô*) ”; le TM emploie pour les dons du roi le même verbe *nâtan* que pour le don de la Loi par Dieu, mais à l’imparfait (*yitèn*); *Esd.B’* répète exactement la même forme (ἔδωκεν), tandis qu’*Esd.A’* rend le changement de forme de l’hébreu en mettant le même radical verbal au parfait et à l’aoriste et en préfixant le verbe destiné à Dieu (ἐκδεδομένῳ / ἔδωκεν); sur ἐκδίδωμι, voir I, 30. Alors que le TM et *Esd.B’* emploient le verbe “ donner ” absolument, *Esd.A’* ajoute le complément δόξαν “ splendeur ” (sur cette traduction de δόξα, voir IV, 17). ~ Dans la suite du verset *Esd.A’* diverge considérablement du TM, puisque l’image de la main de Dieu disparaît, ainsi que toute référence à la protection de Dieu, à moins de comprendre εὐρόντος χάριν ἐναντίον αὐτοῦ “ ayant trouvé grâce devant Lui (Dieu) ”; cette interprétation du pronom αὐτοῦ peut paraître très forcée, car dans la phrase il ne peut guère renvoyer qu’au roi; cependant on remarquera que les deux autres occurrences du mot χάρις dans *Esd.A’* (VI, 5 et VIII, 77) concernent Dieu (comme d’ailleurs la plupart des autres attestations de la LXX); en outre en VI, 5 le mot χάρις apparaît également dans un passage où “ les yeux de Dieu ” sont remplacés par “ la faveur d’une visite ”; il semblerait donc que le traducteur d’*Esd.A’* (ou le Tpm qu’il traduit) se refuse parfois à un certain anthropomorphisme de Dieu, auquel le mot χάρις sert de substitut. ~ Le mot ἀξίωμα “ requête ” n’est pas très fréquent dans la LXX (1 fois en *Ex*, 6 en *Est*, 1 en *Ps*, 3 en *Dn*-

LXX, 1 en 2M). ~ Josèphe ne présente pas directement Esdras comme un scribe, mais comme “ un homme juste et jouissant d’une bonne renommée auprès des gens, premier prêtre du peuple, appelé Esdras qui, connaissant bien les Lois de Moïse, était devenu l’ami du roi Xerxès ”.

VIII, 5-6: Alors que le TM et *Esd.B'* utilisent un verbe banal pour la “ montée ” à Jérusalem (*ya'ôlû*, ἀνέβησαν), *Esd.A'* recourt au surcomposé συναναβαίνειν “ monter avec ”, qui a pour effet de créer tout un réseau d’intertextualité avec le Pentateuque, tendant à faire de la mission d’Esdras une nouvelle sortie d’Égypte: dans la *Genèse* (I, 7, 9, 14) ce verbe est utilisé à propos de Joseph qui, après avoir (comme Esdras devant Artaxerxès) “ trouvé grâce devant ” les gouverneurs de Pharaon, monte avec ses frères pour enterrer son père à Chanaan; dans l’*Exode* la référence est le départ d’Égypte (XII, 38) et les menaces qui accompagnent la promesse de la terre (XXXIII, 3); dans les *Nombres* (XIII, 32) le verbe est employé à propos des gens qui sont montés avec Khaleb pour reconnaître la terre de Chanaan. ~ Sur les psalmistes sacrés (ιεροψαλτῶν) et les huissiers (θυρωρῶν), voir I, 15; sur les esclaves sacrés (ιεροδούλων) voir I, 15. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite littéralement: “ ... en l’année sept (*shèba'*) pour Artaxerxès le roi. Et ils arrivèrent (*yâbo'*) à Jérusalem dans le mois le cinquième, cela (*hî'*) l’année la septième (*ha-shebî'it*) pour le roi ”. La répétition à si peu de distance de la même date est pour le moins étrange, même si l’on considère qu’il s’agit de montrer que le voyage s’est fait dans la même année (de sorte que le Vaticanus lit d’abord “ la septième année ”, puis “ la deuxième année ”, ce qui est encore plus étrange: cette lecture tire son origine dans une erreur de lecture du grec entre les deux formes voisines dans le système numéral acrophonique: II et Π); à cela s’ajoute que le TM ne répète pas exactement la même chose, car le premier adjectif (*shèba'*) est cardinal, tandis que le second (*shebî'it*) est ordinal: les deux emplois sont possibles pour désigner une année (Lambert *Traité de grammaire hébraïque* § 633), mais on comprend mal pourquoi l’auteur panache ainsi les deux constructions dans la même phrase, si ce n’est pour créer un surcroît de sens. La première solution qui s’offre à l’esprit est un effet de style visant à créer un parallélisme entre le départ et l’arrivée, mais (outre la lourdeur du tour) cela n’explique pas les deux formes d’adjectifs numériques; corrélativement à cela, alors qu’*Esd.B'* use du même mot pour l’année (ἔτος), *Esd.A'* rend l’alternance de l’hébreu non pas par un ordinal et un cardinal (tour plus difficile en grec), mais par une variante sur le mot année (ἔτος / ἐνιαυτός, ce second terme, sans être rare, étant beaucoup moins fréquent que le premier dans la LXX): nous pouvons proposer comme ébauche d’explication que le traducteur interprète (à tort ou à raison ?) cette répétition de l’hébreu comme une opposition entre le temps exprimant une date (ἔτος) et le temps conçu de manière cyclique (ἐνιαυτός); la traduction de *mèlèk* “ roi ” par le participe βασιλεύοντος “ régnant ” ainsi que le γὰρ explicatif au verset suivant achèvent d’éclairer cette difficulté (tout au moins en ce qui concerne *Esd.A'*): le départ vers Jérusalem se situe à la première lune du premier mois, c’est-à-dire exactement à la même époque que la réception donnée par Darius, à l’occasion de laquelle a lieu le concours des gardes du corps; les Juifs partent donc au moment des fêtes du Naurōz, les fêtes du Nouvel An au cours desquelles le roi accomplit les rites de passage qui, à la fin de chaque cycle annuel (ἐνιαυτός) réinstaurent sa royauté (βασιλεύοντος). Le parallélisme suggéré par le texte d’*Esd.A'* n’est donc pas selon nous entre le départ et l’arrivée des Juifs, mais entre ce qu’on peut appeler le “ septième début de règne ” d’Artaxerxès et entre le début de la mission d’Esdras, ce qui confère au texte (et à Esdras) une importance beaucoup plus grande; dès lors on ne s’étonnera pas que les requêtes d’Esdras (ἄξιωματα) tout comme celles de Zorobabel devant Darius (IV, 46: ἄξιω) ajoutent à l’idée de demande celle de mérite, puisque ces deux notions sont intimement liées dans le rite du Naurōz. ~ Le participe ἐξελθόντες “ étant sortis ” au début du v.6 est issu d’un découpage différent des versets, par déplacement du verbe du verset précédent dans le TM et *Esd.B'* (“ ils

arrivèrent à Jérusalem ... ”). ~ Le TM dit ensuite littéralement: “ Parce qu’en un pour le mois le premier celui-ci (*hû’*) fonda (*yesêd*, vb. *yâsad*) la montée depuis Babel ”. Au lieu du “ premier du mois ”, *Esd.A’* parle de “ nouménie, νομηνία ”, ce qui confère encore un aspect religieux à ce départ (doublement même, puisque ce départ est lié au sacré à la fois par ses rapports avec les fêtes du Naurôz perse et celles des nouménies juives; Williamson suggère que ce départ correspond aussi au mois de la Pâque, mais ce serait une correspondance très approximative puisque la Pâque est célébrée non pas le 1^{er} mais le 14 du premier mois). A la différence d’*Esd.B’* qui traduit à nouveau le TM avec une ténébreuse fidélité, *Esd.A’* supprime l’idiotisme “ fonder la montée ”, d’autant que le déplacement du participe ἐξελθόντες lui permet d’obtenir une phrase correcte. ~ Le TM, toujours suivi par *Esd.B’*, dit ensuite: “ ils arrivèrent (*bâ’*) à Jérusalem comme la main (*ke-yad*) de son Dieu (*’êlohâyw*) la bonne (*ha-tôbâh*) sur lui (*’âlâyw*) ”; comme dans les versets précédents, *Esd.A’* supprime à nouveau l’anthropomorphisme de Dieu dans le TM et lui substitue la protection qui assure la bonne route (εὐδοσία); en même temps, comme la main ne peut plus être “ sur lui ”, le groupe prépositionnel *’âlâyw* (traduit ἐπ’ αὐτὸν dans *Esd.B’*) devient dans une partie de la tradition manuscrite ἐπ’ αὐτῷ “ à cause de lui ”, ce qui est tout au bénéfice d’Esdras... Sur la traduction par “ arriver ” du verbe παραγίγνεσθαι, voir V, 43. ~ Josèphe affirme que c’est Esdras lui-même qui prend la décision (γνοῦς) de monter à Jérusalem avec les siens et demande à Artaxerxès de lui écrire une lettre de recommandation pour les satrapes.

VIII, 7: Les textes présentent des divergences considérables, conséquences de l’enjeu de ce verset, puisque l’interprétation de l’activité d’Esdras sera à la base du contenu du judaïsme. Nous plaçons ci-dessous en regard (dans la mesure du possible) les diverses versions:

TM	<i>Vg</i>	<i>Esd.B’</i>	<i>Esd.A’</i>
Parce qu’Esdras plaça (<i>hêkîn</i>) son cœur (<i>lebâb-ô</i>)	En effet Esdras prépara (<i>parauit</i>) son cœur (<i>cor suum</i>)	Parce qu’Esdras donna (ἔδωκεν) dans son cœur (ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ)	En effet Esdras embrassait (περιεῖχεν) beaucoup de savoir (πολλὴν ἐπιστήμην)
pour chercher (<i>li-derôsh</i>)	pour chercher (<i>ut inuestigaret</i>)	pour chercher (ζητήσαι)	de sorte à ne rien omettre (εἰς τὸ μηδεὶν παρολιπεῖν) des choses extraites de la Loi (τῶν ἐκ τοῦ νόμου) du Seigneur et de ses commandements (ἐκ τῶν ἐντολῶν),
la Loi (<i>tôrat</i>) de Yahwéh	la Loi (<i>legem</i>) du Seigneur	la Loi (νόμον)	
et pour faire (<i>la-’ôśôt</i>) et pour enseigner (<i>le-laméd</i>) dans Israël	et pour faire (<i>faceret</i>) et pour enseigner (<i>doceret</i>) dans Israël	et pour faire (ποιεῖν) et pour enseigner (διδάσκειν) dans Israël	pour enseigner (διδάξαι) à tout Israël
le droit (<i>hoq</i>) et le jugement (<i>mishepat</i>)	le précepte (<i>præceptum</i>) et le jugement (<i>iudicium</i>)	les ordonnances (προστάγματα) et les jugements (κρί ματα)	toutes les législations (δικαιώματα) et les jugements (κρίματα)

On voit qu’il s’agit de bien plus que de simples interprétations d’un même texte hébreu; outre qu’apparemment certains passages ont posé des problèmes aux

traducteurs, il est manifeste que des différences aussi massives remontent à des TpM différents, lesquels présentent une disparité qui n'a rien d'accidentel, mais révèle la présence d'interventions délibérées pour infléchir le texte vers telle ou telle école. ~ L'expression du TM "placer son cœur" a embarrassé les traducteurs à cause de sa polysémie: elle peut en effet signifier "affermir son cœur" (*Ps* X [=LXX: IX], 17), ou bien "diriger son cœur" (*2Par* XII, 14 dans le même contexte: "il ne dirigea pas son cœur à chercher le Seigneur", ou encore *2Par* XX, 33). Si la Vg rend assez fidèlement le sens de l'hébreu (du moins tel que nous le comprenons aujourd'hui), en revanche la LXX s'en éloigne beaucoup: la traduction d'*Esd.B'* (vraisemblablement inintelligible pour un locuteur grec) est apparemment un décalque qui ne traduit pas la locution hébraïque, mais les deux mots séparément (d'une part le verbe *kûn* traduit curieusement par "donner", sens qu'il n'a nulle part, si bien qu'il s'agit sans doute d'une erreur de lecture ou d'un autre TpM encore; d'autre part *lebâbô* lu sans doute par dittographie LLBBW d'où la traduction "dans le cœur"); en revanche la traduction d'*Esd.A'* ne correspond à aucun des divers sens possibles de l'hébreu, c'est résolument autre chose, au mieux une glose lointaine de "placer son cœur", mais plus probablement la traduction d'un TpM différent de notre TM. Au courage ou à la bonne volonté, l'auteur d'*Esd.A'* substitue donc le savoir encyclopédique qui sera la principale caractéristique d'Esdras (en quoi il s'oppose dans la composition du livre au bon roi Josias, lequel se caractérisait précisément par sa bonne volonté et par son courage, mais aussi par sa profonde méconnaissance de la Loi). ~ Les textes ont tous ensuite une locution exprimant le but; en revanche *Esd.A'* donne au texte la même inflexion que précédemment en substituant à l'idée de recherche celle d'application à ne rien oublier; dans le TM la recherche connote la quête spirituelle (le verbe *dârash* se rapporte souvent à ceux qui "cherchent" Dieu, au point qu'il finit par signifier "prier"), tandis que la Vg et *Esd.B'* suggèrent plutôt qu'il s'agit de l'étude de la Loi écrite (dans laquelle on peut faire des recherches); *Esd.A'* au contraire précise bien que ce qui fait la force d'Esdras est sa connaissance des commandements du Seigneur (Loi écrite) et en même temps des choses extraites de la Loi (Loi orale) à l'origine du Talmud dont l'origine est traditionnellement datée de l'époque d'Esdras. Le verbe *παρλείπειν* "omettre" est un mot rare dans la LXX: outre le titre des *Paralipomènes*, il n'apparaît qu'en un seul passage de 3M (I, 19-20: dans la douleur les femmes oublient toute pudeur, arrachant le vêtement qui cache leurs seins et oubliant çà et là leurs enfants). ~ La suite va encore dans la même direction: à la différence de tous les autres textes, *Esd.A'* ne mentionne pas le verbe "faire", la seule activité envisagée ici pour Esdras est la transmission de ce savoir. On ne s'étonnera pas que le verbe *'âsâh*, omis par *Esd.A'*, désigne assez couramment l'action pieuse par excellence, c'est-à-dire le sacrifice: la réforme d'Esdras consistera précisément à substituer à un sacrifice sanglant (que les prêtres dirigent en fonction de leurs privilèges) une lecture de la Loi (effectuée par les Lévites, recrutés non pas en fonction de privilèges ancestraux, mais pour leur compétence à transmettre la Loi). L'ajout dans *Esd.A'* de l'adjectif *πάντα* "tout Israël" nous semble également renvoyer directement à la réforme d'Esdras: si l'on considère (comme le montrent ses nombreuses corrections) que ce passage est d'un enjeu considérable, précisément parce qu'il constitue en abrégé le programme de la future réforme, si l'on considère que dans un texte si capital chaque mot est soigneusement pesé, ce n'est sans doute pas surinterpréter le texte que de voir dans ce "tout Israël" la figure de la Grande Assemblée, d'autant que c'est sur cette image que se clôt le livre ("καὶ ἐπισυνῆχθησαν, et ils se rassemblèrent"). ~ La fin du verset confirme que la force d'Esdras est bien sa connaissance de la Loi sous ses deux formes (*Esd.A'* dans les ajouts opérés plus haut ne faisant que souligner avec plus de force ce que dit le TM à la fin du verset); en effet le TM ne recourt plus au mot *tôrâh*, mais à deux mots qui sont sans ambiguïté: *hōq* désigne la Loi sous sa forme écrite (cf. *hâqāq* "graver, écrire"), à laquelle s'oppose le *mishepât* qui désigne à la fois le jugement (c'est-à-dire "les choses extraites

de la Loi ") et la coutume (c'est-à-dire une transmission orale). On remarquera que l'hébreu utilise ces mots au singulier: il ne s'agit donc pas pour le TM de l'ensemble des ordonnances et des jugements (comme le traduit la LXX avec ses pluriels), mais de deux modalités de la même Loi. Pour rendre ces deux termes *Esd.A'* oppose donc les δικαιώματα aux κρίματα; cette opposition lexicale est empruntée au Pentateuque (*Nb* XXXVI, 13, *Dt* VI, 3, VIII, 11). Enfin *Esd.A'* ajoute encore, comme pour " tout Israël ", l'adjectif πάντα: la vocation d'Esdras est décidément bien l'encyclopédisme.

§ VIII, 8-24: L'ordonnance d'Artaxerxès pour Esdras

Cette section correspond au chapitre VII, 11-26 du TM, au chapitre VII, 11-26 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VII, 11-26 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VIII, 9-27 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 122-130.

VIII, 8-9: Comme pour les versets précédents, les traditions textuelles sont souvent fort éloignées les unes des autres, de sorte qu'il est nécessaire de les mettre en regard pour repérer et expliquer les nombreuses variantes:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et ceci copie (<i>pareshègèn</i>)	voici la copie (<i>exemplar</i>)	Et voici l'explication (<i>διασάφεις</i>)	
de la lettre (<i>nishetewân</i>)	de la lettre (<i>epistulae</i>)	de la prescription (<i>διατάγματος</i>)	Et l'ordonnance (<i>προστάγματος</i>) écrite (<i>γραφέντος</i>) par le roi
que donna (<i>nâtan</i>) le roi Artaxerxès	que donna (<i>dedit</i>) le roi Artaxerxès	que donna (<i>ἔδωκεν</i>) Artaxerxès	Artaxerxès parvint (<i>προσπεσόντος</i>)
à Esdras le prêtre le scribe (<i>sopér</i>)	à Esdras le prêtre le scribe	à Esdras le prêtre le scribe (<i>γραμματεῖ</i>)	à Esdras le prêtre et lecteur (<i>ἀναγνώστην</i>)
scribe (<i>sopér</i>)	érudit (<i>erudito</i>)	du livre (<i>βιβλίου</i>)	
des paroles (<i>diberéy</i>)	dans les paroles	des paroles (<i>λόγων</i>)	
des commandements (<i>miçewot</i>)	(<i>sermonibus</i>) et les préceptes (<i>præceptis</i>)	des commandements (<i>ἐντολῶν</i>)	de la Loi (<i>νόμου</i>)
de Yahwéh	du Seigneur	du Seigneur	du Seigneur,
et de ses droits (<i>hèqâyw</i>)	et ses cultes (<i>cærimoniis</i>)	et de ses ordonnances (<i>προσταγμάτων</i>)	
sur Israël.	dans Israël	sur Israël	
			dont ce qui suit (<i>τὸ ὑποκείμενον</i>) est la copie (<i>ἀντίγραφον</i>):
Artaxerxès roi des rois à Esdras	Artaxerxès roi des rois à Esdras	Artaxerxès roi des rois à Esdras	Le roi Artaxerxès à Esdras
prêtre (<i>kâhônâ'</i>)	prêtre		le prêtre et
scribe (<i>sâpar</i>)	scribe	scribe	lecteur (<i>ἀναγνώστη</i>)
de la Loi (<i>dâtâ'</i>)	de la Loi	de la Loi (<i>νόμου</i>)	de la Loi (<i>νόμου</i>)
du Dieu du ciel	du Dieu du ciel	du Dieu du ciel;	du Seigneur,
parfait (? <i>gemîr</i>)	très savant (<i>doctissimo</i>)	la parole (<i>λόγος</i>) est achevée (<i>τετέλεσται</i>)	salut! (<i>χαίρειν</i>)
et ainsi de suite (? <i>we-ke'ênèt</i>).	salut (<i>salutem</i>)	ainsi que la réponse (<i>καὶ ἡ ἀπόκρισις</i>)	[<i>καὶ τὰ φιλόφρονα</i>] ?

Le début du verset (outre le déplacement dans *Esd.A'* du début du TM) montre un flottement certain dans la traduction de *nishetewân*, sur lequel les philologues modernes eux-mêmes hésitent: *K&B* le traduit par “ document officiel, décret ”, *S&T* par “ lettre ”, s'inspirant en fait soit de la Vg et d'*Esd.A'* (qui d'ailleurs combinent les deux sens en traduisant le mot deux fois, “ édit ” ou “ ordonnance ” d'une part, “ lettre ” ou “ écrite ” d'autre part; Josèphe parle de lettre, *ἐπιστολὴν*), soit d'*Esd.B'*. En déplaçant le début du verset dans le TM, *Esd.A'* ne peut plus construire la phrase, d'où l'ajout du verbe *προσπίπτειν* qui s'applique aux nouvelles qui “ tombent ” (voir II, 13). ~ Comme on pouvait s'y attendre, dès qu'il s'agit d'évoquer l'activité d'Esdras les textes multiplient leurs divergences; alors que le TM répète le mot *sopér*, *Esd.B'* interprète la racine non vocalisée *SPR* en *separ* “ livre ”, d'où la traduction par *βιβλίον*; *Esd.A'* traduit la séquence “ scribe, scribe des paroles ” par *ἀναγνώστης* (“ lecteur ”) qui dans la LXX

n'apparaît qu'en *Esd.A'* avec six occurrences, toutes à propos d'Esdras: les trois premières (VIII, 8, 9, 19) traduisent l'araméen “*sâpar dâtâ'*, scribe de la Loi”, les trois autres (IX, 39, 42, 49) traduisent l'hébreu *sopér*. A supposer qu'il a devant les yeux le même texte, le traducteur d'*Esd.A'* entend donc bien établir une différence, à partir d'une même notion araméenne ou hébraïque, entre le γραμματεὺς et l'ἀναγνώστης. Esdras n'est dit γραμματεὺς qu'au v.3 dans *Esd.A'*, partout ailleurs il est ἀναγνώστης, ce qui confirme qu'au v.3 γραμματεὺς désigne bien le secrétaire de la chancellerie impériale et non pas le scribe, même si le traducteur joue sur l'ambiguïté du terme. Le choix du mot ἀναγνώστης (adopté aussi par Josèphe) s'inscrit également dans la vocation d'enseignement d'Esdras, fondée sur la tradition orale, laquelle englobe la Loi orale bien sûr, mais également (dans un texte non vocalisé) la lecture correcte de la Loi écrite, elle-même fondée sur une tradition orale; d'où l'emploi du terme générique νόμου pour désigner la Loi dans son ensemble, là où les autres textes présentent une version plus longue et plus détaillée. ~ Le déplacement dans *Esd.A'* de ce qui est le début du verset dans le TM est sans doute dû à un souci stylistique de clarté, afin de ne pas trop éloigner le présentatif de la chose présentée; en outre le tour est similaire à la présentation des lettres échangées (en II,12 et 19) avec celui que nous considérons comme “l'autre Artaxerxès”: à la place du verbe ὑπογράφειν, *Esd.A'* utilise un synonyme, le participe ὑποκείμενον; ce verbe n'a que deux autres occurrences dans la LXX (*Jb* XVI, 4 et *1M* XII, 7). Sur la traduction de *pareshègèn* dans *Esd.A'* (ἀντίγραφον) et *Esd.B'* (διασάφησις), voir VI, 7. ~ *Esd.A'* est le seul à ne pas appeler Artaxerxès “roi des rois”, sans qu'on puisse dire avec certitude s'il y a là une intention particulière (qui nous demeure obscure) ou s'il s'agit tout simplement d'un accident de copie, avec saut du même au même (Josèphe lui-même dit “le roi des rois”, ce qui orienterait plutôt vers un accident de copie du texte grec ultérieurement). De même, *Esd.A'* est le seul à substituer “Seigneur” au “dieu du ciel”, alors qu'ailleurs (IV, 58) il emploie l'expression “roi du ciel”; peut-être cette divergence a-t-elle pour objet de préciser qu'Artaxerxès parle bien de Yahwéh, sans confusion possible avec son dieu du ciel personnel, Ahura Mazda. Josèphe dit simplement “la Loi divine, τοῦ θείου νόμου”. ~ Comme notre tableau comparatif le montre, les deux mots araméens de la fin du verset posent de très gros problèmes: *gemîr* (à rapprocher de l'hébreu *gâmar* “accomplir, achever, cesser, finir”) n'a pas moins de cinq interprétations chez les commentateurs modernes: 1) ce serait une abréviation des formules de salutations habituelles, une sorte de “etc.” (solution adoptée par Dhorme), le mot signifiant qu'il faut “achever” le reste de la formule... 2) le mot signifierait “dévoué” (?) et se rapporterait à Esdras, dévoué à son Dieu... 3) ce serait une note marginale d'un scribe qui aurait “achevé” de faire quelque chose avec le texte... 4) le mot signifierait “accompli, instruit” et se rapporterait à Esdras (interprétation empruntée à la Vg)... 5) enfin on a suggéré qu'un *shelom* aurait sauté, le texte signifiant en ce cas “paix parfaite”. A ces interprétations il faut bien sûr encore ajouter celles, encore différentes, de la LXX et comprendre soit avec *Esd.B'* que “la parole est achevée” (ce qui tout de même est un peu gênant au début d'une lettre...), soit avec *Esd.A'* qu'il s'agit d'une formule de salut (dont on voit mal l'origine...), formule reprise par Josèphe. Quant à *ke'enèt*, il était déjà employé dans la correspondance avec l'autre Artaxerxès (II, 13 = TM IV, 10; ce sont les deux seules occurrences de la Bible) et semble bien signifier “et ainsi de suite” (si bien que Dhorme, pour traduire ces deux mots araméens, répète “etc., etc.”); cependant d'autres comprennent “et maintenant” (d'après *ke'an*). Pourtant on voit que ni la Vg ni la LXX ne comprennent le mot ainsi: la Vg le prend pour une formule de salut; la traduction d'*Esd.B'*, due visiblement à une interprétation différente du texte non vocalisé, lit sans doute une forme du verbe *ânâh* “répondre” précédée de la particule *ke-*, d'où la présence curieuse de cette “réponse” qui ne répond à aucune lettre. *Esd.A'* apparemment ne traduit pas ce terme; cependant il présente au début du verset suivant un élément qui ne figure pas dans les autres textes, “καὶ τὰ φιλάνθρωπα, et les [choses]

généreuses ”; ce “ plus ” pourrait venir d’une erreur de lecture en paléohébraïque entre *ke’ènèt* (כְּעֵנֶט) et *re’ût* (רְעִי) qui peut signifier soit “ amie ” en hébreu soit “ volonté, ordre ” en araméen, rendu de manière synthétique en “ ordre ami ”; mais là encore rien n’est certain...

VIII, 10: *Esd.B'* s’accorde en tout point avec le TM, lequel dit littéralement: “ De moi (*min-î*) a été donné (*šm*) l’ordre (*te’ém*) pour que tout volontaire (*mitenadab*) dans mon royaume issu du peuple d’Israël et des prêtres et des Lévites pour partir (*li-mehâq*) à Jérusalem avec toi partent (*yehâq*) ”. Avec l’ajout (voir verset précédent) de καὶ τὰ φιλόανθρωπα ἐγὼ κρίνας, *Esd.A'* enracine la décision d’Artaxerxès dans celle de ses devanciers, ce que ne font pas les autres textes; en effet dans ce livre à tendance nettement properse, il est très important de montrer que les Achéménides ont toujours protégé les Juifs (et ce d’autant qu’*Esd.A'* ne fait rien pour effacer l’intervention malheureuse du premier Artaxerxès au chapitre II; sur ce problème, voir Introduction III, 3 “ Une chronologie orientée ”, p.38 sq); Josèphe parle lui aussi de la philanthropie (φιλανθρωπία) d’Artaxerxès. L’adjectif φιλόανθρωπος est un terme assez rare dans la LXX (3 occurrences en *Sg*, 2 en *IM* et *4M*; de même φιλανθρωπεῖν et φιλανθρώπως n’apparaissent que dans les *Maccabées*, ainsi que φιλανθρωπία qui en outre est attesté une fois en *Est*); en outre l’ajout de κρίνας a pour effet, dans ce contexte, de rapprocher la sentence généreuse d’Artaxerxès des κρίματα du Seigneur au v.7 (nous avons déjà rencontré ce type de rapprochements entre Yahwéh et les souverains perses, en VI, 20, à propos du nom de Cyrus discrètement rapproché de κύριος). ~ Au lieu de dire “ tout volontaire dans mon royaume ”, *Esd.A'* déplace “ dans mon royaume ” (καὶ τῶν δὲ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ βασιλείᾳ); ce membre de phrase (qui a donné lieu à de nombreuses divergences dans la tradition manuscrite) peut se comprendre de deux façons: “ et aussi parmi ceux qui sont dans notre royaume ”, ce qui opposerait ainsi les Juifs (peuple, prêtres et Lévites) et ceux qui sont dans le royaume d’Artaxerxès, c’est-à-dire qu’il s’agirait de non-Juifs (or la chose est hautement invraisemblable, car elle cadrerait très mal avec la politique de pureté ethnique prônée par Esdras); nous comprenons quant à nous que l’auteur ajoute ainsi une détermination supplémentaire (qui de la sorte s’accorde avec le TM et Josèphe, ainsi qu’avec la VL: *Leuitis qui sunt in regno meo*): Esdras n’emmène avec lui que des Juifs, et la précision d’Artaxerxès souligne que tous les Juifs de la diaspora sont concernés et non pas seulement ceux de Babylonie; cette décision, fondée sur le dessein de regrouper autour d’Esdras les Juifs disséminés dans le royaume d’Artaxerxès, explique peut-être que l’auteur d’*Esd.A'* emploie pour désigner les Juifs une désignation géographique (τῶν Ἰουδαίων, les Judéens), alors que le TM parle de la nation d’Israël, désignation qui transcende toute séparation géographique. Signalons au passage une intéressante variante dans les manuscrits: au lieu d’écrire ἡμετέρᾳ βασιλείᾳ certains manuscrits lisent ἡμερᾶ βασιλείᾳ “ la journée royale ”, comprenant que cet ordre a été donné “ le jour du roi ”, c’est-à-dire le premier jour de l’année. ~ *Esd.A'* ne répète le verbe *holaq* du TM; en revanche il traduit deux fois le participe *mitenadab* “ volontaire ”, par βουλομένους (repris par Josèphe) et par αἰρετίζοντας: ce dernier verbe a peut-être été rajouté pour rapprocher ce passage de IV, 19 où les hommes abandonnent tout pour *choisir* la femme qu’ils aiment, annonce sur le mode mineur du thème des femmes étrangères. ~ Josèphe suit de près le vocabulaire d’*Esd.A'*, dont il recopie des passages entiers sans rien y changer, alors qu’il a plutôt l’habitude de varier l’expression.

VIII, 11-15: Le TM dit d’abord littéralement: “ Parce que (*kâl-qòbél dî*) de devant (*min-qâdâm*) le roi et ses sept conseillers (*yâ’ôto-hî*) tu as été envoyé (*sheliḥa*) ”, suivi de près par *Esd.B'* si ce n’est que la locution *kâl-qòbél dî* n’y est pas vraiment traduite: *qòbél* signifiant aussi “ le devant, la face ”, il semble faire double emploi avec *qâdâm* “ devant ”, de sorte qu’*Esd.B'* traduit synthétiquement par “ ἀπὸ προσώπου τοῦ

βασιλέως ” littéralement “ depuis le visage du roi ”. *Esd.A'* dit tout autre chose: “ tous ceux qui le désirent ” est probablement une interprétation du même texte araméen: *kâl* (qui est un renforcement de la particule *le-* par la particule *ke-*, cf. Rosenthal § 84 et 96) est lu *kol* “ tout ” (d’autant plus facilement qu’il peut aussi s’écrire *kâl*); *qòbêl* est sans doute lu comme une forme du verbe *qâbal* “ accepter, agréer ”, l’acceptation (passive) étant alors tirée du côté d’une attitude moins passive, le désir (ἐνθυμοῦνται) de retourner à Jérusalem (Josèphe de même dit “ celui qui le veut, ὁ βουλόμενος ”). Le verbe *sheliha* (qui est une forme irrégulière) est lu comme une troisième personne du futur à valeur jussive, d’où sa traduction dans *Esd.A'* par un impératif (συνεξορμάτωσαν; de même Josèphe: ἀπίτω); le verbe συνεξορμᾶν “ partir en même temps ” est un hapax dans la LXX, d’où notre traduction par “ prennent ensemble leur essor ” pour rendre l’hapax par un tour plus rare en français. Avec le tour “ καθάπερ δέδοκται, comme il en a été décidé ”, *Esd.A'* comme souvent rend par un tour plus grec l’idiotisme de l’hébreu, sans que l’on doive y voir la traduction d’un autre TpM (Josèphe suit *Esd.A'* tout en l’adaptant et dit “ καθάπερ ἔδοξε, comme il a été décidé ”). Les sept conseillers (συμβουλευταῖς) sont à l’origine issus des sept nobles qui aidèrent Darius à renverser le mage Gaumata; mais les sept conseillers sont en fait recrutés selon le bon vouloir du roi et (contrairement à ce que prétend la Bible) n’ont aucune influence sur la politique du monarque, ils ne constituent que le premier cercle de la cour achéménide (P.Briant *Histoire de l’empire perse*, p. 140-144). Le mot συμβουλευτῶς est un hapax dans la LXX: ailleurs on a plutôt σύμβουλος (VIII, 55; c’est le mot utilisé ici par *Esd.B'* et par Josèphe) ou le participe συμβουλευόντων (VIII, 26); ce terme n’est pas très fréquent (il est cependant déjà employé par Platon dans les *Lois* 921a). *Esd.A'* ajoute au TM que les conseillers sont des “ amis ” (φίλοις) du roi, autre titre honorifique à la cour achéménide. ~ Le TM dit ensuite: “ pour inspecter (*le-baqârâ*’, vb. *beqar*) sur Juda et Jérusalem dans la Loi (*be-dât*) de ton Dieu (*’êlâh-âk*) qui [est] dans ta main (*bîd-âk*) ”; en employant un infinitif de but, le TM, suivi par *Esd.B'*, comprend donc que c’est Esdras qui va inspecter la Judée en tant qu’agent d’Artaxerxès, alors que pour *Esd.A'*, suivi par Josèphe, ce sont les Juifs. Le traducteur d’*Esd.A'* supprime l’idée que la Loi est dans la main d’Esdras, prenant peut-être cette tournure pour un de ces hébraïsmes qu’il évite le plus souvent (“ avoir dans la main ” = “ posséder ”), comprenant sans doute qu’Esdras possède en lui, en mémoire, la Loi du Seigneur (Dhorme prend cette expression au pied de la lettre et comprend qu’Esdras tient dans sa main un rouleau de la Loi), de sorte qu’il traduit, en recourant d’ailleurs à un tour un peu emberlificoté, “ conformément à ce qu’il en est dans la Loi du Seigneur, ἀκολουθῶς ᾧ ἔχει ἐν τῷ νόμῳ τοῦ κυρίου ” (de même Josèphe: τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ ἀκολουθῶς); sur ἀκολουθῶς, voir V, 48. ~ Le TM dit ensuite: “ et pour faire transporter (*le-héybâlâh*) l’argent et l’or que le roi et ses conseillers offrent-volontairement (*hitenadabû*) au Dieu d’Israël qui habite (*mishekenêh*) dans Jérusalem ”; *Esd.A'* est ici plus proche du TM qu’*Esd.B'* qui ne traduit pas le verbe *héybâlâh* (“ et pour la maison du Seigneur ”); en revanche l’or et l’argent sont remplacés par des dons royaux (de même chez Josèphe), peut-être afin de ne pas faire double emploi avec l’or et l’argent de Babylonie. Alors que le TM use du même terme *yâ’îlôhî* pour les conseillers, *Esd.A'* cette fois-ci recourt au simple φίλοι “ amis ” (de même que Josèphe), si bien qu’on peut se demander si la double formulation du v.11 ne serait pas en fait due à l’introduction fautive d’une glose marginale de φίλοις par συμβουλευταῖς. La pratique de l’offrande volontaire (TM: *hitenadabû*; *Esd.B'*: ἡκουσιᾱσθησαν) est tirée par *Esd.A'* et Josèphe du côté de la promesse solennelle (ἡξάμην), ce qui rapproche les dons d’Artaxerxès des promesses de Darius pour reconstruire le temple (IV, 43-46). *Esd.A'* supprime le verbe *mishekenêh* et dit seulement “ vers Jérusalem ”, sans que l’on puisse établir clairement les raisons de cette suppression (peut-être s’agit-il d’une erreur de lecture). ~ La suite du verset est la même dans le TM et *Esd.B'*, littéralement: “ et tout l’argent et l’or que tu trouveras (*tehashekah*) dans toute la province de Babel avec les dons-volontaires (*hitenadâbût*) du peuple et des prêtres apportant-volontairement

(*mitenadebîn*) pour la maison de leur Dieu qui est à Jérusalem ”; alors que dans le TM Artaxerxès s’adresse à Esdras, *Esd.A’*, toujours suivi par Josèphe, met le verbe au passif, sans complément d’agent. Dans le TM, aux dons du roi répondent ceux des Juifs (analysés en laïcs et prêtres), dans *Esd.A’* au contraire les dons du roi sont complétés d’une part par l’or et l’argent de la province de Babylonie (qui n’ont visiblement rien de dons volontaires, mais font plutôt penser à une subvention ordonnée par le roi), d’autre part par les dons du peuple juif dans son ensemble (sans distinction entre laïcs et prêtres, *Esd.A’* supprimant la séquence “ et des prêtres apportant-volontairement ”); *Esd.A’* ajoute “ pour le Seigneur à Jérusalem ”, ce qui oppose par parallélisme les dons venus de Babylonie et ceux faits par les Juifs. Les dons volontaires sont rendus dans *Esd.A’* par le participe parfait *δεωρημένω*, qui rend moins précisément le caractère volontaire de ces dons que le nom *έκουσιασμοῦ* utilisé par *Esd.B’*. Or, le verbe *δωρεῖσθαι* étant assez rare dans la LXX (cinq occurrences en dehors d’*Esd.A’*), le lecteur est invité à y voir un indice d’intertextualité; de fait, la seule attestation de *δωρεῖσθαι* dans le *Lévitique* (VII, 15) concerne l’offrande de salut, à laquelle sans doute le traducteur pense plus précisément ici. ~ Le v.14 présentent des divergences si considérables qu’il est préférable de les mettre en regard pour plus de clarté:

TM	Vg	<i>Esd.B’</i>	<i>Esd.A’</i>
à cause de (<i>kâl-qòbél</i>) cela (<i>denâh</i>) avec zèle (<i>’âseparenâ</i>)	reçois librement (<i>libere accipe</i>) et avec zèle (<i>studiose</i>)	et tout ce qui approche (<i>προσπορευόμενον</i>) avec empressement (<i>έτοίμως</i>) dispose-le (<i>ένταξον</i>)	afin d’amasser (<i>συναχθῆναι</i>)
tu achèteras (<i>tiquené</i>)	achète (<i>eme</i>)		
avec cet argent (<i>be-kasepâ’ denâh</i>)	avec cet argent (<i>de hac pecunia</i>)	dans ce livre (<i>έν βιβλίῳ τούτῳ</i>)	la monnaie d’or (<i>χρυσίον</i>) et d’argent (<i>ἀργύριον</i>)
des taureaux, des béliers, des agneaux et leurs offrandes (<i>minehâte-hôn</i>) et leurs libations (<i>nisekêy-hôn</i>)	des veaux, des béliers, des agneaux et leurs sacrifices (<i>sacrificia</i>) et leurs libations (<i>libamina</i>)	des taureaux, des béliers, des agneaux et leurs offrandes (<i>θυσίας</i>) et leurs libations (<i>σπονδάς</i>)	pour des taureaux, des béliers, des moutons et ce qui les accompagne (<i>τὰ τούτοις ἀκόλουθα</i>)
et tu les offriras sur l’autel qui [est] dans la maison de votre Dieu qui [est] à Jérusalem	et offre-les sur l’autel du temple de votre Dieu qui est à Jérusalem	et tu les offriras sur l’autel de la maison de votre Dieu qui est à Jérusalem	de façon à apporter des offrandes (<i>θυσί ας</i>) sur l’autel de leur Seigneur, celui qui est à Jérusalem

Le début du verset est très altéré; la traduction d’*Esd.B’* peut s’expliquer par une confusion probable de *kâl-qòbél* avec *kol* “ tout ” d’une part, et d’autre part une erreur de lecture en paléohébraïque entre *qòbél* (*קבל*) et le verbe *qeréb* “ approcher ” (*קרב*); le *συναχθῆναι* d’*Esd.A’* a toutes chances de venir lui aussi du même verbe *qeréb* (son équivalent hébreu, *qârab*, est en effet traduit par le même *συναχθῆναι* en *Jos VII, 14*); de même la leçon de la Vg est vraisemblablement due à une lecture de *qòbél* en *qebal* “ recevoir ” (d’où *accipe*; le *libere* étant sans doute tiré de *kol* “ tout ”, d’où “ sans restriction, sans contrainte ”). En revanche “ la monnaie d’or et d’argent ” est sans doute une traduction explicative de l’araméen *be-kasepâ’ denâh* (le livre d’*Esd.B’* est vraisemblablement issu d’une erreur de lecture, par confusion classique du Beth et du Kaph, entre *kasepâ’* et *beseper*). Il est probable que le *τὰ τούτοις ἀκόλουθα* d’*Esd.A’* est un résumé des offrandes et des libations des autres textes, sans que l’on puisse dire quelle

est la leçon originale (le plus probable restant malgré tout qu'une formulation vague comme "ce qui les accompagne" a été ensuite remplacée par une formulation plus précise). *Esd.A'* continue, à l'inverse des autres textes qui ont une deuxième personne, à supprimer le rôle exclusif d'Esdras à l'aide d'un infinitif qui semble concerner l'ensemble du peuple juif. *Esd.A'* ajoute le mot *θυσίας*, utilisé ici comme un terme générique; *Esd.A'* ne parle pas de "la maison" de Dieu (sans doute pour créer un nouveau parallélisme entre l'or et l'argent d'une part, les offrandes animales d'autre part, la formule "le Seigneur qui est à Jérusalem" servant à ponctuer le texte).

VIII, 16-17: *Esd.A'* utilise une tournure qui donne davantage de responsabilité à Esdras que ne le fait le TM, suivi par *Esd.B'*: "Et ce qui à toi et à tes frères paraîtra bon dans le reste de l'argent et de l'or pour être fait, selon la volonté de votre Dieu vous le ferez". Le verbe *ἐπιτελεῖν* ("exécuter") est toujours utilisé dans *Esd.A'* pour désigner l'achèvement du temple de Jérusalem (IV, 55, V, 70, VI, 4, 13, 27); les autres occurrences du livre (VIII, 21 et 91) concernent comme celle-ci l'action d'Esdras, ce qui a bien entendu pour effet de mettre la mission d'Esdras sur le même plan que la reconstruction du temple: à la reconstruction matérielle va répondre la restauration morale. De fait, la volonté de Dieu (*θέλημα τοῦ θεοῦ*) évoquée ici par Artaxerxès annonce son application rigoureuse en IX, 9: le *θέλημα τοῦ θεοῦ* sera alors clairement identifié au refus sévère des mariages mixtes. ~ Alors que le TM et *Esd.B'* parlent simplement de vases ou d'objets (*mā'ṇayâ', σκεύη*), *Esd.A'* ajoute "les objets sacrés du Seigneur"; or on notera qu'au v.16 Esdras et ses frères étaient concernés par l'argent, au v.17 seul Esdras est concerné, d'où sans doute cet ajout qui souligne davantage la sacralité dont il est investi et qui légitime sur le plan religieux l'autorité politique que lui a donnée Artaxerxès (les "frères" d'Esdras sont sans doute les Juifs dans leur ensemble, et non pas les seuls prêtres comme le pensent Vigouroux et Williamson). Dans la même perspective, la "maison de Dieu" du TM et d'*Esd.B'* est dans *Esd.A'* un "sanctuaire, ἱεροῦ". Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite: "remets-les (*hashelēm*, vb. *shelam*) devant (*qâdâm*) le Dieu de Jérusalem", *Esd.A'* omet de traduire *hashelēm qâdâm*, ce qui a toutes chances d'être une omission, car l'on ne voit guère pour quelle raison l'auteur ou le traducteur d'*Esd.A'* auraient supprimé ces mots qui ne sont pas d'une importance capitale: la Vg les traduit (*trade in conspectu Dei*); la recension lucianique présente la traduction attendue (*ἵσσεις ἐναντίον τοῦ θεοῦ σου*), différente de celle d'*Esd.B'*, ce qui élimine la possibilité d'une correction faite sur *Esd.B'*; Josèphe lui-même, pourtant si fidèle dans ce passage à la formulation d'*Esd.A'*, emploie le verbe *ἀναθῆσεις* ("tu les consacreras en les déposant"). Cette suppression du verbe a pour effet de gauchir la syntaxe de la phrase: *τὰ ἱερὰ σκεύη* doit être considéré soit comme un complément d'objet d'*ἐπιτέλει* sur le même plan que *πάντα*, soit (ce qui est encore plus rude) comme un accusatif de relation ("exécute ce que tu voudras, de même ce qui concerne les objets sacrés").

VIII, 18: *Esd.A'* utilise le mot *χρεῖαν* "besoin" comme dans le verset précédent, alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, distingue entre le culte (*pālehân, λειτουργία*) au verset précédent et le besoin (*hashehût, χρεῖαν*) dans ce verset; à nouveau la "maison" du TM est remplacée par le "sanctuaire". Avec le verbe *ὑποπίπτειν* "tomber sous la main, survenir" *Esd.A'* est plus proche de l'araméen *nepal* "tomber, se prosterner; arriver, survenir" que ne l'est *Esd.B'* avec *φαίνεσθαι* "sembler"; *ὑποπίπτειν* est un verbe assez rare dans la LXX (trois autres occurrences seulement en *Jdt, Pr* et *Dn-LXX-Su*). Pour *γαζοφυλάκιον* "trésor", voir VI, 20: il s'agit des recettes fiscales de la province.

VIII, 19-20: Le TM, suivi par *Esd.B'* au prix d'une anacoluthie (*καὶ ἀπ' ἐμοῦ ἐγὼ Ἀρθασασθα*), dit pour commencer: "Et de moi (*ûminî*), moi (*ʾnâh*) Artaxerxès le roi, a

été donné l'ordre"; *Esd.A'*, en traduisant par "καὶ γὰρ δὲ Ἀρταξέρξης, et moi aussi Artaxerxès" infléchit le sens du texte en soulignant la continuité de la bienveillance envers les Juifs chez les Achéménides (voir Introduction III, 3 "Une chronologie orientée", p.38 sq). ~ Sur γαζοφύλαξ ("le gardien du *gaza*, le trésorier"), voir II, 8; sur l'emploi et le rôle dans le livre de l'adjectif ὑψιστος "le Dieu *Très-Haut*" au lieu de la formule du TM "le Dieu du ciel", voir II, 2. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: "que cela soit fait (*yite'abid*, γιγνέσθω)", *Esd.A'* dit: "qu'ils donnent, διδῶσιν". ~ La liste du TM, suivi par *Esd.B'*, met sur le même plan tous les produits à fournir, tandis qu'*Esd.A'* distingue les cent talents d'argent du reste, en coordonnant les deux parties de la liste par ὁμοίως δὲ καὶ "et pareillement aussi"; *Esd.A'* conserve l'appellation hébraïque de la mesure de blé (*korîn*), mais, à l'inverse d'*Esd.B'* qui traduit *batîn* par βόδων, *Esd.A'* parle de mesure (μετρητῶν) de vin; le mot μετρητῶς est relativement rare dans la LXX (quatre autres occurrences seulement en *3R*, *2Par*, *Ag* et *Dn*). Les marges accordées par Artaxerxès sont confortables: environ 36.400 litres de froment, 3640 litres de vin. Les cent mesures d'huile (3640 litres) du TM sont omises par *Esd.A'*, ce qui est sans doute un accident de copie avec saut du même au même (on ne voit guère en effet pour quelle raison obscure l'auteur d'*Esd.A'* voudrait priver d'huile le temple de Jérusalem). Enfin, alors que le TM dit: "et le sel qui [est] sans écrit (*lâ' ketâb*)", suivi par *Esd.B'* (οὐδ' οὐκ ἔστι γραφή), *Esd.A'* renonce à rendre ce tour, peut-être ressenti comme un hébraïsme, et dit simplement "en abondance, ἐκ πλῆθους"; la VL (qui par ailleurs coupe le verset plus loin) lit avec une partie de la tradition manuscrite ἄλλα "les autres choses, *et cetera*" au lieu de ἅλα "sel". ~ Josèphe, qui là encore suit de très près le texte d'*Esd.A'*, mentionne seulement les cent kors de froment.

VIII, 21: Le TM dit d'abord: "Tout ce qui [est] selon (*min*) l'ordre (*ta'am*) du Dieu du ciel sera fait (*yite'ðbéd*, vb. '*abad*)"; les textes ne s'accordent pas sur la façon de traduire *ta'am*: *Esd.B'* parle de décision ("tout ce qui est dans la décision, ἐν γνώμῃ, du Dieu"), la Vg parle de rite (*ritum*), tandis qu'*Esd.A'* avec sa formulation ("tout ce qui est relatif à la Loi de Dieu, πάντα τὰ κατὰ τὸν τοῦ θεοῦ νόμον") semble renvoyer à des usages qui relèvent de la Loi orale (Josèphe emploie une formule similaire, τῷ θεῷ κατὰ τὸν νόμον). Le verbe '*abad* du TM (*yite'ðbéd* "sera fait") est rendu dans *Esd.A'* par ἐπιτελεσθῶ ("soit exécuté"), de même que chez Josèphe: sur ce verbe ἐπιτελεῖν voir v.16. L'adverbe araméen '*aderazedâ*' (d'origine perse: <**drazdâ*; avestique *zrazda*; cf. Rosenthal § 189) est un hapax de sens incertain ("exactement" dans *S&T*; "avec zèle" selon *K&B*; "vite" selon Rosenthal); il est rendu par ἐπιμελῶς ("soigneusement") dans *Esd.A'*, tandis qu'*Esd.B'* s'éloigne nettement du TM puisqu'il est le seul à présenter une version aussi longue ("Veillez à ce que personne ne s'en prenne, προσέχετε μὴ τις ἐπιχειρῇ, à la maison du Dieu du ciel"), qui ne peut en aucun cas être une glose de '*aderazedâ*'. Sur l'emploi, comme au v.19, de ὑψιστος, "Très-Haut" au lieu du "Dieu du ciel" des autres textes, voir II, 2. ~ Les textes s'accordent sur la fin du verset. Artaxerxès, en demandant de prier pour la vie du roi, fait comme Darius (VI, 30).

VIII, 22: La formulation en araméen est assez embarrassée, ce qui engendre des divergences de traduction. Dans le TM le roi s'adresse à ses percepteurs d'impôts en leur disant "Et à vous qu'il soit connu (*mehôde'in*)", reprenant le même verbe (*yeda'*) que celui employé par Sisinnès dans sa lettre à Darius, ce verbe est apparemment consacré pour l'introduction d'une lettre officielle; *Esd.B'* le traduit assez fidèlement par ἐγνώρισται "on vous a fait connaître"; *Esd.A'* dit simplement "il vous est dit, λέγεται", mais il ajoute un δὲ d'opposition qui n'est pas dans le TM. ~ La liste du personnel du temple est la même dans tous les textes, seule change la distribution des termes ménagée par les conjonctions; le TM, suivi par *Esd.B'*, use de deux conjonctions qui délimitent ainsi trois groupes: "tous les prêtres et les Lévites, les chanteurs (*zamârayâ*)",

les huissiers (*târâ'ayâ'*), les donnés (*netînayâ'*) et les servants (*pâlehéy*) de la maison de ce Dieu "; *Esd.A'* en revanche coordonne tous les termes de la liste. Sur *ιεροψάλτης* "psalmiste sacré" et *θυρωρός* "huissier", voir I, 15; l'emploi de *ιερόδουλος* "esclave sacré" pour désigner les "donnés" du TM tranche bien sûr avec leur apparition dans la Pâque de Josias (I, 3): alors que Josias ne faisait pas de différence entre Lévites et esclaves sacrés, ici les deux sont soigneusement distingués. L'araméen *pâlehéy* (vb. *pelah* "servir") est traduit par l'adjectif substantivé *πραγματικός* "agent" qui est un hapax dans la LXX et s'avère être assez rare dans la langue grecque; ce terme apparaît chez Polybe (II^e s. av.J.C.) et en épigraphie (également II^e s. av.J.C.) pour désigner un fonctionnaire civil (par opposition à un officier militaire); il semble donc que ces personnages, situés en fin de liste, après même les esclaves sacrés, soient non pas un terme générique résumant les termes précédents de la liste (comme le comprend *Esd.B'* qui les traduit par *λειτουργοίς*), ni les "serviteurs de Salomon" (*TOB*, Williamson) qu'*Esd.A'* ne désigne jamais de cette façon, mais le reliquat du personnel attaché au temple ne faisant pas vraiment partie du personnel sacerdotal (d'où dans le TM leur isolement dans un troisième groupe); cette interprétation est confirmée par Josèphe, qui suit pourtant en tout point le texte d'*Esd.A'*, mais remplace *πραγματικοίς* par *γραμματεῦσι* "secrétaires": il s'agit visiblement selon lui de bureaucrates qui n'ont pas part au sacré, mais s'occupent de l'intendance du temple et à ce titre sont également exemptés d'impôts (du reste cette leçon n'est pas une intervention personnelle de Josèphe, puisqu'une partie des manuscrits, sans doute gênés par ce mot rare, lit *γραμματικοίς*). ~ *Esd.A'* au lieu de "la maison de ce Dieu" dit "ce sanctuaire". ~ La suite du verset est assez difficile en araméen, aussi bien par la présence de formes irrégulières ou obscures que par une construction un peu lâche de la phrase, littéralement: "un tribut-impôt (*minedâh belô*) un péage (*hòlak*) il n'y aura pas (*lâ'*) le pouvoir (*shalîl*) pour jeter (*le-miremé'*, vb. *remâh*) sur eux ('*òléy-hon*) "; la forme *minedâh* à la place de *midâh* est irrégulière; nous avons déjà rencontré ces deux (ou trois) formes d'impôts en II, 15 et ici la reprise de la même formule montre le renversement qui s'est opéré: alors que les adversaires d'Israël mettaient en garde le roi de Perse contre les Juifs qui ne voudraient plus payer ces impôts si l'on ne se montrait pas sévère avec eux, ce sont maintenant les rois perses eux-mêmes qui exemptent les Juifs. Cette mesure d'exemption d'impôt est exceptionnelle: un seul cas semblable est attesté, concernant l'exemption de tributs que les ancêtres de Darius avaient accordée aux "jardiniers sacrés" qui travaillaient les terres de l'Apollon d'Aulai (P.Briant *Histoire de l'empire perse*, p.507 sq, et 601). En II, 15 la séquence *midâh belô hòlak* était traduite par le simple *φορολογία* "perception d'impôts", ici à *φορολογία* *Esd.A'* ajoute *ἐπιβολ* "imposition" qui correspond du point de vue du sens au verbe *remâh*, qui est donc traduit deux fois, par *ἐπιβολ* et par le verbe *ἐπιβαλεῖν* "imposer"; *ἐπιβολ* n'a qu'une autre occurrence dans la LXX, en 2M VIII, 7 (avec d'ailleurs la même hésitation des manuscrits entre *ἐπιβολ* et *ἐπιβουλ*; Josèphe traduit les deux possibilités des manuscrits en parlant de complot et d'impôt, *ἐπίβουλον ἢ φορικόν*). Dans *Esd.B'* il en est tout autrement: avec l'ajout de pronoms de la deuxième personne absents du TM, Artaxerxès s'adresse à Esdras: "qu'il n'y ait pas d'impôt pour toi, et tu ne permettras pas (*ou* tu n'auras pas le pouvoir) qu'ils soient mis en esclavage, οὐκ ἐξουσιάζσεις καταδουλοῦσθαι αὐτούς", ce qui suppose un rôle moins reluisant pour Esdras.

VIII, 23: Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: "selon la sagesse (*ke-hâkemat*) de ton Dieu qui [est] dans ta main (*bîd-âk*)", *Esd.A'*, soucieux de la grécité de son style, supprime encore une fois ce qui lui paraît sans doute un idiotisme (de même Josèphe). Le verbe utilisé par l'araméen (*menâ'*) pour la désignation des juges suggère l'idée d'un décompte, d'un tri (à rapprocher de l'hébreu *mânâh* "séparer, compter", ou *mânâh* "part, portion"), notion qui n'est rendue ni par *Esd.B'* (*κατάστησον* "établis"), ni par *Esd.A'* (*ἀνάδειξον*, "désigne", voir I, 32; Josèphe: *ἀπόδειξον*). ~ L'araméen use de deux

termes, *shâpefîn* et *dayânîn*, pour lesquels les dictionnaires donnent la même définition (K&B: “ Richter, *judge* ”, S&T: “ juges ”); la différence de sens est que le domaine des *shâpefîn* est le *mishepât*, le “ jugement ” (voir v. 7), tandis que les *dayânîn* sont plutôt ceux qui pratiquent la querelle judiciaire (*dîn*), le mot finissant par signifier “ plaideur, défenseur ”, d’où la Vg *præsides* (cf. *Ps* LXVIII, 6: *dayan ’alemânôt* “ le défenseur des veuves ”). Cette distinction n’est pas tout à fait la même dans la LXX; *Esd.B’* traduit γραμματεῖς καὶ κριτὰς “ secrétaires et juges ”, tandis qu’*Esd.A’* reprend la même opposition qu’au v.7: aux “ législations et jugements, δικαίωμα καὶ κρίματα ” répondent ici les “ κριτὰς καὶ δικαστὰς ”, d’où notre traduction par “ juges et légistes ”; Josèphe simplifie et ne mentionne que les κριτὰς; sur κριτῶς, voir II, 13. Le TM dit ensuite: “ pour que (*dî*) ils soient (*lèhèwon*) juges (K: *dâ’enîn*, > Q: *dâyenîn*) ”, reprenant la même racine que celle du deuxième terme; la LXX fait de même, *Esd.B’*, pour avoir adopté la traduction κριτὰς, est contraint de “ juger ” ou de “ choisir ” (κρίνοντες) ceux qui savent la Loi, tandis qu’*Esd.A’*, suivi par Josèphe, reprend δικαστὰς avec δικάζωσιν tout en rendant l’idée de plaidoirie que connotait *dayânîn*; notre traduction de δικάζειν par “ légitimer ” tente de rendre le jeu sur les racines en araméen et en grec, le sens étant en gros le même dans tous les textes: plus que de rendre la justice en soustrayant les Juifs à la juridiction des autorités perses (Médebielle), il s’agit avant tout d’opérer un premier tri entre ceux qui connaissent la Loi et les ignorants (d’où la précision “ conformément à la sagesse du Dieu ”). ~ Alors que le TM parle des Lois (*dâtéy*) de Dieu (Loi écrite et Loi orale?), la LXX et la Vg parlent de la Loi (νόμον / *legem*) au singulier, ce qui a amené les éditeurs modernes (Dhorme) à corriger le TM. Alors que le TM, suivi par *Esd.B’*, dit: “ pour que vous fassiez connaître (*tehôde’ûn*, vb. *yeda’*) celui-qui-ne-connaît-pas (*lâ’ yâda’*) ” (de même la Vg: *docete*), *Esd.A’* attribue l’enseignement de la Loi au seul Esdras: les “ juges ” sont à même de repérer les ignorants, mais seul Esdras est capable pour l’instant d’enseigner la Loi; sur ce point Josèphe se distingue un peu d’*Esd.A’*, en atténuant le rôle exclusif d’Esdras dans l’enseignement: “ tu permettras aux ignorants de l’apprendre ”. Le texte de la VL est altéré (“ Établis des juges et des arbitres dans toute la Syrie et la Phénicie, et tu enseigneras à tous ceux qui connaissent la Loi de ton Dieu ”), mais, dans son apparente contradiction, il manifeste une interprétation qui fait d’Esdras le seul transmetteur de la Loi orale à ceux qui connaissent déjà la Loi écrite.

VIII, 24: Au lieu de reproduire comme *Esd.B’* le tour araméen, “ tout homme qui ne sera pas (*lèhèwé*) faisant (*âbéd*, vb. *abad*) la Loi ”, *Esd.A’* recourt au verbe παραβαίνειν “ transgresser ”, plus naturel en grec; ce verbe a pour effet de rapprocher les ordres d’Artaxerxès de ceux de Darius (VI, 31). En outre avec l’emploi de ce verbe *Esd.A’* tranche dans l’interprétation du TM qui a une formulation un peu ambiguë, étant donné qu’on ne sait si l’adverbe *âseparenâ* (“ avec zèle ”) porte sur le verbe *abad* (faire la Loi avec zèle) ou sur la suite (punir avec zèle). Alors qu’*Esd.B’* décalque assez lourdement le tour de l’araméen qui dit littéralement “ le jugement (*dînâh*) sera (*lèhèwé*) fait (*mite’ôbéd*, vb. *abad*) de lui (*min-êh*) ”, *Esd.A’* y substitue un équivalent plus grec avec le verbe κολασθῶσονται (“ ils seront punis ”). ~ La subdivision des différentes peines n’est pas la même dans tous les textes:

TM	Vg	<i>Esd.B’</i>	<i>Esd.A’</i>	VL
soit pour la mort (<i>hén le-môt</i>)	soit pour la mort (<i>siue in mortem</i>)	soit pour la mort (ἐάν τε εἰς θάνατον)	soit de mort (ἐάν τε καὶ θανάτῳ)	soit de mort (<i>siue morte</i>)
soit pour le déracinement (<i>hén li-sheroshiw</i>)	soit pour l’exil (<i>siue in exilium</i>)	soit pour l’éducation (ἐάν τε εἰς παιδείαν)	soit d’un châtiment (ἐάν τε καὶ τιμωρίᾳ)	soit de supplice (<i>siue cruciatu</i>)
soit pour une	soit pour la	soit pour la	<u>ou</u> d’une amende	soit aussi par

amende des richesses (<i>hén la-‘dnâsh nikesîn</i>)	condamnation de ses biens (<i>siue in condemnationem substantiæ eius</i>)	punition de la subsistance (<i>ἐάν τε εἰς ζημίαν τοῦ βίου</i>)	en argent (<i>ἡ ἀργυρικὴ ζημίαν</i>)	amende en argent (<i>siue etiam pecuniæ multatione</i>)
et pour les chaînes (<i>we-lè-‘èsûrîn</i>)	ou en tout cas pour la prison (<i>uel certe in carcerem</i>)	soit pour l’emprisonnement (<i>ἐάν τε εἰς δεσμῶν</i>)	ou d’un emprisonnement (<i>ἡ ἀπαγωγὴ</i>)	ou par expulsion (<i>uel abductione</i>)

Le TM distingue trois possibilités, séparées par la conjonction *hén*, le dernier châtement étant subdivisé en deux (mort / exil / confiscation des biens + emprisonnement); la Vg suit d’assez près le TM, si ce n’est que la dernière peine n’est pas double, mais alternative. En revanche, *Esd.B’* distingue quatre châtements, séparés par la conjonction *ἐάν τε*, synonyme grec du *hén* araméen; en outre le vocabulaire employé pose problème, car c’est le seul passage de toute la LXX où *παιδεία* traduise le mot *sheroshiw* (lequel pose d’ailleurs lui aussi des problèmes de texte, entre le Ketib *שׁרשׁ* et le Qere *שׁרשׁ*), et l’on ne voit guère ce que pourrait désigner cette éducation (le sens de “ leçon divine, châtement divin ” attesté en *He* XII, 5, 7 ne peut s’appliquer ici, et les “ camps de rééducation ” n’existaient pas encore), de sorte qu’il faut sans doute supposer une erreur de lecture. *Esd.A’* présente encore une lecture différente, puisqu’il ne distingue que deux types de châtement: le déracinement du TM est remplacé par un terme générique (*τιμωρία*) analysé à son tour, comme dans la Vg, en une alternative entre amende ou emprisonnement. L’adjectif *ἀργυρικός* est un hapax dans la LXX; il est utilisé en dehors de la LXX par Diodore de Sicile, Plutarque, et la locution *ἀργυρικαὶ ζημίαι* est attestée dans une inscription du I^{er} s. av.J.C. Le terme *ἀπαγωγή* est assez rare dans la LXX, avec seulement deux occurrences (*Si* XXXVIII, 19 et *Is* X, 4); notre traduction s’inspire de la comparaison avec les autres états du texte, car *ἀπαγωγή* (= “ le fait d’emmener ”) présente des sens assez divers et pourrait tout aussi bien signifier “ exil ”. La VL interprète à son tour *Esd.A’*: la *τιμωρία* devient un supplice (autre sens du mot), de même que l’*ἀπαγωγή* devient un exil; mais aussi la VL s’aligne sur la syntaxe du TM et de la Vg, distinguant trois châtements, séparés par un *siue*. ~ Josèphe glose le texte et explique que ces dispositions s’appliquent aux gens du même peuple qu’Esdras (*ὁμοεθνῶν*) qui seront donc punis en tant que coupables avérés parce qu’ils connaîtront la Loi de Dieu et du roi; Josèphe ne retient que la punition capitale et l’amende (*ζημίαν χρηματικὴν*).

§ VIII, 25-40: La bénédiction d’Esdras et le nouveau recensement

A partir d’ici le TM est à nouveau rédigé en hébreu, jusqu’à la fin du livre. Cette section correspond aux chapitres VII, 27-28 et VIII, 1-14 du TM, aux chapitres VII, 27-28 et VIII, 1-14 d’*Esd.B’* dans la LXX, aux chapitres VII, 27-28 et VIII, 1-14 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VIII, 28-42 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 131-133.

VIII, 25-27: La bénédiction d’Esdras répond à celles de Zorobabel (IV, 36, 40, 58-62), créant un nouveau lien entre le champion de la Vérité et le prêtre revêtu de la Vérité. Les textes ne présentent pas de divergences graves. Alors que le TM, suivi en tout point par *Esd.B’*, dit d’abord: “ Béni soit Yahwéh Dieu de nos pères qui donna comme cela dans le cœur du roi ”, *Esd.A’* ajoute “ *Seul* (*μόνος*) soit béni le Seigneur... ”. Bien qu’il soit en général enclin à gréciser les idiotismes hébraïques et araméens, *Esd.A’* retranscrit pourtant “ donner dans le cœur, *nâtan be-lêb* ”; en revanche, alors que le TM, suivi par *Esd.B’* et la Vg, dit: “ Et sur moi il a incliné la miséricorde (*hiṭâh hèsèd*, *ἐκλινεν*

ἔλεος, *inclinauit misericordiam*) devant le roi ”, *Esd.A'* dit simplement “ il m’a honoré (ἐτίμησεν) devant le roi ”. L’entourage du roi est diversement traduit; le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: “ le roi et ses conseillers (γῶδ' ὀζᾶγων, συμβούλων) et tous les chefs (στῆρέγ, ἀρχόντων) du roi, les puissants (*ha-giborîm*, τῶν ἐπηρμένων) ”; dans *Esd.A'* “ puissants ” n’est plus un adjectif apposé à “ chefs ”: les chefs deviennent des amis (φίλων, sans doute au sens achéménide du terme, cf. VIII, 11), auxquels s’ajoute un troisième terme coordonné au second, les “ hauts personnages, καὶ μεγιστάνων ” (cf. III, 9). ~ Le TM dit ensuite: “ et moi j’ai été fortifié (*hitehazaqetî*) selon la main (*ke-yad*) de Yahwéh mon Dieu sur moi ”; *Esd.B'* suit le TM, mais ajoute “ j’ai été fortifié comme la main de Dieu *la bonne* était sur moi, ἐκραιώθην ὡς χεὶρ θεοῦ ἢ ἀγαθὴ ἐπ’ ἐμέ ”; dans *Esd.A'* le verbe *hâzaq* est rendu par l’adjectif εὐθαρσῶς (“ ferme ”), qui est assez rare dans la LXX avec seulement deux autres occurrences en 2M et 3M (l’adverbe correspondant, εὐθαρσέως ou εὐθαρσῶς, n’est lui aussi attesté qu’en 2M; le verbe εὐθαρσεῖν est utilisé par Symmaque dans les *Psaumes*). *Esd.A'* remplace l’anthropomorphisme du TM par le mot ἀντίληψις “ soutien ”, qui n’est pas non plus très fréquent (6 occurrences en *Ps*, 2 en *Si*, 3 en 2M, 3 en 3M; ce mot est également employé par Symmaque dans les *Psaumes*); il n’est sans doute pas anodin que le mot ἀντίληψις traduise en *Ps* XXI, 20 le mot *‘èzerâh* qui est le nom même d’Esdras, à l’intérieur même du Psaume qui un peu plus loin, au v.26, évoque la future grande assemblée (ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλῃ)... Dernière différence, alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, parle de chefs (*râ’shîm*, ἄρχοντας, *principes*) *Esd.A'* dit qu’Esdras a réuni des hommes (ἄνδρας), ce qui insiste sur son rôle de chef. Sur συναναβαίνειν “ monter avec ” voir VIII, 5. ~ Josèphe se contente de résumer le texte d’assez loin au style indirect. Un certain nombre de manuscrits touchés par la recension lucianique veulent supprimer la brusque irruption du discours direct dans le texte et ajoutent une courte phrase introductive: “ Et le scribe Esdras dit ”.

VIII, 28-40: On trouvera un tableau comparatif des listes de noms dans les Annexes (II, A, 2). La liste repose d’une part sur une direction bicéphale représentée par les Aaronides Phinéés et Jétamaros, et la lignée de David (disposition correspondant aux rôles tenus par Jésus et Zorobabel dans le livre; à propos des chefs on ne donne pas d’indication de contingent, par opposition à la masse du peuple), d’autre part sur la liste “ habituelle ” des gens du peuple, divisée en douze clans (symbolisant sans doute les tribus d’Israël). En effet depuis les fils de Phoros jusqu’à la fin de la liste, tous les noms des ancêtres se retrouvent dans le début du premier catalogue (V, 9-12), avec les déplacements que nous avons déjà observés (on notera qu’*Esd.B'* présente le même ordre, ce qui suppose que les déplacements remontent au TpM). Cependant l’orthographe des noms n’est pas toujours la même: Zatos / Zathoès, Olamos / Elam, Saphat / Saphatias, Bèbaï / Babi, Asgad / Asgath, Bagoï / Bago; la nature de ces divergences (en particulier les différences de vocalisation ou de transcription des spirantes de l’hébreu) montre assez que les modifications se sont faites au moment de transcrire le TpM en grec (ce qui bien sûr n’exclut pas toutes sortes d’altérations ultérieures). Ces différences de graphie ont aussi pour effet d’atténuer l’effet de récupération d’un texte à l’autre d’une même liste. Pour traduire l’hébreu “ *bén* **, fils de ** ” *Esd.A'* recourt au tour grec habituel (nom propre suivi du génitif de l’ascendant), ce qui, dans le cas de noms indéclinables, a pour effet de faire croire à un nom composé (ainsi par exemple Zakharias Bèbaï, ou Joanès Acatan). ~ Le TM dit d’abord: “ Voici les chefs de leurs pères (*râ’shêy ’ôbotéy-hêm*) et leur généalogie (*hiteyahešâm*) ”; *Esd.A'* traduit le groupe *râ’shêy ’ôbotéy-hêm* par le même terme introducteur qu’en V, 8 (“ οἱ προηγούμενοι, ceux qui les conduisaient ”); le mot *hiteyahešâm* est l’infinitif substantivé du verbe *yâhas* “ recenser ”, suivi du suffixe de 3^e personne -âm; cette tournure, peu courante, est diversement comprise, *Esd.B'* y voit des guides (ὁδηγοί), tandis qu’*Esd.A'* semble plus proche du sens du TM en glosant “ selon leurs lignées paternelles et leurs district, κατὰ τὰς πατριὰς αὐτῶν καὶ τὰς μεριδαρχίας ”;

sur la “ part d’autorité ” que représente la *μεριδορχία*, voir I, 5; la Vg traduit par *genealogia*. ~ Garsomos, porte le même nom que le fils aîné de Moïse, en *Ex* II, 22 (TM: *Gérshôm*), qui était donc cousin de Phinéas. ~ Jétamaros (TM: *’îtâmâr*), frère d’Eléazar, est l’oncle de Phinéas; son “ fils ” s’appelle Daniel dans *Esd.B’* (TM et *Esd.B’*), mais Gamêlos dans *Esd.A’*; cette divergence ne peut guère s’expliquer paléographiquement, aussi bien en hébreu (paléohébraïque ou écriture carrée) qu’en grec; les diverses leçons des manuscrits (Γαμαηλος, Γαμαηλ, Γαμαλιηλ) semblent plutôt orienter vers une “ correction ” délibérée de la part des Pharisiens pour introduire parmi les compagnons d’Esdras un homonyme du grand Gamaliel. ~ Le TM, suivi par *Esd.B’*, dit “ parmi les fils de David *Ḥaṭūsh* parmi les fils de *Shekaneyāh* ”; or aucun fils n’est attribué à ce dernier personnage, bien qu’il soit introduit par la même formule que les autres ancêtres (*mibenéy*, ἀπὸ υἱῶν); par ailleurs comme en *IPar* III, 22, dans la généalogie de Zorobabel, ce *Shekaneyāh* a pour petit-fils *Ḥaṭūsh*, les textes canoniques sont en fait corrigés en désespoir de cause sur le texte d’*Esd.A’* (Dhorme), alors qu’*Esd.B’* (du moins en suivant la ponctuation de Rahlfs) rattache ce personnage (Σαχανια) aux fils de Phoros, ce qui va contre le texte de *IPar*; la répartition des versets dans la Vg fait de même. ~ Les indications concernant les gens du peuple sont données dans le TM comme extraites d’une liste de recensement (même mot que précédemment: *hiteyahés*); or la LXX présente une traduction différente, *Esd.B’* y voyant au lieu de guides (ὁδηγοὶ) un peloton (σύσπρεμμα), tandis qu’*Esd.A’* parle d’un écrit (ἀπὸ γραφῆς); le désaccord commun, bien que divergent, des deux textes de la LXX contre le TM laisse supposer une correction ultérieure des massorètes; la Vg dit: “ et avec lui furent dénombrés, *et cum eo numerati sunt* ”. ~ Pour les fils de Zathoès, les textes de la LXX s’accordent également contre le TM, suivi par la Vg, qui dit: “ parmi les fils de *Shekaneyāh* fils de *Yahōzī’él* et avec lui 300 garçons ”; l’omission de Zathoès est sans doute due à un saut du même au même avec la formule concernant le *Shekaneyāh* précédent. ~ Le TM, suivi par *Esd.B’*, dit ensuite: “ parmi les fils de *’ādīn* *’ēbēd* (Ωβηθ) fils de *Jonātān* et avec lui 50 garçons ”; *Esd.A’* omet *’ēbēd* (= “ serviteur ”) et considère le groupe *bēn Yonātān* comme un anthroponyme. A moins de supposer une correction délibérée dont on ne voit guère l’utilité, la différence des chiffres donnés ne peut s’expliquer que par confusion, dans le système alphabétique en paléohébreu, entre י (50) et יי (250), le scribe sautant l’une de ces deux formes. ~ Parmi les fils de Saphatias, *Esd.A’* mentionne encore un Zariaas, après celui de Phaathmoab, alors que le TM, suivi par *Esd.B’* et la Vg, parle d’un *Zebadeyāh* (Ζαβδια, *Zebedia*): là encore la différence s’explique aisément par l’écriture paléohébraïque du TpM, entre *Zebadeyāh* (𐤆𐤁𐤃𐤀) et *Zaraiah* (𐤆𐤁𐤀). La différence dans les chiffres donnés est probablement due à une confusion dans le système numéral ancien entre 𐤁𐤁 (70) et 𐤁𐤁𐤀 (80). ~ La différence des nombres donnés pour les fils de Joab entre 212 (*Esd.A’*) et 218 (TM et *Esd.B’*) peut aussi bien remonter au système numéral hébraïque ancien (𐤁𐤁 et 𐤁𐤁𐤀𐤀) qu’au système acrophonique grec (Π et ΠΠΠ). ~ Les deux textes de la LXX s’accordent ensuite contre le TM, suivi par la Vg, qui omet le nom de *Bani* (“ parmi les fils de *Shelômît* ”): il s’agit visiblement d’un oubli du TM, étant donné que le clan de *Bani* apparaît dans les autres listes généalogiques, alors que le clan de *Shelômît* est par ailleurs inconnu. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B’* et la Vg, dit ensuite: “ parmi les fils de *Bēbay* (Βαβι) *Zekareyāh* fils de *Bēbāy* (Βαβι) ”, *Esd.A’* distingue entre l’ancêtre (Βαβι) et le descendant (Βηβαι). ~ A propos des fils d’Adonikam le TM dit littéralement: “ parmi les fils d’*’ōdonîqām* les descendants (ou les restants: *’ahōronîm*) et voici leurs noms ”; le mot *’ahōronîm* est traduit dans les deux textes de la LXX par ἔσχατοι “ les derniers ” (de même la Vg: *nouissimi*), et l’hébreu comme le grec et le latin reste obscur: il ne peut s’agir des derniers de la liste, puisqu’il y a encore les fils de Bago; Vigouroux, Dhorme, Médebielle et Williamson comprennent qu’il s’agit des “ restants ”, c’est-à-dire de ceux qui étaient restés en Babylonie au lieu de revenir en Palestine avec Zorobabel; la syntaxe d’*Esd.A’* va plutôt dans ce sens (“ ἐκ τῶν υἱῶν Ἀδωνικαμ οἱ ἔσχατοι, les derniers parmi les fils

d'Adonikam "); ce tour un peu étrange s'explique peut-être par la superposition de deux structures, d'une part une liste généalogique qui met les fils d'Adonikam toujours à la même place (voir le tableau comparatif des huit listes des gens du peuple, classés par famille), d'autre part la place dans la caravane dont les fils d'Adonikam fermentaient la marche. Sur Samaïas, le troisième fils d'Adonikam, voir I, 9. La différence des chiffres donnés est probablement due à une confusion entre **𐤌𐤍** (60) et **𐤌𐤍𐤌** (70). ~ Les textes ne s'accordent pas sur le fils de Bago, et il faut sans doute supposer une corruption du TpM: alors que le TM parle de deux hommes (*'ûtay* et *Zabûd*), *Esd.B'* ne mentionne qu'Outhi, tandis qu'*Esd.A'* fait d'Outhi le fils d'Istalkouros, inconnu par ailleurs; les variantes des manuscrits sont très nombreuses et permettent de se faire une idée de ce qui a pu se passer: la séquence *WeZaBûD* est lue *WeZaKûR* (par confusion classique du Beth et du Kaph, du Daleth et du Resh), ce qui explique la leçon de la Vg (*Uthai et Zacchur*) et la fin du nom Istalkouros, le début du nom (aux formes très diverses dans les manuscrits: *εισταλ-*, *ιεσταλ-*, *ιστα-*, *ταδι-*) étant visiblement issu d'une mauvaise lecture de *WeZa-*; devant un texte corrompu, *Esd.B'* préfère supprimer le nom qui fait problème; comme Dhorme le fait remarquer *Esd.A'* est sans doute plus fiable que le TM qui, après avoir cité deux noms, dit " avec lui " et non " avec eux " comme on s'y attendrait. ~ Josèphe omet cette liste, comme il l'a déjà fait pour celles de la caravane de Zorobabel.

§ VIII, 41-59: Les préparatifs du départ; Esdras recrute des Lévites compétents

Cette section correspond au chapitre VIII, 15-30 du TM, au chapitre VIII, 15-30 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre VIII, 15-30 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VIII, 43-61 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 134-135.

VIII, 41-43: Le TM, suivi en tout point par *Esd.B'*, dit: " Et je les ai rassemblés sur le fleuve (*nâhâr*, *ποταμὸν*) qui va à '*ahôwâ*' (*Esd.B'*: *πρὸς τὸν Εὐ*) et nous campâmes là trois jours "; le mot *nâhâr* est interprété en général comme désignant un des nombreux canaux qui entouraient Babylone, et '*ahôwâ*' est inconnu; le fleuve Théra d'*Esd.A'* n'est pas davantage identifiable; la tradition manuscrite hésite entre diverses formes (*θεια*, *θοουραν*, *θουε*, *thia*), sans qu'on puisse dire avec certitude comment l'on passe de la leçon du TM à celle d'*Esd.A'*; Josèphe parle d'un lieu au-delà (*πέραν*) de l'Euphrate, sans doute, comme le suggère Cook, par erreur de lecture de *Θεραν*. ~ La suite du verset présente un découpage très différent de celui du TM et d'*Esd.B'*; alors qu'*Esd.A'* coupe après *κατέμαθον αὐτούς* " je les examinai ", le TM dit littéralement: " et je considérerai (*'âbînâh*) dans le peuple (*bâ-'âm*) et dans les prêtres (*ba-kohônîm*) et parmi les fils (*mi-benêy*) de Lévi je ne trouvai pas là ", c'est-à-dire qu'Esdras, dans la liste qui précède, ne trouve ni parmi les gens du peuple ni parmi les prêtres des Lévites (= des prêtres-Lévites). *Esd.A'* en revanche affirme qu'il n'y a là ni prêtre ni Lévite, chose plus que surprenante après avoir cité les fils de Phinéas et de Jétamaros; par cette incohérence apparente, l'auteur à l'évidence entend souligner avec force l'idée qui est à la base de la réforme d'Esdras: la compétence en matière religieuse ne repose pas sur la seule naissance et les privilèges que confère l'appartenance à la lignée d'Aaron, mais sur la connaissance de la Loi. Un vrai prêtre, un prêtre-Lévite, doit donc nécessairement allier la connaissance et la naissance. ~ La naissance est insuffisante, mais il reste néanmoins hors de question que la seule connaissance suffise; aussi les hommes auxquels Esdras fait appel sont apparemment des Lévites. Comme on pouvait s'y attendre les listes varient d'un texte à l'autre (voir Annexes) car le TpM a dû être corrompu (ou corrigé?), comme le montrent divers indices: dans le TM la présence de noms semblables ou similaires (trois '*êlenâtân* à côté d'un *Nathan*, un *Yârîb* et un *Yôyârîb*), dans *Esd.A'* des déplacements de noms ainsi que la suppression des deux derniers (*'êlenâtân* et *Yôyârîb*), ce qui a pour effet de supprimer la distinction que font les autres textes entre les chefs

et les savants, et ce qui ramène le nombre des envoyés à 10 au lieu de 11. Par ailleurs certains noms ont toute chance d'être symboliques et de renvoyer discrètement à certains éléments de la réforme d'Esdras: la "revanche" des Lévites avec le premier, Eléazare (le second fils de Moïse dont les descendants resteront Lévites sans accéder au sacerdoce proprement réservé aux fils d'Aaron), ou avec le dernier, Mésolamos (ou Mosollamos), l'antagonisme avec Néhémie (outre que son nom est porté par le fils de Zorobabel en *1Par* III, 19, Mésolamos sera le père de la bru de Tobia, l'ennemi juré de Néhémie). ~ Les déformations des noms sont dues encore une fois à des lectures différentes du TpM rédigé en écriture paléohébraïque: Ariël et Idouèlos (confusion du א et du ר, du י et du ו); Shema'eyâh traduit apparemment deux fois, par Maasma et Samaïas (introduction d'une correction marginale?), Maasma étant issu d'une lecture שמעם par métathèse de שמעיה, avec confusion en paléohébraïque entre le ה final (ה) et le ח (ח). ~ La répartition des envoyés d'Esdras, délimités dans la liste par la présence ou l'absence de coordinations, est différente d'un texte à l'autre: la Vg coordonne tous les noms, le TM et *Esd.B'* juxtaposent les trois premiers et coordonnent les autres, *Esd.A'* coordonne les six premiers et juxtapose Nathan, Ennatan et Zakharias; vu les hésitations de la tradition manuscrite, il semble assez vain de tenter de tirer des conclusions précises de ces répartitions; nous pouvons toutefois en dégager deux observations, d'une part tous les textes (hormis la Vg) veulent souligner que les envoyés d'Esdras ne sont pas à mettre sur le même plan, mais à répartir en divers groupes (dont la composition demeure obscure), d'autre part les différences de coordinations d'un texte à l'autre sont sans doute aussi le signe que le TpM a été corrompu ou remanié volontairement. Quelle que soit l'origine de ces différences, il est en tout cas manifeste que si cette liste a été autant travaillée, voire trafiquée, c'est parce qu'elle recouvrait un enjeu important: la naissance même du judaïsme. ~ Hormis *Esd.B'* (avec ἀνδρας, assez obscur...), tous les textes font de ces envoyés des chefs (TM: *râ'shîm*; Vg: *principes*; *Esd.A'*: ἡγουμένων). En revanche la deuxième qualité de ces hommes pose davantage de problèmes, ils sont "intelligents" (TM: *mebînîm*, comme dans la Pâque de Josias; voir I, 3), "ils comprennent" (*Esd.B'*: συνιόντας), ils sont "sages" (Vg: *sapientes*), ils sont "savants" (*Esd.A'*: ἐπιστημονας); or là encore le texte semble incohérent, car si ces hommes sont savants (c'est-à-dire s'ils connaissent la Loi), on ne voit pas pourquoi Esdras éprouve le besoin d'aller en chercher d'autres pour instruire le peuple. Or justement, préciser que ces hommes sont savants revient à souligner à nouveau avec force que la fonction de prêtre repose sur l'alliance de la naissance et de la connaissance: dans un premier temps Esdras ne trouvait pas de prêtres, justement après avoir cité dans sa caravane des fils de Phinéas et de Jétamaros (à qui il manquait la connaissance), ici dans un deuxième temps Esdras ne trouve toujours pas de prêtres bien qu'il ait des savants à sa disposition (à qui, au rebours, il manque la naissance), savants qu'il pourrait faire venir directement au lieu de les envoyer auprès d'Addaios; par conséquent la mission de ces savants envoyés par Esdras sera analogue à celle des Lévites du v.23: il doivent trier parmi les membres de la tribu sacerdotale ceux qui, aussi, sont savants. L'adjectif ἐπιστημονας n'est attesté avant *Esd.A'* que dans le *Deutéronome*; or précisément (en *Dt* I, 13, 15) Moïse dit: "Donnez-vous des hommes sages, instruits et intelligents pour vos tribus [...] je les établis pour qu'ils vous dirigent comme chefs de mille, chefs de cent, chefs de cinquante, chefs de dix et comme scribes-instructeurs pour vos juges" (BAV, p. 114-115); la référence au *Deutéronome* est donc claire et a pour objet d'assimiler Esdras à Moïse. ~ Josèphe dit tout autre chose: selon lui Esdras voit venir à lui un grand nombre de prêtres, de Lévites, d'huissiers, de chantres, d'esclaves sacrés; Esdras ne les examine pas, et Josèphe passe directement au récit du voyage; cette omission a sans doute pour objet de voiler quelque peu aux yeux du lecteur romain les éventuelles dissensions au sein de la classe sacerdotale juive.

VIII, 44-45: Comme on pouvait s'y attendre, vu l'enjeu du passage, les textes présentent toutes sortes de difficultés et de divergences, littéralement:

TM	Vg	Esd.B'	Esd.A'
Et je commandai (<i>'ôvaçè'h</i>) à ceux-ci pour (<i>'al</i>) 'idô le chef dans Kâsipeyâ' le lieu (<i>ha-mâqôm</i>)	Et je les envoyai (<i>misî</i>) à Heddo qui est premier (<i>qui est primus</i>) dans le lieu de Casphia (<i>in loco Casphiae</i>)	Et je les envoyai (<i>ἐξ'νεγκα</i>) au chef (<i>ἐπὶ ἄρχοντος</i>) dans l'argent du lieu (<i>ἐν ἀργυρίῳ τοῦ τόπου</i>)	et je leur dis d'aller (<i>εἶπα αὐτοῖς ἐλθεῖν</i>) auprès d'Addaios le chef qui est à l'endroit du trésor (<i>τὸν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ γαζοφυλακίου</i>)
et je mis (<i>'âšmâh</i>) dans leur bouche (<i>be-pî-hèm</i>) des paroles à dire à 'idô son frère (<i>'âhî-w</i>)	et je mis (<i>posui</i>) dans leur bouche (<i>in ore eorum</i>) les paroles qu'ils diraient à Addom et à ses frères (<i>ad fratres eius</i>)	et je mis (<i>ἔθηκα</i>) dans leur bouche (<i>ἐν στόματι αὐτῶν</i>) des paroles à dire à leurs frères (<i>πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν</i>)	leur commandant (<i>ἐντειλάμενος</i>) de s'entretenir (<i>διαλεγῆναι</i>) avec Addaios et ses frères (<i>τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ</i>)
les Netînîm dans Kâsipeyâ' le lieu (<i>ha-mâqôm</i>) pour faire venir (<i>lehâbî'</i>) vers nous des serviteurs (<i>meshâretîm</i>)	les Nathinnéens dans le lieu de Casphia (<i>in loco Casphiae</i>) pour nous amener (<i>ut adducerent nobis</i>) des serviteurs (<i>ministros</i>)	les Nathinim dans l'argent du lieu (<i>ἐν ἀργυρίῳ τοῦ τόπου</i>) pour qu'ils nous portent (<i>ἐνέγκαι</i>) des chanteurs (<i>ᾄδοντας</i>)	et les trésoriers de l'endroit (<i>τοῖς ἐν τῷ τόπῳ γαζοφύλαξιν</i>) pour qu'ils nous envoient (<i>ἀποστεῖλαι</i>) des gens qui rempliraient les fonctions sacerdotales (<i>τοὺς ἱερατεύουσας</i>)
pour la maison de notre Dieu.	de la maison de notre Dieu	à la maison de notre Dieu.	dans la maison de notre Seigneur

Malgré quelques détails de traduction (variantes du verbe introducteur, omission d'Iddo dans *Esd.B'*), le début du verset ne pose guère de problèmes, sinon que ce personnage (aux orthographes très diverses) est parfaitement inconnu, bien qu'il ait dans la Bible plusieurs homonymes, dont l'ancêtre de Zacharie. En revanche le groupe *Kâsipeyâ' ha-mâqôm* a réellement embarrassé les traducteurs, anciens et modernes: certains (Vigouroux, Médebielle, Dhorme, Williamson) comprennent qu'il s'agit d'une localité, dont on ne trouve malheureusement de trace nulle part ailleurs (Médebielle cite bien les papyrus d'Eléphantine qui parlent d'un " Dargi le Caspien, *kassephi* ", mais rien n'indique qu'il s'agisse d'une ville de Babylonie); or, si *Kâsipeyâ'* était une ville peu connue, on ne voit pas pourquoi l'auteur hébreu irait chercher le mot *mâqôm*, qui désigne seulement 3 fois une ville sur plus de 1300 occurrences du mot *πόλις* dans la LXX; encore faut-il préciser que dans chacun de ces trois passages les manuscrits hésitent entre *πόλις* et *τόπος* (*Dt XXI, 19, Am IV, 6*) ou *χώρα* (*Jb II, 11*); par ailleurs la postposition de *ha-mâqôm*, même si elle possible, n'est pas très naturelle pour dire, comme le comprend la Vg, " le lieu de *Kâsipeyâ'* "; Williamson signale que le mot *mâqôm* est utilisé à l'occasion pour parler de sanctuaires, auquel cas *Kâsipeyâ'* serait un sanctuaire, indépendant du temple de Jérusalem, ce qui nous semble cadrer fort mal avec l'ensemble du livre qui insiste au contraire sur la nécessité d'un seul lieu de culte, à Jérusalem. Si *Kâsipeyâ'* n'est pas une ville identifiable, on peut alors y voir un nom commun, comme le fait la LXX, et considérer que *kâsipeyâ'* est une forme suffixée, synonyme de *kèsèp* " argent "... ce qui aboutit au non-sens d'*Esd.B'* (à moins de comprendre " avec l'argent du lieu ", qui n'est guère plus clair). La traduction d'*Esd.A'*

nous semble donc en définitive la plus plausible (sans pour autant être la plus exacte...), même si γαζοφυλάκιον ne traduit jamais le mot *kèsèp* ou l'un de ses composés; cet emploi est sans doute à rapprocher de VI, 20 qui montre que les archives et les trésors appartiennent en général au même bâtiment; devant l'énigmatique *kâsipeyâ'* qui semble néanmoins avoir quelque rapport avec *kèsèp*, le traducteur d'*Esd.A'* comprend donc qu'Esdras envoie chercher les savants dont il a besoin dans le lieu où ils se trouvent tout naturellement: une bibliothèque, mais afin de rendre la supposée racine *KSP*, entre les deux mots désignant ce type de bâtiment dans la LXX, il préfère γαζοφυλάκιον à βιβλιοφυλάκιον. ~ Soucieux de la grécité de son style, *Esd.A'* ne rend pas l'idiotisme "mettre des paroles dans la bouche de quelqu'un". L'identification des personnages sollicités est très problématique, chaque tradition textuelle ayant sa propre interprétation des personnages qui vont contribuer à fonder le judaïsme. Le TM tel qu'il nous est parvenu est assez inintelligible puisqu'il cite, sans les coordonner, trois éléments distincts: Iddo, son frère (qui n'est pas nommé) et les Netînîm; le TM est généralement corrigé d'après la Vg dans les Bibles modernes, ce qui ramène à deux éléments: Iddo et ses frères les Netînîm (il est d'ailleurs assez curieux qu'Esdras s'adresse à ces personnages subalternes, tout comme l'avait fait l'inexpérimenté roi Josias...). *Esd.B'* omet à nouveau de mentionner Iddo, de sorte que les envoyés d'Esdras ne s'adressent qu'à un groupe, les Nathinim qui sont leurs frères (situation encore plus étrange que dans le TM). *Esd.A'* distingue trois éléments qu'il sépare par des coordinations; par ailleurs, il traduit différemment la séquence *Kâsipeyâ' ha-mâqôm*: les Netînîm, qui n'étaient que des ἐρῶδοι intrus dans la Pâque de Josias, sont logiquement absents de la liste, de sorte que le mot qui désignait un trésor (γαζοφυλάκιον) devient un groupe de trésoriers (γαζοφύλαξιν; sur ce mot voir II, 8); en outre la construction est inversée, étant donné qu'après la traduction "l'endroit du trésor" on aurait logiquement attendu "l'endroit des trésoriers" (en fait c'est "l'endroit du trésor" qui est une traduction inattendue: on attendrait "le trésor de l'endroit"). L'interprétation d'*Esd.A'* évacue donc le problème du recours aux Netînîm; malheureusement on ne voit guère pourquoi Esdras s'adresse en matière de connaissance de la Loi à des trésoriers, d'autant que cette demande n'est accompagnée d'aucune considération pécuniaire. Peut-être faut-il considérer que ces trésoriers sont des sortes de bibliothécaires, tout comme le trésor était une sorte de bibliothèque, mais la chose devient sémantiquement très ardue... Alors que le TM, suivi par la Vg, parle de manière vague de "serviteurs" (terme qui peut englober le personnel sacerdotal supérieur autant que subalterne), *Esd.A'* emploie le verbe ἐρατεύειν ("exercer la fonction de ἐρεὺς, de prêtre") qui dans la composition du livre répond à V, 39 (quand ceux qui ne sont pas sur les listes généalogiques sont écartés des fonctions sacerdotales, dans l'attente d'un prêtre revêtu de la Révélation et de la Vérité, ce qui confirme bien que celui que l'on attend est bien Esdras); ce verbe, ainsi que les autres mots de la même famille (ἐρεὺς, ἐρατεία, ἐράτευμα) correspondent exclusivement dans la LXX à des mots de la racine *kâhan* (BA2, p.281), de sorte que la traduction choisie par *Esd.A'* est beaucoup plus précise et limitative que la formulation du TM: l'enjeu ici n'est pas de recruter simplement le personnel sacerdotal dont le temple aura besoin, mais de mettre les Lévités à la tête du personnel sacerdotal. Les "chanteurs" d'*Esd.B'* proviennent d'une erreur de lecture de *meshâretîm* "les serviteurs" en *meshorîm* "les chanteurs", ce qui oriente encore la réforme d'Esdras dans un autre sens, moins gênant pour les partisans des fils d'Aaron: l'enjeu n'est plus la lutte pour le pouvoir entre les deux groupes du personnel sacerdotal supérieur, mais le recrutement de chanteurs, qui appartiennent dans les listes généalogiques à la classe "moyenne" du personnel sacerdotal. ~ De toutes les incertitudes que nous laisse la comparaison des diverses versions émergent pourtant quelques observations à peu près fiables: 1) le texte à date ancienne a été corrompu, voire probablement trafiqué délibérément; 2) les passages les plus altérés (et donc sans doute les plus trafiqués) portent principalement sur le statut

des personnages auxquels Esdras fait appel; 3) dans ce cadre, l'intervention principale de l'auteur (ou du traducteur) d'*Esd.A'* est d'une part de supprimer toute allusion aux Netînîm (à moins que le TpM qui sert de base aux autres textes n'ajoute ces Netînîm), et d'autre part de souligner que l'enjeu concerne le personnel sacerdotal supérieur; 4) cette dernière observation est à mettre en rapport avec le rôle des esclaves sacrés et des Lévites dans la Pâque de Josias à laquelle s'oppose dans la composition du livre la réforme d'Esdras, comme Esdras lui-même s'oppose au roi Josias. ~ Comme précédemment, Josèphe garde le silence sur tous ces problèmes.

VIII, 46-48: Les deux textes de la LXX se répartissent les divergences avec le TM, de sorte que le TM est globalement en désaccord sur la plupart des mots avec la LXX. Le TM n'est pas très clair, littéralement: " Et ils firent venir (*yâbî'û*, vb. *bô'*) à nous comme la main (*ke-yad*) de notre Dieu la bonne (*ha-tôbâh*) sur nous (*'âléynû*) un homme (*'ish*) de sagesse (*šêkèl*) parmi les fils (*mi-benêy*) de Maḥelî fils de Lévi fils d'Israël et Shérébeyâh et ses fils (*bânây-w*) et ses frères (*'êḥây-w*) dix-huit "; si l'on traduit l'hébreu de la sorte, il faut comprendre (comme le fait la Vg) qu'il y a d'une part un homme de sagesse (qui curieusement n'est pas nommé) et d'autre part Shérébeyâh et sa famille (dont, à la différence du premier, on ignore l'origine); Dhorme suggère donc qu'il s'agit du même homme et propose de supprimer le Waw conjonctif devant Shérébeyâh (avec Williamson on peut aussi plus économiquement considérer que le Waw est explicatif " c'est-à-dire Shérébeyâh "). *Esd.B'* s'éloigne notablement du TM et comprend qu'un homme, nommé Sakhôl, est venu, précédé par ses fils et ses frères: il traduit la forme Hiph'il du verbe *bô'* comme une forme Qal (ἤλθοσαν " ils vinrent " , curieusement au pluriel alors que le sujet, ἀνὴρ, est au singulier), il refuse de traduire *šêkèl* (transcrit σαχὼλ); surtout il supprime Shérébeyâh qu'il traduit curieusement par " καὶ ἀρχὴν ἤλθοσαν, et d'abord vinrent " (par confusion de Shéré- avec *ri'shôn* " premier " par métathèse, et de -beyâh avec une forme du verbe *bô'* ?). *Esd.A'* est malgré tout plus proche du TM, et surtout plus clair: il rend la forme Hiph'il du verbe *bô'* (ἤγαγον ἡμῖν " ils nous amenèrent "), il traduit *šêkèl* par l'adjectif ἐπιστῆμων; en revanche la main de Dieu n'est plus bonne mais puissante (κραταὴν), *'âléynû* n'est pas traduit; par ailleurs, considérant que le Waw est explicatif devant Shérébeyâh, *Esd.A'* évoque, au lieu d'un homme de sagesse, des " hommes savants, ἀνδρας ἐπιστῆμονας ": cette traduction de *'ish šêkèl* a pour effet d'infléchir le texte pour insister sur la connaissance de la Loi, et surtout sur le fait que cette connaissance supérieure n'est pas le fait d'un seul homme, mais d'un groupe de Lévites. ~ Mooli (= Maḥelî) est petit-fils de Lévi par son père Merari (cf. *Nb* III, 33-37); Asébèbias (= Shérébeyâh, par confusion, entre ישיש et ישיש) n'apparaît qu'ici dans *Esd.A'*, alors qu'il revient plusieurs fois dans *Esd.B'* (au v.54 il sera appelé Sérébias). ~ Le TM dit ensuite: " et Hôshabeyâh et auprès de lui (*we'itô*) Yesha'eyâh parmi les fils (*mi-benêy*) de Merârî ses frères (*'êḥây-w*) et leurs fils (*benêy-hèm*) vingt "; à la différence de la Vg (*cum eo*), les deux textes de la LXX ne rendent pas *we'itô*: *Esd.B'* l'omet simplement (" et Asébia et Osaia "), tandis qu'*Esd.A'* y voit un deuxième nom propre sans qu'on puisse dire comment l'on a pu passer de *we'itô* à Ἀννουνος (les formes de ces deux mots n'ayant absolument rien à voir, aussi bien en hébreu qu'en grec); il va sans dire que cet Announos est parfaitement inconnu. Les deux textes de la LXX adoptent la même transcription pour Hôshabeyâh (Ἀσεβια) et Yesha'eyâh (Ωσαια); en revanche alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, rattache ces deux hommes aux fils de Merari, *Esd.A'*, après avoir ajouté qu'Osaïas est le frère d'Announos (en déplaçant *'êḥây-w* et en le lisant *'âḥî-w*), en fait les fils de Khanounaios, qui n'apparaît qu'ici dans toute la LXX; or d'une part il est impensable que le traducteur d'*Esd.A'* ne connaisse pas Merari, d'autre part il est très improbable, voire impossible, que la forme hébraïque ait pu donner par erreur de lecture une forme susceptible d'aboutir en grec à Khanounaios; hormis d'éventuelles négligences de copistes qui resteraient encore à expliquer, restent donc deux solutions,

soit le TpM d'*Esd.A'* comprenait déjà un équivalent de Khanounaios, soit le traducteur d'*Esd.A'* a corrigé le TpM; ces deux solutions reviennent à une seule, la volonté de ne pas citer ici Merari. A cela s'ajoute le fait troublant que Khanounaios (transcrit dans les manuscrits Χανουνεου, Χανουναιοι, Χανανιου, Χονιανουαιου; *Chananei*, *Channanaei* dans la VL) ressemble beaucoup aux Cananéens (Χαναναιοι) dont on entendra bientôt parler, au v.66. Devant cette énigme, force nous est d'avouer notre perplexité: peut-être s'agit-il, comme le suggère Cook d'une déformation de Khonénias, chefs des Lévites (*1Par* XV, 24, *Esd.B'* XIX, 4)... ~ La suite est plus simple; le TM dit: " Et parmi les Netînîm que donna David et les chefs pour le service des Lévites 220 Netînîm, eux tous furent pointés (*nîqebû*, vb. *nâqab*) dans les noms (*be-shémôt*) "; alors qu'au v.44 *Esd.A'* supprimait les Netînîm, il les mentionne ici car il ne s'agit plus de faire appel à eux pour enseigner la Loi; ils sont cités après les vrais Lévites, dont ils sont clairement séparés, comme simples serviteurs: Esdras ne saurait confondre, comme le fit Josias, les Lévites et les ιερόδουλοι. Le verbe *nâqab* signifie à l'origine " percer, faire un trou ", d'où la traduction, empruntée à Dhorme, de " pointer ": il s'agit de faire une marque dans une liste de nom, en d'autre terme l'opération ne consiste pas à écrire les noms des nouveaux venus sur un registre (comme semble le comprendre *Esd.B'* avec συνῆχθησαν ἐν ὀνόμασιν " ils furent rassemblés dans les noms "), mais à vérifier que leurs noms figurent bien sur les listes généalogiques (*be-shémôt*) et à mettre une marque en face de chaque nom (la traduction de la Vg, *uocabantur*, suggère qu'on fait l'appel, de même que la leçon de l'Alexandrinus, ὀνομάσθη); la traduction d'*Esd.A'* est donc ambiguë car ἐσημάνθη ἡ ὀνοματογραφία peut se comprendre à la lumière du TM " la liste de noms reçut un signe ", mais aussi plus naturellement (d'où notre traduction) " la liste de noms fut indiquée ". Reste à savoir si la vérification des noms concerne uniquement les esclaves sacrés (comme semble le penser Dhorme), ou bien l'ensemble des nouveaux arrivants: la seconde solution est de loin la plus probable car elle reproduit la même opération qu'en V, 39 (en outre l'attitude d'Esdras, dans son opposition à celle de Josias, se caractérise précisément par un tri drastique du personnel sacerdotal, et à ce moment-là plus que jamais...). Sur ὀνοματογραφία, voir VI, 11.

VIII, 49-50: Au lieu de mentionner comme le TM et *Esd.B'* " un jeûne *sur le fleuve* (*'al-hanâhâr*) *'ahôwâ* pour être humble en face de notre Dieu ", *Esd.A'* lit " un jeûne pour les garçons, τοῖς νεανίσκοις, en face de notre Seigneur "; il faut sans douter supposer un saut du scribe d'*Esd.A'*, car la quantité de texte est trop importante pour être expliquée par l'interprétation différente d'un même TpM; le mot νεανίσκος est peut-être tiré des premières lettres du groupe *'al-hanâhâr* (*'LH*) lues *'LM* par confusion du א et du ה, d'où *'èlêm* " jeune homme ". ~ Sur le reste du verset les divers textes s'accordent, hormis quelques divergences de détail: au lieu de parler de " route droite, *dèrêq yeshârâh* " *Esd.A'* parle de bonne route, εὐδοῖα ": les deux occurrences de ce terme dans *Esd.A'* (VIII, 6, 50) se rapportent à un bon voyage, alors que *dèrêq yeshârâh* connote aussi l'idée de rectitude morale; Josèphe sur ce point suit *Esd.A'* et parle d'éviter l'attaque d'éventuels ennemis sur la route. Alors que le TM dit " pour nos enfants (*le-tapê-nû*) " *Esd.A'* ajoute " pour nos enfants qui étaient avec nous, συνοῦσιν ἡμῖν " (pour συνεῖναι voir VI, 2); le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, parle de biens en général (*rekûshê-nû*, κτῶσει ἡμῶν, *substantiæ nostræ*), *Esd.A'* précise que ce sont des têtes de bétail (κτῶσειν); la VL précise que cette protection est demandée " à cause des embuscades, *propter insidias* ".

VIII, 51-53: Le TM, traduit littéralement par *Esd.B'*, dit d'abord: " Parce que j'avais honte (*boshetî*) de demander au roi de la puissance (*hayil*) et des cavaliers pour nous secourir (*le-'âzerê-nû*) de l'ennemi (*mé-'ôyébh*) sur le chemin (*ba-dârêk*) "; sur ἐντρέπεσθαι " se blottir ", voir I, 45; au lieu de traduire *hayil* " puissance, armée " par δύναμις comme *Esd.B'*, *Esd.A'* glose le terme hébreu par un terme plus précis, πέλους

“ fantassins ”, auquel il ajoute un troisième terme en place de l’infinitif de but hébreu, προπομπὴν ἕνεκεν ἀσφαλείας “ escorte d’éclaireurs pour la sécurité ” (προπομπή est un hapax dans la LXX, mais il est déjà employé par Xénophon; ἀσφάλεια renvoie sans doute aux deux emplois du terme dans le Pentateuque, Lv XXVI, 5 et Dt XII, 10, à propos de la terre promise dans laquelle les Juifs vivront *en sécurité*); Josèphe comprend que les deux derniers termes forment un hendiadyn et parlent des “ cavaliers qui les escorteraient, ἱππεῖς τοὺς προπέμψοντας ”. *Esd.A*’ s’éloigne à nouveau du TM en rendant “ μέγυéb badârèk ” par τοὺς ἐναντιούμενους “ ceux qui s’opposent ”, créant un parallélisme avec l’autre occurrence du verbe dans le livre (I, 25) où le pharaon disait à Josias de ne pas s’opposer à Dieu. ~ Dans la déclaration d’Esdras et de ses compagnons, *Esd.A*’ se démarque de plus en plus du TM: à “ la main de notre Dieu ” *Esd.A*’ substitue “ la force (ἰσχὺς) de notre Seigneur ”, ce qui renvoie aux trois précédentes occurrences d’ἰσχὺς dans *Esd.A*’, à savoir le concours des gardes du corps (III, 17, IV, 1, 40). *Esd.A*’ supprime toute la dernière partie du verset du TM (“ tous ceux qui le cherchent *pour le bien et sa force et sa colère sur tous ceux qui l’abandonnent* ”), substituant à l’opposition entre la piété et l’impiété un “ redressement total, πᾶσαν ἐπανόρθωσιν ”: il s’agit là d’une correction manifeste, qui désigne clairement l’action d’Esdras comme une réforme de fond; on ne s’étonnera pas que le mot ἐπανόρθωσις ne se retrouve dans la LXX qu’en 1M (XIV, 34) à propos de l’action de Simon Maccabée (le verbe ἐπανορθοῦν n’apparaît lui-même qu’en 3M). ~ Bien que le sens soit en gros le même, le v.53 d’*Esd.A*’ manifeste la même distance avec les leçons du TM; au lieu de “ et nous jeûnâmes et nous cherchâmes (*nebaqeshâh*, vb. *bâqash*) auprès de notre Dieu sur cela ”, *Esd.A*’ supprime l’évocation du jeûne et, au lieu de reprendre comme le TM le même verbe qu’au verset précédent, il remplace la recherche de Dieu par la demande (ἐδεῴημεν “ nous demandâmes, nous priâmes ”). De même, alors que le TM dit “ il nous exauça (*yé’âtér lâ-nû*) ”, *Esd.A*’ dit “ nous le trouvâmes bien favorable, εὐλότου ἐτύχομεν ”: il ne s’agit pas d’une simple variante, mais de la citation de la seule autre occurrence de l’adjectif εὐλότος dans la LXX, Ps XCVIII, 8, où l’on exalte le Seigneur qui a été *bien favorable* à ceux qui ont gardé ses témoignages et ses ordonnances.

VIII, 54-55: Le TM, suivi par *Esd.B*’, dit: “ Et j’ai mis à l’écart parmi les chefs (*sârêy*, ἀρχόντων) des prêtres 12 *pour (le-)* Shérébeyâh Hòshabeyâh et avec eux parmi leurs frères 10 ”. Dhorme, Médebielle et Williamson, comprennent que l’on a affaire à deux groupes, les prêtres puis les Lévités, et Dhorme et Williamson proposent donc de corriger en “ *et Shérébeyâh* ”; or il nous semble que le TM peut se comprendre sans correction, la particule *le-* accompagnant volontiers l’équivalent de l’attribut (par exemple en Gn II, 7: “ *hâ’âdâm lenèpèsh*, l’homme [devint] un être vivant ”, ou *IISam* V, 3: “ *Dâwid lemèlèk*, [ils sacrèrent] David roi ”); selon nous Esdras ne met donc à l’écart qu’un groupe de douze, qui sera composé de Shérébeyâh, Hòshabeyâh et leur dix frères (d’où notre traduction de καὶ Σερεβιαν par “ c’est-à-dire Sérébias ”); la Vg comprend ainsi, mettant *Sarabian* en apposition à ce qui précède; au lieu de vingt-quatre hommes, nous en avons douze qui correspondent au douze tribus d’Israël, ce que confirme la traduction d’*Esd.A*’ qui, au lieu de “ chefs des prêtres ”, traduit les “ maîtres de tribus des prêtres, φυλάρχων τῶν ἱερέων ”; sur φύλαρχος, voir VII, 8. Les prêtres ne sont donc pas des Aaronides qui viendraient s’ajouter aux Lévités: ce sont douze prêtres-Lévités qui, comme le montraient clairement les v.45-46, ont été choisis parmi les Lévités mandés par Esdras. Mais, dira-t-on, le v.59 semble contredire cette analyse, puisque l’on y voit des prêtres et des Lévités recevoir les divers dons; en lisant attentivement le texte, on voit qu’en fait il ne s’agit pas des mêmes: le groupe de douze prêtres-Lévités sélectionnés par Esdras part pour Jérusalem et confie ces dons aux prêtres et aux Lévités de Jérusalem qui les reçoivent et les mettent dans le sanctuaire (la mention du sanctuaire, avant le départ de la caravane d’Esdras, lève toute ambiguïté sur l’identité des prêtres et des Lévités); sans quoi on ne comprendrait pas non plus pourquoi Esdras

pèse deux fois les objets. ~ Σερεβιαν est une correction de Rahlfs, adoptée également par Hanhart, d'après la VL *Serebiam*, parmi d'autres formes (σαραβιαν, εσριαν, εσερβιαν, εσεραβιαν, εσσερεβιαν, εσερεβιαν); l'autre nom présente aussi de nombreuses variantes (ασσαμιαν, ασσामιαν, ασωμιαν, σαμιαν, ασαβιαν); quelle que soit la bonne leçon, il est manifeste que les noms donnés au v.54 ne correspondent pas à ceux des v.46-47, peut-être justement parce que l'identification de Lévites avec des prêtres semblait impossible. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, mentionne ensuite "l'argent et l'or et les objets (*kélim*) offrande (*terûmat*) de la maison de notre Dieu"; *Esd.A'* traduit la séquence *kélim terûmat* par τὰ ἱερὰ σκεύη (voir I, 39), traduction habituellement réservée au seul *kélim*. Le verbe *rûm*, qu'utilise le TM pour le don des objets, désigne habituellement l'action d'élever en l'air une offrande avant de la brûler sur l'autel (d'où la traduction littérale d'*Esd.B'*: ὑψωσεν "il éleva"); *Esd.A'* ne conserve pas cette image et dit que le roi lui-même (αὐτὸς) en a fait don (ἔδωρ'σατο), ce dernier verbe renvoyant à la Pâque de Josias (I, 7): aux dons de Josias dont la maladresse conduira à la captivité de Babylone répondent les dons d'Artaxerxès qui permet le retour à l'application stricte de la Loi. A la fin du verset, *Esd.A'* dit simplement "tout Israël" alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, ajoute "tout Israël qui avait été trouvé (*ha-nimeçâ'im*, οἱ εὕρισκόμενοι)".

VIII, 56: Au lieu de dire comme le TM, suivi par *Esd.B'*, "je pesai sur leurs mains (*'al yâdâm*)", le traducteur d'*Esd.A'*, soucieux de la grécité de son style, supprime ce qui lui semble un hébraïsme intolérable et dit simplement "je confiai, παρέδωκα". Les deux textes de la LXX s'écartent du TM qui dit "100 objets d'argent pour les talents (*le-kikârîm*) 100 talents d'or", ce qui signifie sans doute que les objets d'argent représentent une valeur de 100 talents d'or (le même tour est repris au verset suivant "20 coupes d'or pour 1000 dariques"); la LXX se contente de remplacer la particule *le-* par la coordination καὶ, tandis que la Vg juxtapose ("cent vases d'argent, cent talents d'or"). ~ Alors qu'en II, 9-11, *Esd.A'* traduisait les "coupes (*keporéy*) d'or" par φιάλαι χρυσαῖ, ici le même mot hébreu est rendu par χρυσώματα "objets en or": au chapitre II il s'agissait de distinguer par l'emploi d'un terme précis entre diverses sortes d'objets de culte, ici il importe de distinguer les métaux. Le TM ajoute ensuite "pour 1000 dariques, *la'ôdarekonîm 'âlêp*", ce qui curieusement a beaucoup embarrassé les traducteurs grecs: *Esd.A'* saute ce passage (à moins bien sûr qu'il ne s'agisse d'un ajout ultérieur des massorètes), quant à *Esd.B'*, il traduit (si l'on peut dire...) "20 *kaphourè* d'or vers la route de *Khamanim* 1000", lisant sans doute au début *la'orah* "vers la route" (au lieu de *la'ôdar-* par confusion du ך et du ך) ou bien *ladèrèk ka[ma]nîm* "vers la route de *Kamanîm*", avec dittographie du Kaph. La Vg dit: "vingt cratères d'or qui valaient mille pièces d'or chacun, qui habebant solidos millenos". ~ La fin du verset est assez chaotique d'un point de vue grammatical; le TM dit: "des objets (*kélây*, masc. plur.) de bronze (*nehoshèt*, masc. ou fém.) brillant (*muçehâb*) bon (*tôbâh*, fém. sing.) deux, précieux (*hômûdot*, fém. plur.) comme l'or (*ka-zâhâb*)"; il semble qu'il faille comprendre que le bronze est brillant et bon, et que les objets sont précieux (*hômûdot*, malgré sa forme typique du féminin pluriel, semble en fait invariable puisqu'on trouve en *Dn* X, 11 le tour *'ish hômûdot* "homme séduisant"); c'est ainsi que comprend *Esd.B'* (χαλκοῦ στίλβοντος ἀγαθοῦ) qui ajoute que les objets sont "remarquables (*διάφορα*) désirables (*ἐπιθυμητά*; cf. I, 43) dans l'or (*ἐν χρυσίῳ*)"; de même la Vg parle de "deux vases de bronze étincelant et excellent beaux comme l'or, *uasa æris fulgentis optimi duo pulchra ut aurum*"; pour *Esd.A'* le bronze est de bon aloi (*χρηστοῦ*), tandis que dans la majorité des manuscrits ce sont les objets qui brillent (*στίλβοντα*), *hômûdot* n'est pas traduit, et *ka-zâhâb* est rendu par l'adjectif composé *χρυσοειδῆ* ("semblables à l'or"), un hapax dans la LXX, mais déjà utilisé par Platon dans le mythe du *Phédon* (110 c) à propos de l'aspect de la terre supérieure; nous construisons le verbe *στίλβοντα* avec comme accusatif d'objet interne *χρυσοειδῆ σκευῆ* (cf. Euripide *Or.* 480 "στίλβειν ἀστραπάς, briller comme des éclairs"). ~ Le chiffre donné par le TM est absent d'*Esd.B'*; *Esd.A'* en

compte douze (ou dix selon les manuscrits) au lieu de deux, sans que l'on puisse dire s'il s'agit d'un accident dans la transmission du texte (avec chute de la dizaine ou des deux barres d'unité dans le système numéral ancien ou en système acrophonique grec), ou bien d'une volonté délibérée de faire correspondre aux douze Lévites et aux douze tribus douze objets de bronze, ce qui expliquerait qu'au verset suivant les objets et les Lévites soient mis avec insistance sur le même plan de sainteté. ~ Josèphe suit *Esd.A'* concernant la répartition des objets et leurs nombres.

VIII, 57-58: Alors que le TM dit: “ Vous [êtes] chose sacrée (*qodèsh*) pour Yahwéh et les objets chose sacrée (*qodèsh*) ”, les deux textes de la LXX accordent l'adjectif (ἅγιοι / ἅγια); *Esd.A'* ajoute “ Vous aussi, καὶ ὑμεῖς ”, pour marquer le parallélisme évoqué au verset précédent entre le nombre des objets et celui des Lévites. Sur l'emploi de εὐχῇ pour traduire *nedābāh* “ offrande volontaire ” et sur sa signification, voir V, 52. Le seul passage du Pentateuque où l'on trouve un tour équivalent est *Nb XV, 40* (le Seigneur, après avoir rappelé la nécessité de suivre ses prescriptions, dit alors “ ἔσεσθε ἅγιοι τῷ θεῷ ὑμῶν, vous serez saints pour votre Dieu ”); or ce passage précède la révolte de Koré dont l'argument de base est que toute l'assemblée est sainte; ici la formule renvoie donc à cet épisode célèbre qui, à l'inverse d'*Esd.A'*, souligne avec force la prééminence des prêtres sur les Lévites; mais ici la citation sert précisément à récupérer cet épisode en lui donnant un tout autre sens: les Lévites d'Esdras, à la différence des compagnons de Koré, vont au contraire représenter l'application stricte des prescriptions du Seigneur, mais en même temps un renversement a eu lieu, la prééminence qui était accordée aux prêtres dans les *Nombres* est désormais récupérée par les Lévites. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, définit Yahwéh comme “ le Dieu de vos pères (’*ḏbotéy-kēm*) ”, *Esd.A'* traduit comme s'il y avait deux fois le tétragramme sacré (κυρίῳ κυρίῳ) et parle du Seigneur de “ nos pères ”; comme cette dernière divergence ne peut s'expliquer par un accident de lecture de l'hébreu, les formes des pronoms-suffixes (-*kēm* / -*nû*) étant trop différentes, et comme par ailleurs les manuscrits grecs s'accordent tous sur la leçon ἡμῶν, il est probable que cette variante remonte au TpM d'*Esd.A'*. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, parle de peser les objets en reprenant le même verbe qu'au v.56 (*tisheqelû*, στήτε), *Esd.A'* reprend le deuxième verbe du v.56 et parle de les confier (παράδοῦναι). Comme au v.54, *Esd.A'* traduit l'hébreu *sārēy* “ chefs ” par “ chefs de tribus ” (φυλάρχων), ce qui confirme encore l'assimilation, par le nombre douze, des tribus, des objets et des Lévites envoyés par Esdras. Le TM parle des “ chefs des pères d'Israël dans Jérusalem ”, version suivie par *Esd.A'*, alors qu'*Esd.B'* supprime “ d'Israël ”. ~ La fin du verset est difficile dans le TM qui, sans coordination ni préposition, dit ensuite: “ les chambres (*ha-lishekôt*) de la maison de Yahwéh ”, construction grammaticalement impossible puisque *lishekôt* est à l'état construit tout en étant précédé de l'article, de sorte que diverses corrections ont été proposées pour obtenir le sens “ dans les chambres ” (lire un état absolu avec accusatif de direction, ou bien ajouter une particule exprimant la direction); c'est cette dernière solution qui est adoptée par la LXX (*Esd.B'*: εἰς σκηνὰς; *Esd.A'*: ἐν τοῖς παστοφορίοις), mais les textes ne s'accordent pas sur la traduction de *lishekôt*: aux tentes d'*Esd.B'* (traduction peut-être influencée par la ressemblance phonique avec *sukôt*) s'opposent les παστοφόρια, mot dont l'emploi spécifique pour désigner le quartier des pastophores, les prêtres égyptiens, est l'un des indices d'une origine égyptienne de la traduction (*BGS* p. 102; voir aussi Introduction p.29-30). La Vg voit dans ces magasins du temple le trésor (*thesaurum*) du temple. Yahwéh, comme souvent, est traduit “ notre Seigneur ” avec le même ajout qu'au verset précédent de l'adjectif possessif. ~ Josèphe n'utilise pas ce verset.

VIII, 59: Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: “ Et les prêtres et les Lévites reçurent le poids de l'argent et de l'or et des objets pour [les] faire entrer (*lehābî*, vb. *bô'*) vers (*li-*)

Jérusalem vers (*le-*) la maison de notre Dieu ”; *Esd.A*’ supprime “ le poids ” (ce qui suppose qu’il n’y a pas encore à ce moment-là de pesée), et surtout alors que le TM et *Esd.B*’ semblent comprendre que les prêtres et les Lévites sont ceux à qui Esdras a confié le trésor et qu’ils sont avec Esdras avec qui ils feront apparemment le voyage, *Esd.A*’ montre qu’il s’agit de tout autre chose: 1) Esdras a mis à part douze Lévites pour porter le trésor à Jérusalem (sinon on ne verrait guère pour quelle raison Esdras se déchargerait de cette responsabilité si ceux-ci restent avec lui); 2) ces Lévites font le voyage jusqu’à Jérusalem (il est vrai que l’on peut s’étonner qu’Esdras ne préfère pas qu’ils fassent le voyage avec toute la troupe, ne serait-ce que pour des raisons de sécurité, mais le texte répond lui-même à cette objection: non seulement la main du Seigneur les protège, mais de plus ces Lévites sont ἄγιοι, c’est-à-dire au sens strict du mot “ intouchables ”); 3) arrivés à Jérusalem, ces Lévites remettent le trésor à des prêtres et à des Lévites, distingués des premiers en ce qu’ils sont ceux qui reçoivent le trésor (οἱ παραλαβόντες οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖται), et l’on précise bien que ces objets sont désormais dans Jérusalem (ἐν Ἱερουσαλὴμ, et non pas que les objets vont, comme dans le TM, vers Jérusalem, εἰς Ἱερουσαλὴμ); 4) les prêtres et les Lévites, après avoir reçu le trésor, l’entreposent dans le sanctuaire, en attendant l’arrivée d’Esdras qui, devant Marmothi, procédera à une seconde pesée qui répond à celle qu’il a déjà effectuée (le verbe à l’aoriste εἰσ’νεγκαν “ ils portèrent ” remplace les infinitifs de but du TM et d’*Esd.B*’). La façon d’opérer est pour le moins étrange, mais, dans son étrangeté même, le texte d’*Esd.A*’ montre assez tous les efforts de l’auteur pour souligner l’éminente sacralité des Lévites en face des fils d’Aaron. ~ Josèphe présente une version beaucoup plus simple: Esdras ne fait qu’une seule pesée, et aussitôt arrivé à Jérusalem où il a porté lui-même les objets de culte, il les confie à des trésoriers qui sont aussi des prêtres.

§ VIII, 60-64: L’arrivée à Jérusalem

Cette section correspond au chapitre VIII, 31-36 du TM, au chapitre VIII, 31-36 d’*Esd.B*’ dans la LXX, au chapitre VII, 31-36 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre VIII, 62-68 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 135 sq.

VIII, 60: Les textes s’accordent sur presque tous les points, si ce n’est que, alors que le TM dit “ et la main de notre Dieu fut sur nous ”, *Esd.A*’ dit “ grâce à la main *puissante* (κατὰ τὴν κραταιὰν χεῖρα) de notre Seigneur qui était sur nous ”; cette différence est due au fait qu’*Esd.A*’ veut mettre en parallèle, avec la même formule, la recherche de Lévites compétents (v.46) et l’arrivée à Jérusalem; Hanhart, avec la plupart des manuscrits, lit ἕως εἰσ’λθομεν “ jusqu’à ce que nous arrivions ”, ce qui amène à considérer que la conjonction καὶ qui suit introduit la principale; cette variante est sans effet sur le sens. ~ Le TM, suivi par *Esd.B*’, dit ensuite: “ et il nous arracha (*yaçîlê-nû*) de la main de l’ennemi (*’ôyéḇ*) et de celui-qui-tend-une-embuscade (*’ôréḇ*) sur la route (*’al-ha-dèrèk*) ”; dans *Esd.A*’ le mot *dèrèk* est rendu par εἴσοδος dont le sens normal est “ entrée ”, mais que nous devons comprendre à cause du contexte comme “ la route qui va vers ”, d’où notre traduction par “ trajet ” (à moins de donner à la préposition ἐπὶ le sens, tout aussi inhabituel, de jusqu’à: “ jusqu’à l’entrée ”; ἐπὶ est en fait une correction de Rahlfs pour ἀπὸ, leçon encore plus difficile: “ hors de l’entrée ”, d’autant que le même verbe est suivi d’un autre complément introduit par la même préposition ἀπὸ); les deux mots hébreux désignant l’ennemi sont résumés par le banal ἐχθροῦ. La fin du verset d’*Esd.A*’ (“ et nous arrivâmes à Jérusalem ”) est le début du verset suivant dans le TM et *Esd.B*’.

VIII, 61-62: Le TM et *Esd.B'* s'accordent en tout point sur ce passage; en revanche, comme à chaque fois que le texte parle de l'intervention des Lévites dans l'œuvre d'Esdras, le texte d'*Esd.A'* présente des traces de remaniements:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
et nous nous assîmes (<i>néshèb</i>) là	et nous restâmes (<i>mansimus</i>) là	et nous nous assîmes (ἐκαθίσταμεν) là	Et quand, là-même, vint
trois jours.	trois jours.	trois jours.	le troisième jour,
Et	Et	Et il arriva (ἐγένεθη)	*
le quatrième jour	le quatrième jour	que le quatrième jour	*
nous pesâmes	furent pesés	nous pesâmes	l'argent et l'or furent
l'argent et l'or	l'argent et l'or	l'argent et l'or	pesés
et les objets	et les vases	et les objets	et confiés (παρεδόθη)
dans la maison de	dans la maison de	dans la maison de	dans la maison de
notre Dieu	notre Dieu	notre Dieu	notre Seigneur,
sur la main (<i>'al yâd</i>)	par la main (<i>per manum</i>)	sur la main	à
de Merémôt fils de	de Mérémoth fils de	de Mérimôt fils de	Marmothi
'ûriyâh le prêtre	Uria le prêtre	Ouria le prêtre	d'Ouria le prêtre
et avec lui	et avec lui	et avec lui	(et avec lui
'èle'âzâr	Eléazar	Eléazar	Eléazar
fils de Pinehâs	fils de Finéés	fils de Phinéés	le fils de Phinéés,
et avec eux	et avec eux	et avec eux	et il y avait avec eux
Yôzâbâd	Jozaded	Jôzabad	Josabdos
fils de Yéshûa' et	fils de Josué et	fils de Jésus et	de Jésus et
Nô'adeyâh fils de	Noadaia fils de	Nôadia fils de Banaia	Moéth de Sabannos,
Binûy les Lévites	Bennoi les Lévites	les Lévites	les Lévites)
selon le nombre	selon le nombre et le	selon le nombre et	en considération du
selon la pesée	poids	selon la pesée	nombre et du poids,
pour tout (<i>lakol</i>)	de toutes les choses	le tout	toutes choses
et toute la pesée fut	et tout leur poids fut	et toute la pesée fut	et leur poids total fut
écrite	écrit	écrite.	écrit
à ce moment-là	à ce moment-là	En cette occasion...	sur l'heure.

Esd.A' modifie la date de la pesée, sans que l'on puisse dire avec certitude s'il s'agit d'une correction volontaire (mais dans quel dessein?) ou d'un accident de copie par saut du même au même; cette dernière solution demeure cependant la plus probable, bien que l'ajout de ἐγένεθη dans *Esd.B'* plaide peut-être pour une transformation du TpM à date ancienne. De même, *Esd.A'* ne mentionne pas les objets sacrés, présents dans les autres textes; en revanche il rajoute le verbe παρεδόθη (peut-être par confusion de *kêlîm* "objets" avec une forme du verbe *kâlâ'* traduit par παρεδόθην en Ps LXXXVII, 9). ~ Comme souvent *Esd.A'* ne rend pas l'idiotisme "sur la main de", qu'il remplace par un simple datif; de même la parenté est rendue par un simple génitif, sans même un article (sauf pour Eléazar), tour particulièrement ambigu dans le cas de noms indéclinables. La comparaison avec la forme du nom dans les autres textes montre que Μαρμοῦθι est sans doute une forme de datif en -ι, accordée avec ἱερεῖ; Marmoth n'apparaît qu'ici dans *Esd.A'*, mais un Ourias sera en IX, 43 à la droite d'Esdras. "Eléazar fils de Phinéés" est le seul de la liste dont l'ancêtre est précédé d'un article: cette formule reproduit celle qui apparaît dans la généalogie d'Esdras en VIII, 2; on trouvera à nouveau deux Eléazar parmi les "coupables" d'exogamie en IX, 19 et 26, mais ils seront appelés Ελεαζαρος afin d'éviter toute confusion avec les "bons" Eléazar (orthographiés Ελεαζαρ). De même, Josabdos (Ιωσαβδος) est distingué de l'exogame Jozabdos (Ιωζαβδος) en IX, 23 (ce dernier nom sera cependant repris en IX, 48 pour désigner l'un des Lévites qui enseignent la Loi). Moéth de Sabannos est visiblement une corruption du texte issue d'une accumulation d'erreurs de lecture, sans doute au

niveau du texte grec, entre NW'DYH BN BNWY (=Nô'adeyâh fils de Binûy) et MW'T**BN [S]BNW (=Moéth fils de Sabannos): confusion du N et du M à la lecture, du Δ et du T dans un texte dicté, chutes de lettres. On remarquera que dans le temple de Jérusalem semble régner un certain équilibre entre fils d'Aaron et Lévites: les objets sacrés sont reçus, à égalité, par deux prêtres et deux Lévites. ~ L'identification de ces personnages est difficile (voire impossible), à cause en particulier de l'homonymie, et a engendré de vives polémiques, tout particulièrement celle de Marmoth: le TM parle en effet d'un " Merémôt fils de Ouriyâh fils d'Haqôç " en *Ne* III, 4 et 21 (=Esd.B' XIII, 4) parmi ceux qui reconstruisent les murailles; or le nom d'Haqôç est cité en *Esd.B'* II, 61 parmi les prêtres qui ne peuvent pas prouver leur appartenance à Israël. Trois explications sont donc proposées sur l'identification de ce personnage:

1) il ne s'agirait pas du même parce que d'une part dans *Ne* il n'est pas appelé " prêtre " (ce qui suggérerait, selon les partisans de cette explication, qu'il y a toujours des doutes sur sa légitimité à être prêtre), et que d'autre part ici il n'est pas appelé " fils d'Haqôç "; mais on peut objecter à cela que dans le passage de *Ne* d'autres, qui sont certainement des prêtres, ne sont pas appelés prêtres pour autant...

2) il y aurait eu une évolution entre *Ne* et *Esd.B'*, c'est-à-dire que dans un premier temps son origine familiale n'aurait pas encore été reconnue, et qu'ensuite (peut-être en considération de la part qu'il prend à la reconstruction des murailles) il aurait été à nouveau déclaré prêtre: c'est un des arguments (un peu faible...) des partisans de la thèse " Esdras après Néhémie "; Williamson fait à juste raison remarquer que s'il est le seul à être appelé prêtre dans ce passage, c'est très probablement pour marquer une certaine autorité, sinon pour le désigner comme Grand Prêtre;

3) on peut tout aussi bien inverser la solution précédente et dire que Marmoth a au contraire été déchu de ses fonctions de prêtre (ce qui du coup conforte les partisans de la thèse " Néhémie après Esdras "...): l'argument avancé est qu'il apparaît dans ce passage comme un prêtre important, alors que dans *Ne* il est un peu perdu dans le nombre des reconstruteurs...

Devant tant d'incertitudes, nous pensons que le plus sage est de considérer qu'il ne s'agit pas du même personnage: il n'est pas impossible d'ailleurs que son origine soit due à une harmonisation intempestive avec *Ne*, et que le texte de base mentionnant un " Marmoth fils de ** " ait été corrigé en " Marmoth fils d'Ouria ". ~ Josèphe, encore une fois, épargne à ses lecteurs toutes ces précisions.

VIII, 63: Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: " Ceux qui venaient de la captivité (*mé-ha-shebi*) fils de l'exil (*gôlâh*) offrirent des holocaustes (*ôlôt*) au Dieu d'Israël ", *Esd.A'* supprime " fils de l'exil " (qui est peut-être une glose marginale de " ceux qui venaient de la captivité "), remplace les deux emplois du mot holocauste (*ôlôt*) par un terme générique, " θυσίας, offrandes ", comme en V, 50, et ajoute " Seigneur ". ~ Sur le vocabulaire utilisé, voir VII, 7-8; les nombres sont les mêmes dans les textes, sauf pour les moutons qui ne sont que 72 dans *Esd.A'*, contre 77 dans les autres textes. Le chiffre 12 est manifestement symbolique des tribus d'Israël, comme en VII, 8 (d'où ici les 12 taureaux " pour tout Israël "); Josèphe parle de 12 taureaux " pour le salut commun du peuple " (ce qui confirme notre analyse), de 90 bœufs seulement, de 72 moutons comme *Esd.A'*, et de 12 chevreaux pour l'expiation des fautes; par ailleurs, la VL ajoute à la liste (où ne figurent que 86 bœufs) " 12 vaches (*uaccas*) pour le salut "; ainsi, même si la différence entre 72 et 77 peut s'expliquer paléographiquement (par confusion entre ΠΔΔΠ et ΠΔΔΠΠ), il s'agit plus probablement d'une correction visant à obtenir un multiple de 12, de sorte que chaque tribu apporte 1 taureau, 8 bœufs, 6 moutons et 1 chevreau (avec le décompte du TM il y a 6, 41 moutons), si bien que Médebielle, la BJ et Williamson corrigent le texte canonique d'après *Esd.A'*. ~ Sans sombrer dans des délires numérolologiques, il convient toutefois de noter l'importance du chiffre douze dans *Esd.A'*: aux douze tribus correspond l'envoi

de douze Lévites, porteurs de douze objets de bronze, qui seront suivis de la caravane d'Esdras qui part le douze du premier mois, à l'arrivée de laquelle on célébrera un sacrifice fondé sur le nombre douze.

VIII, 64: Le mot employé par le TM pour désigner les ordres du roi (*dâtéy*) est le même que celui qui désigne la Loi du Seigneur dans l'édit d'Artaxerxès (*Esd.B'* VII, 12, 14, 21, 25, 26); cet emploi est sans doute à rapprocher d'autres passages du livre qui montrent une volonté de comparer (discrètement) le souverain perse et Dieu; aussi *Esd.A'* traduit-il *dâtéy* par *προστάγματα*, terme réservé normalement aux ordonnances du Seigneur. ~ Le TM parle de satrapes, *'dhashedarepenéy* (< perse *khšatrapân*), qu'*Esd.A'*, suivi par Josèphe, rend par "chefs de palais royaux, βασιλικοῖς οἰκονόμοις", bien qu'il connaisse et utilise le mot *σατράπης* (III, 2, 14, 21) qu'il emploie d'ailleurs concurremment à *οἰκονόμος* (IV, 47 et 49); tous ces emplois de *σατράπης* appartenant à la partie originale d'*Esd.A'*, sans équivalent hébreu, il est impossible de déterminer auquel des six mots hébreux rendus par *σατράπης* ils correspondent, et donc de voir à quoi correspond exactement en hébreu le mot *οἰκονόμος* dans ces passages (voir IV, 47); ailleurs il traduit trois locutions hébraïques: *'al-habayt* "sur la maison", *rab bayt* "grand de la maison" et *pèhâh* "gouverneur". Ici le TM parle conjointement de *pèhâh* (traduit dans *Esd.A'*, suivi par Josèphe, par *ἑπαρχος* "gouverneurs" comme dans les autres passages) et d'*'dhashedarepenéy*; le terme de satrape étant finalement assez vague en perse, à cause des nombreux aspects que recouvre cette autorité (P.Briant *Histoire de l'Empire perse*, p. 481-484), la traduction de la LXX est sans doute un effort pour préciser en vertu de quelle fonction les satrapes reçoivent les ordonnances d'Artaxerxès; *Esd.B'*, qui n'utilise nulle part le mot *σατράπης*, rend *'dhashedarepenéy* par *διοικηταῖς τοῦ βασιλέως* "administrateurs du roi"; Williamson s'étonne de la présence de plusieurs satrapes: cette difficulté s'explique soit par le fait que le mot satrape est un terme vague, soit par le fait qu'en hébreu "la contrée d'au-delà du fleuve, *'èbèr nâhâr*" désigne en fait plusieurs satrapies. La Vg semble comprendre qu'il s'agit des Yeux du Roi ("les satrapes qui étaient là pour observer au nom du roi, *satrapis qui erant de conspectu regis*"), cette interprétation étant due en fait à un découpage fautif du texte hébreu, la finale de *'dhashedarepenéy* étant lue *penéy* "la face de, devant", d'où *conspectu*. ~ Les deux textes de la LXX traduisent l'hébreu *nîś'û* (littéralement "ils élevèrent"; Vg: *eleuauerunt*) par le verbe *δοξάζειν* "glorifier" qu'employait Esdras au v.25, verbe à mettre en rapport avec la *δόξα* du Seigneur (V, 58) et celle du temple (VI, 9); Dhorme signale, non sans raison, que le verbe *nâśâ'* suggère plutôt ici l'idée d'un soutien, qui n'a rien à voir avec la gloire, même si le verbe a ailleurs le sens d'honorer; la "gloire" est donc un ajout interprétatif de la part de la LXX.

VIII, 65-66: Dans le TM, suivi par *Esd.B'* et Josèphe, les chefs (*śārîm*, ἄρχοντες) viennent auprès d'Esdras pour dénoncer la faute du peuple, des prêtres et des Lévites: dans *Esd.A'* les chefs (οἱ ἡγούμενοι) viennent aussi accuser les chefs (οἱ ἄρχοντες): ce dernier terme n'apparaît qu'une autre fois dans *Esd.A'*, en I, 27, quand les chefs égyptiens descendent contre Josias; ces deux emplois d'ἄρχοντες montrent que le terme a apparemment une certaine connotation péjorative, tandis qu'ἡγούμενοι, plus neutre, désigne parfois des chefs impies ou d'origine douteuse (I, 49, V, 36), mais le plus souvent des chefs respectables (V, 43, 65, 67, VIII, 43, 44, 48, IX, 16); sans que ce soit une certitude absolue, il est probable que ces ἄρχοντες sont parmi ceux qui étaient à Jérusalem avant l'arrivée d'Esdras et que les ἡγούμενοι qui les dénoncent sont ceux qui accompagnaient Esdras (voir au v.69 la suppression de toute référence à ceux qui reviennent d'exil parmi les exogames). ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, parle des "peuples des terres" (ὀράçôt) selon leurs abominations (*ke-tô'dbotéy-hèm*), le "selon" pouvant signifier soit que les Juifs ne se sont pas écartés des peuples "en fonction de" leur impureté, soit que les Juifs ne se sont pas tenus à l'écart et qu'ils ont agi en pratiquant

les mêmes abominations que les peuples étrangers (la traduction de la particule *ke-* dans *Esd.B'* par *év* va plutôt dans le sens de la deuxième interprétation); *Esd.A'* ajoute les “peuples d’une autre race et leurs impuretés, ἀλλογενῇ ἔθνη καὶ τὰς ἀκαθαρσίας αὐτῶν”; sur l’emploi d’ἀκαθαρσία, en tant qu’impureté transitoire que le prêtre peut purifier, par opposition au βδέλυγμα, voir VII, 13 auquel ce verset renvoie directement. Nous traduisons l’adjectif ἀλλογενῆς par “d’une autre race”, avec tout ce que le terme peut connoter de racisme: la traduction par “étranger” (qui correspondrait plutôt à ξένος qui n’est jamais employé dans *Esd.A'*) serait véritablement un euphémisme non seulement intolérable, mais fallacieux, car toutes les occurrences du terme dans le livre (VIII, 70, 80, 89, 90, IX, 7, 9, 12, 17, 18, 36) parlent on ne peut plus clairement de la pureté de la race, à travers la souillure de la semence pure (Josèphe parle de femmes d’un autre peuple, ἀλλοεθνεῖς γυναῖκες). Williamson rappelle à juste titre que la Loi mosaïque n’interdit pas totalement les mariages mixtes, dont les patriarches donnent plusieurs fois l’exemple (*Gn* XVI, 3, XLI, 45, *Ex* II, 21, *Nb* XII, 1, etc.); en revanche comme les mariages avec la population cananéenne pouvaient conduire à l’apostasie ou au syncrétisme, le danger qu’ils représentaient était néanmoins signalé (*Ex* XXXIV, 11-16, *Dt* VII, 1-4, XX, 10-18). ~ Mais l’introduction, désormais sans ambiguïté, du thème de la pureté de la race va plus loin que le simple racisme ordinaire; l’adjectif ἀλλογενῆς (dont *Esd.A'* compte le plus grand nombre d’occurrences de tous les livres de la Bible), est en fait emprunté au Pentateuque où il désigne toujours l’impureté religieuse: d’une part les incirconcis exclus de la consommation des offrandes (*Gn* XVII, 27) et exclus de la Pâque (*Ex* XII, 43), l’étranger impur (*Lv* XXII, 25), mais d’autre part surtout (par opposition au πάροικος, l’étranger d’un point de vue géographique) les étrangers à la classe sacerdotale (*Ex* XXIX, 33, XXX, 33, *Lv* XXII, 10, 12, *Nb* I, 51, III, 10, 38, XVI, 40, XVIII, 4, 7). Sur l’adjectif ἀλλογενῆς se croisent donc les deux axes principaux de la réforme d’Esdras, pureté de la race et choix rigoureux du personnel sacerdotal: désignés par le même mot, ils sont donc par là-même assimilés et équivalents. ~ La liste des étrangers n’est pas tout à fait la même dans les textes:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
<u>pour</u> le Cananéen (<i>la-kena'ônî</i>)	<i>Chananei uidelicet</i>	τῷ Χανανι	Χαναναίων
le Hittite (<i>ha-hitî</i>)	<i>et Hetthei</i>	ὁ Εθι	καὶ Χετταίων
le Perizzien (<i>ha-perizî</i>)	<i>et Ferezei</i>	ὁ Φερεζι	καὶ Θερεζαίων
le Jébuséen (<i>ha-yebûsî</i>)	<i>et Iebusei</i>	ὁ Ιεβουσι	καὶ Ιεβουσαίων
<u>l'Ammonite</u> (<i>hâ-'amonî</i>)	<i>et Ammanitarum</i>	ὁ Αμμωνι	
le Moabite (<i>ha-mo'âbî</i>)	<i>et Moabitarum</i>	ὁ Μωαβι	καὶ Μωαβιτῶν
l'Égyptien (<i>ha-miçerî</i>)	<i>et Aegyptiorum</i>	ὁ Μοσερι	καὶ Αἰγυπτίων
et <u>l'Amoréen</u> (<i>hâ-'emorî</i>)	<i>et Ammoreorum</i>	καὶ ὁ Αμορι	καὶ Ιδουμαίων

Non seulement les noms, indépendamment des variantes de transcription, ne sont pas les mêmes, mais en outre la structure syntaxique de la liste diffère dans chacun des textes: le TM (dont la liste est introduite par la particule *le-* avec laquelle se construit le verbe *bâdal* “s’écarter de”) et *Esd.A'* (qui appose tous les noms au αὐτῶν qui précède) mettent les noms sur le même plan; en revanche *Esd.B'*, voulant décalquer la construction du TM, met le premier terme au datif, mais introduit ensuite une anacoluthie en mettant tous les autres noms au nominatif; la Vg est plus incompréhensible encore, car à une première partie au nominatif succède une seconde

partie au génitif, sans qu'on voit comment construire la phrase ni pour quelle raison la Vg procède à ce panachage.; par ailleurs le TM, suivi par *Esd.B'*, met les noms au singulier, alors que la Vg et *Esd.A'* les citent au pluriel. ~ La liste a ceci de particulier qu'elle renvoie aux peuples qui constituaient un "danger" dans les anciens temps, et qu'elle est appliquée aux contemporains d'Esdras, sans mise à jour (les Hittites, par exemple, ne sont plus guère à craindre au temps d'Esdras...); c'est en fait un panachage de diverses listes de nations dans le Pentateuque (*Ex* III, 8 "Canaanéen, Hittite, Amoréen, Perizzien, Hévéen, Jébuséen", *Dt* VII, 1 "Hittite, Gergashite, Amoréen, Cananéen, Perizzien, Hévéen, Jébuséen", XXIII, 3 "Ammonite, Moabite"), complétées par les Égyptiens, d'après *Lv* XVIII, 3 (qui met Cananéens et Égyptiens sur le même plan). *Esd.A'* se distingue des autres textes en supprimant les Ammonites (par accident?), et surtout en substituant les Iduméens (=Edomites) aux Amoréens; or cette substitution montre clairement que, durcissant sa position afin de rejeter tous les étrangers (et pas seulement les Cananéens), *Esd.A'* prend ostensiblement le contre-pied de *Dt* XXIII, 8 ("Tu n'auras pas en abomination l'Idouméen, car il est ton frère. Tu n'auras pas en abomination l'Égyptien, car tu étais un étranger séjournant dans son pays"); on se souvient que les Iduméens étaient déjà dénoncés comme ennemis de Dieu et d'Israël en IV, 45, 50.

VIII, 67: Ce verset n'est pas toujours très clair en hébreu, à cause de formes homonymes diversement interprétables; à ces difficultés s'ajoutent encore les variantes de traduction de la LXX:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
parce qu'ils ont pris (<i>nâsé'û</i>)	en effet ils ont pris (<i>tulerunt</i>)	parce qu'ils ont pris (<i>ἐλάβοσαν</i>)	en effet ils ont habité (<i>συνώκησαν</i>)
parmi leurs filles	parmi leurs filles	parmi leurs filles	avec leurs filles,
pour eux et pour leurs fils	pour eux et pour leurs fils	pour eux et pour leurs fils	aussi bien (<i>καὶ</i>) eux- mêmes que leurs fils,
et ils ont mêlé (<i>hite'ârebû</i>) la	et ils ont mêlé (<i>commiscuerunt</i>) la	et la semence sainte a été détournée	et la semence qui est sainte a été mêlée
semence (<i>zèra'</i>) sacrée (<i>qodèsh</i>) dans les	semence sainte avec les peuples des terres	(<i>παρ'χθῆ</i>) dans les peuples des terres (ἐν <i>λαοῖς τῶν γαιῶν</i>)	(<i>ἐπεμίγη</i>) aux peuples de la terre d'une autre race (<i>ἀλλογενῆ ἔθνη τῆς γῆς</i>)
des terres (<i>'drâçôt</i>)			
et la main (<i>yad</i> , masc.-fém.) des	en outre la main des	et la main des chefs	et ceux qui les
chefs (<i>šârîm</i>) et des	princes (<i>principum</i>) et	(<i>ἀρχόντων</i>) [fut]	conduisaient
princes (<i>segânîm</i>) fut	des magistrats (<i>magistratum</i>) fut		(<i>προηγούμενοι</i>) et les hauts personnages (<i>μεγιστῶνες</i>) ont pris part (<i>μετεῖχον</i>)
⇒ dans l'infidélité (<i>ba-ma'al</i> , masc.)	dans cette	dans ce manquement	à cette illégalité (<i>ἀνομία</i>)
⇒ depuis le début de (<i>ba-ma'al</i>)	transgression (<i>in transgressionē hac</i>)	(ἐν τῇ ἀσυνθεσίᾳ ταύτῃ)	
celle-là (<i>ha-zèh</i> , masc.)			depuis le début de l'affaire (<i>ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ πράγματος</i>)
⇒ la première (<i>ri'shônâh</i> , fém.)	la première (<i>prima</i>)		
⇒ en premier (<i>ri'shônâh</i> , adv.)		au début (ἐν ἀρχῇ)	

Le début du verset ne pose guère de problèmes: la traduction par *συνώκησαν* est simplement une interprétation sans grande conséquence de *nâšâ'*, le même verbe qui au v.64 était traduit par *δοξάζειν* (mais aucun des textes ne cherche à rendre cette reprise);

avec l'ajout de καὶ, *Esd.A'* rajoute une polysyndète qui insiste davantage que les autres textes sur la responsabilité des chefs, phénomène à rapprocher de l'ajout des ἄρχοντες au verset précédent. *Esd.A'* est plus proche du TM que ne l'est *Esd.B'* qui substitue la déviance au mélange; ἐπιμίγνυμι, hormis sa reprise au v.84, n'a que deux autres occurrences dans la LXX (*Pr* XIV, 10 et surtout *Ez* XVI, 37 qui, comme *Esd.A'*, reproche à la prostituée de s'être mêlée, ἐπεμίγη, à de nombreux amants et à leurs illégalités, ἀνομιῶν). L'expression "la semence sainte, σπέρμα τὸ ἅγιον" n'apparaît pas dans la LXX avant *Esd.A'* et *Esd.B'*; Josèphe parle de "brouiller la race sacerdotale, τὸ ἱερατικὸν γένος συγκεχύκασιν", traduction qui, dans son infidélité, souligne néanmoins avec précision les enjeux du texte (protection de la race et du sacerdoce). Comme précédemment, alors que le TM et *Esd.B'* ne parlent que des peuples des terres, *Esd.A'* ajoute ἀλλογενῆ. ~ Soucieux de la grécité de son style, *Esd.A'* supprime comme à son habitude la locution hébraïque formée sur l'image de la main et la remplace par le verbe μετέχειν (voir V, 40, le seul autre emploi du verbe dans *Esd.A'*, qui s'inscrit également dans un contexte de protection de la tribu sacerdotale: on interdit à ceux dont l'origine est incertaine d'avoir part aux choses saintes). ~ Les deux types de chefs (dont un seul est mentionné par *Esd.B'*) ne sont pas clairement identifiables dans le TM: *šârîm* est un terme générique très fréquent, alors que *segânîm*, toujours employé au pluriel, est beaucoup plus rare, la majorité des attestations étant regroupées dans *Néhémie*; son sens n'est pas très clair, *S&T* propose "préposés, chefs, gouverneurs, princes", pour *K&B* il s'agit soit de personnages officiels dans l'empire babylonien, soit de dirigeants dans la communauté juive; *segânîm* est rapproché de l'accadien *šakun* "gouverneur" et de l'hébreu *sâkan* "être utile, remplir une fonction"; ce dernier rapprochement oriente plutôt vers une distinction entre chefs (*šârîm*) et sous-chefs (*segânîm*), de même que dans *Esd.A'* les μεγιστᾶνες sont des dignitaires perses subordonnés au Roi (le seul exemple où le terme désigne des Juifs est I, 36; malheureusement la traduction d'*Esd.A'* n'a rien à voir dans ce passage avec le TM...); par ailleurs dans *Esd.A'* les προηγούμενοι sont les chefs de familles (V, 8, 9, VIII, 28, IX, 12). Il semble donc que les deux termes désignent dans *Esd.A'* d'une part les chefs de familles et d'autre part les personnages qui, sans être des chefs de familles, jouissent néanmoins d'un certain prestige: les notables. ~ La LXX et la Vg interprètent *ba-ma'al ha-zèh* comme l'infidélité à la Loi, le mot ἀνομία renvoyant aux illégalités que commettaient (ἡνόμησαν) les chefs du peuple et les prêtres, en I, 47, avant la prise de Jérusalem; nous traduisons ἀνομία par "illégalité" (malgré *BA2*, p.320 et 338) car le mot hébreu n'est pas comme en *Ex* XXXII, 7 *shihèt*, mais *ma'al* qui renvoie clairement à la notion de transgression de la Loi (il désigne ailleurs soit le contact avec des objets sacrés qui n'ont pas à être touchés, soit la violation d'un serment fait au nom de Dieu). La fin du verset montre des flottements en regard du TM: *ri'shônâh* est considéré comme un adjectif féminin par la Vg qui l'accorde avec *manus* (ce sont les princes qui donnent le mauvais exemple); *Esd.B'* considère qu'il s'agit de l'adverbe *ri'shônâh*, d'où sa traduction par ἐν ἀρχῇ. *Esd.A'* en revanche ne présente pas une traduction qui corresponde à *ri'shônâh*: ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ πράγματος semble plutôt correspondre à *ba-ma'al ha-zèh* traduit deux fois et compris "depuis le début de cela", le mot πρᾶγμα "chose" rendant le vague démonstratif de l'hébreu, lu sans doute *zoh* dans un TpM non vocalisé (le féminin *zoh* étant l'équivalent du neutre, genre absent de l'hébreu).

VIII, 68: L'enjeu du verset étant moins important, les textes ne présentent que des divergences de détail. Au lieu de dire comme le TM et *Esd.B'* "quand j'entendis cette parole, 'èt-hadâbâr hazèh, τὸν λόγον τοῦτον", *Esd.A'* traduit simplement "quand j'entendis cela, ταῦτα", le mot *dâbâr* étant souvent l'équivalent de "chose". ~ Alors que le TM dit ensuite: "je déchirai mes vêtements (*bigedî*) et mon manteau (*me'îlî*)", *Esd.B'* traduit *me'îlî* par ἐπαλλόμεν "je secouai", probablement par une erreur de lecture, qui reste difficile à déterminer; *Esd.A'* suit le TM, mais glose *me'îlî* en ἱερὸν

ἐσθητα “ vêtement sacré ”, le *me’îl* (même racine que *ma’al* “ par-dessus ”) désignant le vêtement qu’on met par-dessus les autres, et en particulier le manteau de l’éphod tel qu’il est décrit en *Ex* XXVIII, 31-35; le mot ἐσθῆς n’a que deux autres occurrences dans la LXX en 2*M* (VIII, 35, XI, 8). Cette laceration du vêtement met en parallèle l’attitude d’Esdras et celle de Josias qui, en découvrant le livre de la Loi, déchire lui aussi ses vêtements (4*R*, XXII, 11); toute la différence est dans la suite: Josias célébrera la Pâque avec toute l’incompétence que l’on sait, accueillant sans discernement des Lévites incompetents, alors qu’Esdras au contraire va appliquer la Loi de la manière la plus implacable. ~ Le TM a le même mot (ἐσθῆς) pour désigner les cheveux et les poils de la barbe; *Esd.A*’ fait de même avec τρίχωμα que nous tâchons de rendre par “ toison ” qui peut en français s’appliquer aux deux types de pilosité; τρίχωμα est un mot rare dans la LXX avec quatre autres occurrences (*Ct* IV, 1, VI, 5, *Ez* XXIV, 17, *Dn-LXX* VII, 9); κατατίλλειν, un hapax dans la LXX, est également un mot rare, le *LSJ* ne citant qu’un passage d’Hippocrate et une glose d’Hésychius, d’où notre traduction par “ dépiler ” moins fréquent qu’épiler ou arracher. ~ Le TM dit qu’Esdras s’assied “ accablé, *meshômém* ” (participe du verbe *shâmém* “ désoler, détruire, dévaster ”), ce qu’*Esd.B*’ rend par le (rare) participe ἡρεμάζων “ garder un silence triste ”. Curieusement, *Esd.A*’ analyse *meshômém* à l’aide de deux adjectifs σύννους (hapax dans la LXX, mais largement usité ailleurs) et περίλυπος: or, en dehors d’*Esd.A*’, ce dernier adjectif n’a que quatre autres occurrences dans la LXX, en particulier *Gn* IV, 6 (où Caïn est περίλυπος parce que le Seigneur n’a pas agréé son sacrifice); ce rapprochement avec Caïn, assez surprenant de prime abord, prépare en fait la réaction “ énergique ” qui va suivre, en même temps que περίλυπος rappelle à l’intérieur du livre l’affliction du Seigneur (I, 22: ἐλύπησεν); le sentiment d’Esdras est donc fait de tristesse et de colère, une juste colère, parce que le rapprochement avec Caïn d’une part et la Pâque et la mort de Josias d’autre part indique qu’Esdras va user de violence envers les femmes étrangères comme Caïn envers son frère, comme le Seigneur envers Josias. Est-ce à dire que, derrière cette violence suggérée par le choix du vocabulaire, il faut deviner que l’expulsion des femmes étrangères est allée jusqu’à la mise à mort, analogue à l’expression euphémistique “ retrancher de la communauté ”? La chose n’est pas impossible, d’autant que la fréquentation des femmes étrangères est constamment un équivalent de la pratique de l’idolâtrie, laquelle est clairement punie de mort.

VIII, 69: Le TM dit d’abord littéralement: “ Et vers moi s’assemblaient (*yé’âsepû*) tout [homme] tremblant (*hâréd*) dans les paroles du Dieu d’Israël au sujet de (*’al*) l’infidélité (*ma’al*) de l’exil (*gôlâh*) ”; le verbe *’âsap* est le même que celui qui évoquait le rassemblement de la foule autour de Zorobabel au moment de reconstruire l’autel (*Esd.B*’ III, 1 = *Esd.A*’ V, 46); ici *Esd.A*’ le traduit par le verbe ἐπισυνάγεσθαι, qui sera répété à l’envi (VIII, 69, 88, IX, 5, 18, 55, dernier mot du livre) pour montrer que c’est grâce à Esdras qu’Israël se rassemble (le verbe du TM est à l’imparfait et suggère que les gens s’amassent peu à peu: dans *Esd.A*’ l’aoriste ἐπισυνῆχθησαν évoque un mouvement en bloc, tout à la gloire d’Esdras). Alors que le TM évoque une attitude fondée sur la peur, *Esd.B*’ atténue l’image en traduisant *hâréd* faiblement par le participe διώκων “ suivant ”, tandis qu’*Esd.A*’ rend imparfaitement *hâréd* par ἐπικινεῖσθαι “ mouvoir, mettre en branle ” qui ne peut guère être compris comme se rapportant à un mouvement de tremblement, mais semble plutôt désigner un mouvement spontané de l’âme; il s’agit d’un hapax dans la LXX, qui est attesté chez des auteurs du I^{er} au IV^e s. ap.J.C. (Epictète, Lucien, Jamblique), le *LSJ* ne donnant pour le sens figuré qu’une attestation de Philodème le philosophe (I^{er} av.J.C.). *Esd.A*’ ajoute “ car j’étais endeuillé par l’illégalité, ἐμοῦ πνευθύντος ἐπὶ τῇ ἀνομίᾳ ”, ce qui suggère que ce qui provoque le rassemblement des Juifs autour d’Esdras est bien son attitude, calquée sur les rituels de lamentations funéraires, qui marque qu’il accepte clairement la mort qui doit suivre logiquement une faute grave envers les commandements de Dieu (Esdras s’étonnera

aux v.74-76 que Dieu n'ait pas anéanti Israël). Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, parle de "l'infidélité de l'exil", *Esd.A'* supprime toute référence à ceux qui sont retournés d'exil, ce qui confirme que les "coupables" sont bien, pour *Esd.A'*, ceux qui étaient à Jérusalem avant son arrivée (voir v.66). Sur l'offrande du soir (δειλινῆς θυσίας) et sa signification dans la composition du livre en triptyque, voir V, 49. ~ Josèphe prête à Esdras une attitude plus calculatrice: "...réfléchissant que, s'il leur ordonnait de chasser les femmes et les enfants nés d'elles, il ne serait pas écouté, il resta couché par terre".

VIII, 70-71: Le TM dit d'abord littéralement: "Et à l'offrande du soir je me levai (*qameti*, vb. *qûm*) de mon jeûne (*mi-ta'ônîti*) et dans le fait d'avoir déchiré (*be-qâr'i*) mes vêtements (*bigedi*) et mon manteau (*me'ilî*)"; *Esd.A'* supprime la reprise du complément de temps, conservé par *Esd.B'*, et au lieu de rendre le verbe *qûm* par un composé d'ῥστημι comme le fait *Esd.B'* (ἀνέστην), il recourt à ἐξεγείρειν "se réveiller", d'où "se lever" (déjà employé à propos de Darius en III, 13); notre traduction "sortir de la torpeur du jeûne" tâche de rendre ce léger écart de traduction en regard du TM. Le mot *ta'ônîti* (un hapax de la même racine que le verbe *ânâh* "être humble") est traduit "faiblesse du jeûne" par *K&B* et *S&T*; le TM distingue donc entre le jeûne (*çôm*) décidé par Esdras avant d'entreprendre le voyage vers Jérusalem (VIII, 49), et cet état de faiblesse qui ne correspond pas à ce qu'est un jeûne rituel; à cet égard *Esd.B'* traduit par *ta'ônîti* par ταπεινώσεώς μου "mon humilité"; *Esd.A'* au contraire emploie le même mot (νηστεία) et considère donc qu'il s'agit d'un jeûne rituel. Concernant les vêtements déchirés, la tournure de l'hébreu est ambiguë, car elle pourrait tout aussi bien se comprendre "en déchirant mes vêtements" (ce qui, comme le fait remarquer Dhorme, est déjà fait); *Esd.B'* la reproduit partiellement, ce qui aboutit à une phrase assez inintelligible telle quelle ("et dans le fait de déchirer mes vêtements et je secouai et je pliai mes genoux"); *Esd.A'*, toujours soucieux de la grécité de son style, dit simplement "tenant, ἔχων, mes vêtements etc.". ~ Alors que le TM dit: "je tendis mes mains vers Yahwéh mon Dieu", *Esd.A'* ne parle que du "Seigneur", tandis qu'*Esd.B'* dit "vers le Seigneur, le Dieu". ~ Le TM dit ensuite: "Mon Dieu ('*èlohay*) j'ai honte (*bosheti*) et je suis dans l'opprobre (*nikelameti*) pour lever (*le-hârîm*) mon Dieu ('*èlohay*) ma face (*pânay*) vers toi ('*èlêykâ*)"; les deux textes de la LXX traduisent le premier '*èlohay* par "Seigneur, Κύριε", tandis que le second n'est pas traduit dans *Esd.A'*, et que seul l'Alexandrinus lit θεέ μου dans *Esd.B'*, si bien que Kittel suppose qu'il s'agit d'un ajout dans le TM (cependant la Vg lit bien *Deus meus*, et Dhorme conserve le deuxième "mon Dieu"). Les deux verbes du TM sont rendus par les mêmes verbes, bien qu'à des temps différents, dans *Esd.A'* (ἤσχυμμαι, ἐντέτραμμαι) et dans *Esd.B'* (ἤσχύονθην καὶ ἐνετρέπην); Josèphe résume, et n'emploie qu'αἰσχύεσθαι. Sur ἐντρέπεσθαι "se blottir de honte", voir I, 45; cette métaphore un peu usée est sans doute ici ravivée par le contexte: comme le fait remarquer Vigouroux, les Juifs prient normalement debout, Esdras en priant à genoux se blottit au sens propre; les trois attestations d'ἐντρέπεσθαι dans *Esd.A'* mettent en parallèle Sédécias (I, 45) dont l'impiété sera à l'origine de la captivité de Babylone et Esdras (VIII, 51 et 71) dont la piété (jusque dans son extrémisme) sera cause du regroupement de la communauté juive. ~ La traduction d'*Esd.A'* condense considérablement l'expression du TM avec "κατὰ πρόσωπόν σου, devant ton visage".

VIII, 72-74: Le découpage des versets est différent de celui du TM; par ailleurs les textes présentent de multiples variantes qui finissent par infléchir le sens:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
car nos fautes (<i>dwonotéy-nû</i>) se sont multipliées (<i>râbû</i>) au-dessus de	puisque nos iniquités (<i>iniquitates</i>) se sont multipliées (<i>multipli-</i> <i>cata sunt</i>) par-dessus	car nos illégalités (<i>ânomíai</i>) se sont multipliées (<i>èplêthún-</i> <i>θησαν</i>) par-dessus nos	car nos fautes (<i>âmaprí</i> <i>ai</i>) ont débordé (<i>èplêónasav</i>) par- dessus

la tête et notre péché (<i>'ashemâté-nû</i>) a grandi (<i>gâdelâh</i>) jusqu'au ciel. Depuis les jours de nos pères nous (<i>'ônahenû</i>) dans un péché (<i>be-'ashemâh</i>) grand jusqu'à ce jour et dans nos fautes (<i>ba-'ôwonotéy-nû</i>)	la tête et nos fautes (<i>delicta</i>) ont grandi (<i>creuerunt</i>) jusqu'au ciel depuis les jours de nos pères, <i>mais</i> (<i>sed</i>) nous-mêmes aussi avons péché (<i>peccauimus</i>) grandement jusqu'à ce jour et dans nos iniquités (<i>iniquitatibus</i>)	têtes et nos préjudices (<i>πλημμέλεια</i>) ont grandi (<i>μεγαλύνθησαν</i>) jusqu'au ciel. Depuis les jours de nos pères nous sommes dans un préjudice (<i>πλημμελεία</i>) grand jusqu'à ce jour; et dans nos illégalités (<i>ἀνομίαις</i>)	nos têtes, et nos erreurs (<i>ἄγνοια</i>) se sont élevées (<i>ὑπερ'νεγκαν</i>) jusqu'au ciel depuis les temps de nos pères, <i>et</i> (<i>καὶ</i>) nous sommes dans une grande faute (<i>ἁμαρτία</i>) jusqu'à ce jour; et à cause de nos fautes (<i>ἁμαρτίας</i>) <i>et de celles de nos pères</i> nous avons été livrés (<i>παρεδόθημεν</i>) <i>avec nos frères</i> , et avec nos rois et avec nos prêtres (<i>ιερεῦσιν ἡμῶν</i>) aux rois de la terre pour l'épée et la captivité et le butin, dans la honte, * * jusqu'au jour d'aujourd'hui
nous avons été livrés (<i>nitanû</i>) nous (<i>'ônahenû</i>) nos rois nos prêtres (<i>kohônéy-nû</i>) dans la main des rois des terres dans l'épée dans la captivité et dans le pillage et dans la honte de la face comme aujourd'hui	nous avons été livrés (<i>traditi sumus</i>) nous-mêmes (<i>ipsi</i>) et nos rois et nos prêtres (<i>sacerdotes nostri</i>) dans la main des rois des terres dans l'épée dans la captivité dans le pillage et dans la confusion du visage comme aujourd'hui aussi	nous avons été livrés (<i>παρεδόθημεν</i>), nous (<i>ἡμεῖς</i>) et nos rois et <u>nos fils</u> (<i>οἱ υἱοὶ ἡμῶν</i>) dans la main des rois des <i>peuples</i> (<i>ἐθνῶν</i>) dans l'épée et dans la captivité et dans le pillage et dans la honte de notre face comme aujourd'hui	

Suivant un type de composition très fréquent dans les *Psaumes*, la prière de contrition d'Esdras est fondée sur des parallélismes et des répétitions, qui toutefois ne sont pas les mêmes dans tous les textes: dans le TM, aux fautes (*'ôwonotéy-nû*) s'oppose le péché (*'ashemâté-nû*) et, dans un effet de climax, les premières dépassent seulement les têtes alors que le second va même jusqu'au ciel; puis la même structure est reprise et inversée en chiasme (*'ôwonotéy-nû* / *'ashemâté-nû* // *be-'ashemâh* / *ba-'ôwonotéy-nû*); *Esd.B'* reproduit cette composition (*ἀνομίαι* / *πλημμέλεια* // *πλημμελεία* / *ἀνομίαις*) en précisant le vocabulaire de l'hébreu (aux fautes volontaires par transgression de la Loi, *ἀνομίαι*, s'opposent les fautes involontaires envisagées du point de vue de la victime, *πλημμελείαι*); la Vg gauchit cette composition en traduisant *'ashemâté-nû* par *delicta* et *be-'ashemâh* par *peccauimus*. Alors que le TM suggère une progression dans laquelle aux fautes involontaires des pères ont succédé les fautes volontaires des contemporains d'Esdras, *Esd.A'* modifie la structure de la prière (*ἁμαρτίαι* / *ἄγνοια* // *ἁμαρτία* / *ἁμαρτίας*), étendant la faute volontaire jusqu'aux temps anciens, d'où le découpage différent des versets et l'ajout de “ *et de celles de nos pères* ” qui ne peut être une erreur, mais bien une modification délibérée du texte: c'est une vision bien plus pessimiste,... qui a surtout pour effet d'attribuer à Josias non pas une faute involontaire par méconnaissance de la Loi, mais une faute volontaire par impiété (cf. I, 22 où l'on parle de Josias “ à propos de ceux qui ont commis des fautes et des impiétés, τῶν ἡμαρτηκότων καὶ ἡσεβηκότων, envers le Seigneur ”). Sur le vocabulaire de la faute dans *Esd.A'*, voir Introduction IV, 2 “ Le vocabulaire de la faute ”, p.79. ~ Alors qu'*Esd.B'* souligne le premier parallélisme par deux verbes homéotéleutes (*ἐπληθύνθησαν, μεγαλύνθησαν*), *Esd.A'* au contraire brise la structure du TM et emploie deux verbes dissemblables: *πλεονάζειν* désigne dans le Pentateuque la manne céleste ou l'excédent des Lévites et n'a jamais le sens péjoratif

qu'il offre ici; ὑπερφέρειν en revanche, dans ses trois autres attestations dans la LXX (en *Dn-LXX* VII, 7, 20 et *Dn-Th* VII, 24), désignera l'aspect particulièrement effrayant des bêtes dans la vision de Daniel. ~ La liste des personnes punies révèle les choix d'interprétation de chaque tradition: alors que le TM et la Vg citent trois groupes (" nous " apposé au sujet non exprimé de *nitanû* ou de *traditi sumus*, " nos rois " et " nos prêtres "), *Esd.A'* en distingue quatre, " nous " (sujet de *παρεδόθημεν*), puis un groupe de trois éléments introduits par la préposition σὺν, " nos frères ", " nos rois " et " nos prêtres "; or, comme le mot " frères " ne peut désigner que les Juifs d'une manière générale en tant que nés d'un même sang, on peut se demander qui est le " nous " sujet de *παρεδόθημεν*, qui normalement devrait être la même chose que " les frères ", mais qui en est distingué par la préposition σὺν; il est donc très tentant de voir dans ce " nous " ceux qui ne sont ni le peuple, ni les rois, ni les prêtres (c'est-à-dire fils d'Aaron: *kohànéymû*, ἱερεῦσιν), en un mot les Lévités... Inversement, comme pour confirmer notre hypothèse, *Esd.B'* reprend la tripartition du TM, mais en introduisant lui aussi une correction de taille: les prêtres coupables de fautes envers le Seigneur sont remplacés par " nos fils ", moins dérangeants pour un texte partisan des Aaronides. ~ Comme toujours, *Esd.A'* supprime l'hébraïsme " dans la main de " au profit d'un simple datif. La liste des punitions n'est pas tout à fait la même non plus dans tous les textes. Hormis dans *Esd.A'*, les divers fléaux sont introduits par la préposition " dans " (TM: *be-*; Vg: *in*; *Esd.B'*: ἐν) et donc mis sur le même plan; toutefois les textes établissent également des rapports différents entre les divers éléments, à l'aide des conjonctions: *Esd.B'* coordonne tous les éléments sans distinction, tandis que le TM distingue trois aspects dans cet historique: ce qui concerne les anciens Juifs (mort ou captivité au moment de la prise de Jérusalem), ce qui concerne le temple (le pillage) et la honte des Juifs contemporains d'Esdras; la Vg distingue seulement deux ensembles, le passé et la honte présente. *Esd.A'* découpe lui aussi la matière historique, mais moins avec des coordinations qu'en variant l'expression (datif pour l'agent du châtement, εἰς suivi des trois types de châtements, μετὰ pour le sentiment éprouvé); la VL suit *Esd.A'*, mais saute les rois (" *cum fratribus nostris et cum sacerdotibus nostris* "). Il est à noter que le terme employé par le TM pour la honte (*boshèt*) désigne aussi dans un contexte très proche le culte des idoles en *Jr* III, 24-25 (" la honte a dévoré les peines de nos pères depuis notre jeunesse [...] nous nous sommes couchés dans notre honte, notre ignominie nous a recouvert parce que nous avons commis des fautes devant le Seigneur, nous et nos pères, depuis notre jeunesse jusqu'à ce jour "); *boshèt* y est traduit, comme ici dans *Esd.A'* et dans *Esd.B'*, par αἰσχύνη (même phénomène en *Os* IX, 10). Ici la séquence *beboshèt pânm* / ἐν αἰσχύνῃ προσώπου / *in confusionem uultus* ne peut guère se comprendre que " dans la honte de nos visages " et désigner sans aucune ambiguïté le sentiment de honte; en revanche en disant seulement " avec la honte, μετὰ αἰσχύνῃς ", *Esd.A'* laisse résonner tous les échos d'idolâtrie que ce terme connote, d'autant que, comme il a été dit plus haut, la fréquentation des femmes étrangères et les cultes idolâtres sont strictement équivalents. ~ Josèphe présente une version encore différente, très simplifiée: " il disait qu'il avait honte de lever les yeux vers Lui à cause des fautes commises (ἡμαρτημένα) par le peuple qui avait chassé de sa mémoire ce qui était arrivé à nos pères à cause de leur impiété ".

VIII, 75-76: Ces deux versets sont parmi les plus corrompus du livre, en partie à cause d'obscurités du TM, en partie aussi parce que le texte a été particulièrement trafiqué, ce qui donne des textes très différents et aussi très obscurs parfois; pour plus de clarté (?) nous traduisons les textes le plus littéralement possible:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et maintenant	Et maintenant	Et maintenant nous	Et maintenant,
en peu de temps	comme guère		jusqu'où
(<i>ki-me'at</i>)	(<i>quasi parum</i>)		(κατὰ πόσον)

en un clin d'œil (<i>rēga'</i>) fut (<i>hāyetâh</i>) la grâce (<i>tehinâh</i>) d'auprès de Yahwéh notre Dieu pour nous laisser (<i>le-hashe'ir</i>) un reste (<i>peléytâh</i>) et pour nous donner un pieu (<i>yâtéd</i>) dans le lieu de sa sainteté (<i>qâdeshô</i>) pour qu'éclaire (<i>le-hâ'ir</i>) nos yeux (<i>'éynéy-nû</i>)	et en un moment (<i>ad momentum</i>) est arrivée (<i>facta est</i>) notre prière (<i>deprecatio nostra</i>) auprès du Seigneur notre Dieu pour que nous soient laissées (<i>dimitterentur</i>) un reste (<i>reliquiæ</i>) et soit donné un pieu (<i>paxillus</i>) dans son lieu saint (<i>in loco sancto eius</i>) pour qu'éclaire (<i>inluminaret</i>) nos yeux (<i>oculos nostros</i>)	fut équitable (<i>ἐπιεικέυσατο</i>) le Seigneur notre Dieu pour nous laisser (<i>καταλιπεῖν</i>) pour le salut (<i>εἰς σωτηρίαν</i>) et pour nous donner un appui (<i>σῆριγμα</i>) dans le lieu de sa sainteté (<i>ἀγιάσματος αὐτοῦ</i>) pour éclairer (<i>φωτίσαι</i>) nos yeux (<i>ὀφθαλμοὺς ἡμῶν</i>)	de quelque manière (<i>τι</i>) fut (<i>ἐγεν'θη</i>) ta pitié (<i>ἐλεος</i>) pour nous, Seigneur, pour que nous soient conservés (<i>καταλειφθῆναι</i>) une racine (<i>ρίζαν</i>) et * * un nom (<i>ὄνομα</i>) dans le lieu de ta sainteté (<i>ἀγιάσματος σου</i>) et, afin de dévoiler (<i>τοῦ ἀνακαλύψαι</i>) notre luminaire (<i>φωστήρα ἡμῶν</i>) <i>dans la maison de</i> notre Seigneur, pour nous donner de la nourriture (<i>τροφὴν</i>) au moment (<i>ἐν τῷ καιρῷ</i>) de notre esclavage
notre Dieu et pour nous donner de la vie (<i>mi-heyâh</i>) un peu (<i>me'at</i>) dans notre esclavage	notre Dieu et pour qu'il nous donne une vie (<i>uitam</i>) modérée (<i>modicam</i>) dans notre esclavage	* * et donner de quoi faire vivre (<i>ζωοποιήσιν</i>) un peu (<i>μικρὸν</i>) dans notre esclavage	

La version d'*Esd.A'* se caractérise, entre autres choses, par le fait qu'Esdras s'adresse directement à Yahwéh, à la deuxième personne (il s'agit d'une prière dès le début), tandis que les autres états du texte emploient d'abord la troisième personne, puis la deuxième (rappelant en cela davantage la forme de certains *Psaumes*). ~ Les traducteurs ont manifestement éprouvé de grosses difficultés avec la séquence *ki-me'at-rēga'* (*Esd.B'* renonce même à la traduire); cette locution est formée de trois éléments, la particule *ke-* "comme" (d'où le *quasi* de la Vg), *me'at* qui est soit un substantif ("petite quantité"), soit un adverbe ("un peu", d'où le *parum* de la Vg), soit un adjectif ("peu nombreux"), *rēga'*, substantif qui semble signifier au départ "clin d'œil" (du verbe *râga'* "faire un clin d'œil", mais aussi "donner le repos" ou "troubler, agiter"...), puis désigner un instant très court; par ailleurs le groupe *ki-me'at* est lexicalisé et peut signifier soit "peu s'en faut, presque", soit "en peu de temps, vite", soit "très peu, vil". Les diverses combinaisons de tous ces sens donnent donc lieu à autant de traductions: le TM est habituellement compris par les traducteurs modernes comme une expression redondante, (Dhorme: "depuis un moment", TOB: "depuis peu de temps" ou "en peu de temps", BJ: "pour un bref moment", Williamson: "for a brief moment", Bible du rabbinat: "pour un court instant"), mais le sens auquel on aboutit n'est pas forcément le même puisque pour les uns Esdras insiste sur la rapidité de la grâce de Yahwéh, pour les autres au contraire sur la précarité de cette grâce. La traduction d'*Esd.A'* est d'autant plus remarquable qu'elle ne correspond en fait à aucune de ces nombreuses possibilités: *ki* est traduit par *κατὰ* "selon" (un des sens les plus fréquents de la particule); à partir de *me'at* est tirée l'idée d'une certaine quantité, puis d'une quantité certaine, d'où *κατὰ πόσον* "selon quelle quantité, à quel point" (il

n'est pas exclu d'ailleurs que l'on soit passé en grec de *κατὰ πόσον* " jusqu'à un certain point " à *κατὰ πόσον*), l'adverbe *πόσον* étant utilisé ici comme un exclamatif (valeur qu'il peut avoir, outre son usage plus fréquent d'interrogatif); enfin le *τι* correspond visiblement à *ῥεγα'*, bien que le sens en soit tout de même fort éloigné. De telles divergences d'interprétations sont, comme souvent, le signe que le texte recouvre un enjeu important: il ne s'agit de rien moins que de savoir si Esdras parle ici de façon restreinte du petit groupe qui l'a accompagné (comme Dhorme qui pense qu'il s'agit d'une " allusion à la brièveté du temps écoulé depuis le retour d'exil ", avis partagé par Médebielle), ou si au contraire Esdras élargit sa prière à toute l'histoire d'Israël dont il propose une interprétation générale. La suite du texte montre qu'*Esd.A'*, à la différence des autres traditions textuelles, opte pour la deuxième solution: Esdras ne fait pas de remarques sur la durée de la pitié du Seigneur (que cette pitié soit envisagée dans le passé ou dans le futur), il s'étonne de cette pitié que les Juifs à cause de leurs crimes ne méritent pas. ~ Ce qui vient du Seigneur ne fait pas non plus l'unanimité: la *tehinâh* du TM n'est pas une notion clairement définie; le mot, formé sur la racine du verbe *hânan* (" faire grâce, épargner, compatir, rendre doux "), permet un certain nombre d'interprétations: selon *K&B* *tehinâh* désigne la supplication, de sorte que les expressions du type " Dieu fit la *tehinâh* " signifient que Dieu répond favorablement à une prière (c'est ce que comprend la Vg avec *deprecatio*), ce qui suppose au préalable une demande, une intervention active de l'orant; or la LXX ne partage pas cette conception, *Esd.B'* parle d'équité et recourt pour cela à un verbe qui est un hapax dans la langue grecque, tandis qu'*Esd.A'* voit plutôt dans la *tehinâh* un mouvement spontané de pitié de la part du Seigneur (indépendamment d'une demande, comme dans le TM, ou d'une considération de justice, comme dans *Esd.B'*). Cette pitié, qui ne trouve sa source ni dans une prière, ni dans la considération de l'équité, explique d'autant l'étonnement d'Esdras. ~ Les textes ne s'accordent pas non plus sur ce qui est " laissé " par le Seigneur: le mot *peléyâtâh* est formé sur la racine du verbe *pâlat* " se sauver, s'enfuir " et a soit un sens actif (" délivrance, salut, secours "), soit un sens passif (" ce qui est délivré, sauvé "); la Vg adopte le sens passif de même que Josèphe qui parle de reste (*λείψανον*), *Esd.B'* le sens actif (avec toutefois une syntaxe assez incertaine, le verbe *καταλιπεῖν* n'ayant pas de complément d'objet); à première vue, la " racine " d'*Esd.A'* ne semble pas avoir de rapport avec *peléyâtâh*, ni avec aucun des autres mots hébreux traduits dans la LXX par *ρίζα*; il s'agit en fait visiblement d'une volonté de filer la métaphore de la semence (amorcée au v. 67 et continuée aux v. 78, 84, 85, 86), quitte à excessivement interpréter le mot hébreu (Josèphe lui-même glose " une semence et un reste, *σπέρμα τι καὶ λείψανον*"): le " reste " de la semence est la racine qui permet la repousse et en même temps fixe au sol; d'où aussi l'importance de la " terre " et des rois de la terre (*Esd.A'* parle toujours des rois ou des peuples de " la terre ", au singulier, à la différence du TM et d'*Esd.B'* qui parlent des terres). Ajoutons que l'image de la racine pour évoquer une famille ou une race est familière pour un lecteur hellénophone: le procédé remonte à Pindare et Eschyle, et l'association du *σπέρμα* et de la *ρίζα* est déjà présente chez Pindare (*O.II,50*). ~ En supprimant le verbe " donner ", *Esd.A'* met la racine et le nom sur le même plan, les deux termes renvoyant à la fixité du lieu choisi par le Seigneur; en outre, cette suppression suppose logiquement que le nom, s'il est laissé, a déjà été donné. Là aussi les textes ne s'accordent guère: le pieu de tente du TM et de la Vg (même image en *Is LIV, 2*), en renvoyant aux temps lointains du nomadisme, évoque la fixation dans le lieu sacré, mais une fixation fragile, qui peut ne pas être définitive; Rudolph et Kittel suggèrent d'ailleurs une éventuelle confusion entre *yâtêd* (*יתר*) et *yètêr* (*יתר*) lequel offre des sens très divers (" corde, restant, abondance, supériorité "): il n'est pas impossible que le TM ait d'abord présenté, comme plus haut, une expression redondante, un reste (*peléyâtâh*) et un restant (*yètêr*). *Esd.B'* adopte une traduction lointaine et plus vague (c'est le seul endroit de la LXX où *σπρίγμα* traduise *yâtêd*); l'*ὄνομα* d'*Esd.A'* semble

n'avoir aucun rapport avec *yâtèd* ou *yètèr*, ni non plus avec aucun des mots traduits dans la LXX par ὄνομα; aucune confusion de forme ne semble possible en hébreu (aussi bien en écriture carrée qu'en paléohébraïque) et tous les manuscrits grecs s'accordent sur cette leçon,... si bien qu'il s'agit très certainement d'une " correction ", sans que l'on puisse déterminer si le texte a été trafiqué au niveau du TpM ou de sa traduction en grec. Or, si le texte a été modifié avec aussi peu de discrétion (ce qui n'est pas dans les habitudes d'*Esd.A'* qui procède plutôt par touches discrètes), c'est que le jeu en vaut la chandelle: l'introduction d'ὄνομα renvoie directement dans le livre à IV, 63 et VI, 32, c'est-à-dire aux deux passages dans lesquels Darius ordonne de reconstruire le temple en considération du fait que le nom du Seigneur a été nommé sur son sanctuaire; en d'autres termes, la substitution du " nom " au " pieu de tente " permet de concilier les décisions des Achéménides et le dessein de Dieu, le politique et le religieux. Le rapport direct entre la pureté de la race (semence), la fixité du sanctuaire (racine) et le nom sera exprimé sans détours au v.85. ~ La suite va en s'obscurcissant encore: force est de reconnaître que le texte d'*Esd.A'* tel qu'il est et, partant, notre traduction sont particulièrement énigmatiques, et seule la comparaison avec les autres versions permet de deviner de quoi il s'agit. Là encore, l'étrangeté même du texte est l'indice d'une intervention délibérée, que l'auteur ne songe nullement à camoufler, bien au contraire, car aller chercher φωστῖρ pour traduire le banal *'ayin* n'est *vraiment* pas naturel... Ce mot ne semble pas attesté avant la LXX (*BAI* p. 92), en dehors de laquelle il désigne majoritairement des astres (Proclus au V^e s. ap.J.C. ou Simplicius au VI^e s. ap.J.C.), ou métaphoriquement l'éclat d'un roi (Thémistius au IV^e s. ap.J.C.); le *LSJ* ne cite que l'astrologue Vettius Valens (II^e s. ap.J.C.) pour désigner l'éclat des yeux avec φωστῖρ. Dans la LXX, φωστῖρ a sept autres occurrences et traduit deux mots hébreux: quatre fois le mot *mâ'ôr* " lumière " en *Gn* I, 14-16 (les grands luminaires du ciel), et une fois le verbe *zâhar* " briller " en *Dn-LXX* XII, 3 (pour désigner les astres); les autres attestations n'ont pas d'équivalent hébreu (en *Sg* XIII, 2 φωστῖρ désigne les luminaires du ciel; en *Si* XLIII, 7 il désigne la lune). Il est donc indiscutable que si *Esd.A'* emploie φωστῖρ, c'est pour renvoyer ostensiblement aux grands luminaires de la *Genèse* (d'où notre traduction); il s'agit dès lors de comprendre la raison d'un tel renvoi... Or, si l'on considère d'une part que la prière d'*Esd.A'* est en fait un panorama de l'histoire des Juifs et de leurs péchés, c'est-à-dire un résumé de la Bible, et que d'autre part φωστῖρ ne peut être qu'une allusion aux luminaires de la *Genèse*, il ne nous semble pas absurde de voir dans cette désignation si étrange des yeux un renvoi symbolique à la création du monde, à laquelle succéderont les deux autres grands " débuts " de l'histoire d'Israël, la sortie de la captivité d'Égypte et de celle de Babylone. Ce n'est peut-être donc pas un hasard si dans ce contexte *Esd.A'* choisit, plutôt qu'ἀποκαλύπτειν qui traduit plus de neuf mots hébreux, le verbe ἀνακαλύπτειν qui traduit presque toujours le verbe *gâlâh*, lequel signifie à la fois " découvrir, révéler " mais aussi " aller en captivité " (cf. aussi la fréquence de l'expression " les fils de l'exil, *gâlâh* " pour désigner les Juifs). Cela étant, que le rapprochement avec la *Genèse* soit fondé ou pas, il faut bien que la proposition " afin de dévoiler notre luminaire dans la maison de notre Seigneur " signifie quelque chose, indépendamment de toute référence à d'autres textes, et ce d'autant qu'à cet endroit *Esd.A'* corrige à nouveau le texte en ajoutant " dans la maison de notre Seigneur ". Peut-être pouvons-nous nous risquer à avancer, avec prudence, qu'il s'agit de la trace d'une conception symbolique du temple comme image du monde: " La pensée, juive, surtout dans certains apocryphes, et parallèlement la pensée hellénistique, dans Josèphe et Philon, ont cherché dans le Temple un symbolisme cosmique: la montagne du Temple est le centre du monde, le Temple et son mobilier sont une image du monde " (R. de Vaux *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, p.169); cette conception expliquerait en même temps l'ajout dans *Esd.A'* de " dans la maison du Seigneur " et l'utilisation de φωστῖρ; mais nous devons avouer la difficulté où nous sommes d'identifier avec certitude le référent de ce φωστῖρ, le plus vraisemblable étant

qu'il s'agit de la *menôrat hamâ'ôr*, λυχνία τοῦ φωτός, le grand chandelier d'or d'Ex XXXV, 14 (l'Alexandrinus au lieu de τοῦ ἀνακαλύψαι φωστήρα ἡμῶν lit τοῦ ἀνάψαι φωστήρα ἡμῶν "pour allumer notre luminaire"). ~ Le passage de *heyâh* à τροφήν est plus facile, bien qu'il manifeste aussi une volonté d'infléchir le sens du texte; l'interprétation de *me'at* en ἐν τῷ καιρῷ (*me'at* lu *mo'ed* "temps fixé"?) permet peut-être de mieux comprendre cette traduction: la référence est selon toute probabilité à Ps CIII, le psaume qui raconte la création du monde (ce qui confirme notre analyse de φωστ'ρ) et récapitule toutes les œuvres de Dieu: après avoir dit que Dieu a créé la lune εἰς καιρούς (v.19), le psalmiste ajoute (v.27) que tous les êtres attendent que Dieu "leur donne la nourriture au bon moment, δοῦναι τὴν τροφήν αὐτοῖς εὐκαιρον". La fin du psaume corrobore ce rapprochement et correspond tout à fait à l'utilisation qu'en fait *Esd.A'*: alors qu'Esdras s'étonne que le Seigneur ait laissé (καταλειφθῆναι) une racine aux Juifs qui ont commis des fautes (ἁμαρτίαι), le psalmiste souhaite (v.35) que "ceux qui ont commis des fautes disparaissent de la terre, ἐκλίποισαν ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ τῆς γῆς". Cependant, l'auteur réinterprète le Ps CIII dans l'optique historique qui est la sienne dans ce passage: alors que le Ps CIII ne parle que des œuvres de Dieu d'une manière générale, le fait d'évoquer une nourriture, donnée par Dieu au moment de l'esclavage, semble bien une allusion à l'épisode de la manne céleste.

VIII, 77-78: Comme on pouvait s'y attendre la suite de la prière présente de nombreuses divergences, conséquences des différences introduites dans les versets précédents et de l'interprétation d'ensemble du passage:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Parce que esclaves (<i>'ôbâdîm</i>) nous (<i>'ônahenû</i>) et dans notre esclavage (<i>be-'abeduté-nû</i>) ne nous a pas abandonnés (<i>'ôzâbâ-nû</i>)	Parce que nous sommes esclaves (<i>serui sumus</i>) et pendant notre esclavage ne nous a pas abandonnés (<i>dereliquit</i>)	Parce que nous sommes esclaves (<i>δοῦλοί ἐσμεν</i>) et pendant notre esclavage ne nous a pas abandonnés (<i>ἐγκατέλιπεν</i>) le Seigneur notre Dieu et il a incliné (<i>ἐκλινεν</i>) sur nous la pitié (<i>ἐλεος</i>) vis-à-vis des rois perses pour nous donner de quoi faire vivre (<i>ζωοποίησιν</i>) afin qu'ils élèvent (<i>τοῦ ὑψῶσαι αὐτούς</i>) la maison de notre Dieu et relèvent (<i>ἀναστήσαι</i>) sa solitude (<i>τὰ ἔρημα αὐτῆς</i>) et afin de nous donner une clôture (<i>φραγμὸν</i>) dans Juda et dans Jérusalem	* * Et pendant que nous étions esclaves, nous n'avons pas été abandonnés (<i>ἐγκατελείφθημεν</i>) par notre Seigneur: il nous a fait être (<i>ἐποίησεν ἡμᾶς</i>) en faveur (<i>ἐν χάριτι</i>) vis-à-vis des rois perses pour nous donner de la nourriture (<i>τροφὴν</i>), glorifier (<i>δοξάσαι</i>) le sanctuaire de notre Seigneur et réveiller (<i>ἐγείραι</i>) la Sion déserte (<i>τὴν ἔρημον Σιών</i>) afin de nous donner un fondement (<i>στερέωμα</i>) en Judée et à Jérusalem.

Comme nous l'avons souvent observé déjà, *Esd.A'* veille toujours à se concilier les rois perses; aussi la souveraineté achéménide ne saurait être qualifiée d'esclavage, quand bien même tous les sujets du Roi sont par définition des *bandaka*, des esclaves: la première phrase du verset est donc tout simplement supprimée. Par ailleurs cette suppression a pour effet de placer résolument dans le passé toutes les remarques qui vont suivre, alors qu'*Esd.B'* et la Vg interprètent la phrase sans verbe du TM en sens contraire, en y introduisant un présent. ~ L'expression "incliner la faveur sur quelqu'un" était déjà employée en *Esd.B'* VII, 28 (= *Esd.A'* VIII, 26), à propos d'Esdras; alors qu'*Esd.B'* conserve le même verbe, *Esd.A'* remplace curieusement le verbe τιμᾶν "honorer" par une expression qui ne semble pas être employée ailleurs dans la LXX (le seul exemple approchant, *Est* VI, 3, a une syntaxe différente: χάριν ἐποιΰσαμεν τῷ Μαρδοχάει). En V, 58 déjà le mot *hèsèd* était traduit par δόξα "splendeur"; il semble donc que le traducteur d'*Esd.A'* se refuse à voir dans le mot *hèsèd* un signe de pitié, c'est-à-dire un sentiment de bonté indépendant du mérite (la seule occurrence d'ἔλεος dans *Esd.A'* est au v.75 pour rendre le mot *tehinâh*, où précisément Esdras s'étonne de la pitié du Seigneur): les traductions de *hèsèd* dans *Esd.A'* semblent donc indiquer que le mot recouvre pour le traducteur d'*Esd.A'* une faveur justifiée (pour récompenser le zèle de Zorobabel en V, 58, pour reconnaître la valeur d'Esdras en VIII, 26). De fait, les trois attestations de χάρις dans *Esd.A'* vont dans ce sens: pour la visite du Seigneur qui vient encourager les constructeurs du temple (VI, 5), pour Esdras, le "scribe talentueux dans la loi de Moïse" (VIII, 4), et ici où il faut donc logiquement reconnaître dans ces gens qui ont eu les faveurs des rois perses Zorobabel et Esdras lui-même. Ces remarques de vocabulaire montrent donc que la prière d'Esdras n'est un acte de contrition que jusqu'à un certain point dans *Esd.A'*: en parlant à la première personne, Esdras se montre solidaire de ses frères, mais le texte le désigne tacitement dans cette grave affaire des mariages mixtes comme le seul secours. ~ Les trois infinitifs qui suivent (δοῦναι, δοξάσαι, ἐγείραι), séparés par des καὶ, sont à distinguer du quatrième (δοῦναι) qui est un infinitif épexégétique marquant le résultat des trois précédents (*Esd.A'* supprime la coordination, présente dans les autres textes). Alors que le Seigneur donnait de la nourriture "dans l'esclavage" au v.77, ici les rois de Perse donnent de la nourriture à une époque qu'*Esd.A'* se refuse à qualifier d'esclavage; ainsi à la sortie d'Égypte qui n'était qu'allusive au v.77 répond, sans ambiguïté cette fois, la sortie de la captivité de Babylone grâce aux rois perses (nouveau rapprochement entre l'action du Seigneur et celle des Achéménides). Le verbe δοξάσαι renvoie aux deux autres occurrences du mot dans *Esd.A'* (VIII, 25 et 64) auxquelles il faut ajouter IX, 52: dans les deux premiers passages il s'agit également de glorifier le temple (l'un marquant l'entrée en scène d'Esdras à la première personne, le second marquant la fin des sacrifices avant la découverte des mariages mixtes), dans le dernier la glorification concernera les Juifs eux-mêmes et marquera la fin de la mission d'Esdras; ces trois passages scandent donc l'action d'Esdras en y distinguant trois moments, trois grands axes (le rétablissement des Lévites compétents à la tête du sacerdoce, la purification ethnique, la réunion de l'assemblée des Juifs pour écouter la lecture de la Loi). Le verbe ἐγείραι fait écho à l'autre attestation de ce sens du verbe dans *Esd.A'*, en V, 43, quand les compagnons de Zorobabel font vœu de faire se lever le temple; l'action d'Esdras est donc de quelque façon encadrée par celle de Zorobabel dans laquelle elle s'insère. Par ailleurs *Esd.A'* suggère un autre sens en désignant les ruines du temple de Jérusalem par "la Sion déserte"; cette leçon, qui ne peut guère être une erreur de lecture, offre trois directions possibles: Sion désigne l'acropole de Jérusalem sous le nom qu'elle avait sous le règne de David; cette appellation est également fréquente dans les *Psaumes* pour désigner Jérusalem comme le lieu d'élection du Seigneur (R. de Vaux, p.103); enfin le nom de Sion prendra sous les Maccabées une dimension politique chez les résistants et désignera, comme dans le livre de *Judith* (IX, 13), la partie nord de la colline (les Maccabées soulignant par ce nom que leur

résistance est bien une guerre sacrée, en récupérant à leur compte l'épopée davidique). Si l'on songe aux liens étroits qui unissent *Esd.A'* et *2M*, on ne s'étonnera pas ici de cette correction qui permet de récupérer, outre David, l'action d'Esdras. Mais surtout, l'association du verbe ἐγείρωι avec Sion crée forcément une image et rappelle les personnifications de Sion, comparée à une fille; ici le traducteur a très certainement à l'esprit le début du livre d'Isaïe, dans sa traduction grecque, auquel il emprunte image et vocabulaire: après avoir dit que le peuple est plein de fautes (πλῆρης ὁμαρτιῶν), que sa semence est mauvaise (σπέρμα πονηρόν), Isaïe ajoute (I, 7-9) "votre terre est déserte (ἡ γῆ ὕμων ἔρημος), [...] la fille de Sion sera abandonnée (ἐγκατελειφθήσεται); [...] si le Seigneur Sabaoth ne nous avait laissé une semence (ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα), nous serions devenus comme Sodome et nous serions comparés à Gomorrhe"; pour un autre emprunt au même *Isaïe*, voir v.82. ~ Le don du "fondement" résume donc les trois actions du Seigneur; le mot στερέωμα est principalement employé au début de la *Genèse* (I, 6-20) pour désigner par neuf fois le ciel, de même que dans les deux autres occurrences du Pentateuque (*Ex* XXIV, 10, *Dt* XXXIII, 26), et *Esd.A'* en est la première attestation après le Pentateuque; par ailleurs ce mot n'a aucun rapport avec le *gâdér* du TM, que celui-ci soit interprété comme une image bucolique, une clôture (φραγμὸν, *sepes*) pour enfermer les troupeaux ou protéger les vignes (Médebielle, Williamson), ou bien comme une muraille (ce qui conforte les partisans de la thèse "Esdras après Néhémie", dont Dhorme, puisque si Esdras parle de murailles, c'est que Néhémie les a déjà reconstruites...). Cette divergence radicale de traduction est bien entendu à rapprocher de l'usage du mot φωστῆρ au v.76, et le phénomène d'intertextualité permet d'avancer une explication, car l'évocation de Jérusalem, par le terme qui dans la *Genèse* désigne précisément le ciel, a toutes les chances d'être une allusion à la Jérusalem céleste, ce qui referme sur lui-même le panorama de l'histoire des Juifs esquissée ici: au passé le plus lointain avec la création du monde répond la vision eschatologique de la Jérusalem céleste, comme à l'intérieur de l'histoire basement humaine la captivité de Babylone répondait à celle d'Égypte.

VIII, 79-80: A la vision des versets précédents s'oppose le retour à la situation présente avec le "et maintenant", présent dans le TM (*atâh*), mais logiquement supprimé par *Esd.B'* pour lequel les versets précédents s'appliquaient à la situation présente d'Esdras et de ses compagnons. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit "que dirons-nous après cela (*ahôréy-zo't*, μετὰ τοῦτο)", ce qui désigne visiblement la faute que constituent les mariages mixtes (le "cela" étant ensuite explicité par une subordonnée introduite par *kî* dans le TM, et par ὅτι dans *Esd.B'*); en revanche *Esd.A'*, avec "ἔχοντες ταῦτα, ayant ces choses", désigne ce qui précède immédiatement et explique l'étonnement et le désarroi d'Esdras. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, évoque les commandements (*miçewot*, ἐντολάς) du Seigneur, *Esd.A'* parle d'ordonnances (*προστάγματα*): *Esd.A'* n'utilise que deux fois le mot ἐντολῶν, toujours pour désigner les commandements du Seigneur (en IV, 52 et VIII, 7), cette dernière attestation désignant la Loi écrite par opposition à la Loi orale; en revanche, les six occurrences de *πρόσταγμα* se répartissent à parts égales entre les ordonnances du Seigneur (I, 7, VII, 4, VIII, 79) et les ordonnances des rois perses (V, 53, VIII, 8, 64): compte tenu de la composition du passage, l'usage de *προστάγματα* est à nouveau révélateur ici d'une volonté de mettre en parallèle le Seigneur et les souverains achéménides. Alors que le TM et *Esd.B'* parlent d'abandonner (*âzabenû*, ἐγκατελίπομεν) les commandements de Dieu, reprenant le même verbe qu'au verset précédent ("notre Dieu ne nous a pas abandonnés, lo' 'ôzâbâ-nû, οὐκ ἐγκατέλιπεν"), *Esd.A'* ne reproduit pas cette inversion et recourt au verbe παραβαίνειν; dans le Pentateuque, on ne trouve pas l'expression παραβαίνειν τὰ προσταγματα, mais ce verbe, quand il ne désigne pas la transgression en général ou plusieurs transgressions en même temps (*Lv* XXVI, 40, *Nb* XIV, 41, XXII, 18, XXIV, 13, XXVII, 14, *Dt* I, 43, XVII, 20, XXVIII, 14), s'applique plus

particulièrement à l'idolâtrie (*Ex* XXXII, 8, *Dt* IX, 12, 16, XI, 16) ou à l'adultère (*Nb* V, 12, 19, 20, 29), fautes tout à fait équivalentes, d'où sans doute l'emploi de *παρὰβαί νειν* ici. ~ Le TM et *Esd.B'* ne distinguent pas entre l'esclavage d'Égypte ou de Babylonie et l'esclavage de Dieu, employant le même terme pour les prophètes (*ῥḥādēy-kā*, δούλων σου), alors qu'*Esd.A'* distingue soigneusement entre le mauvais esclavage (δουλείας, δουλεύειν) et le fait d'être les serviteurs (παίδων) du Seigneur. ~ La parole du Seigneur, présentée comme une citation précise de l'Écriture, est en fait un amalgame de plusieurs passages, qui ne sont pas tous empruntés aux "prophètes" (au sens restreint de la tripartition traditionnelle en Loi, Prophètes et Écrits), ce qui suppose seulement une conception large de la parole prophétique (y compris donc celle de Moïse), et sans doute pas une réflexion sur le canon. En effet, les principaux passages répertoriés sont des emprunts ou des variations du *Deutéronome* ou du *Lévitique*, dont *Esd.A'* ne suit pas toujours la traduction grecque: "La terre vers laquelle vous allez pour la recueillir en héritage, ἡ γῆ εἰς ἣν εἰσέρχεσθε κληρονομήσαι" est inspiré de *Dt* VII,1 (τὴν γῆν εἰς ἣν εἰσπορεύῃ ἐκεῖ κληρονομήσαι), qui traite de l'obligation d'exterminer les Cananéens et de l'interdiction d'alliance avec les nations. ~ En revanche le verbe μολύνειν n'est employé qu'une fois dans le Pentateuque en *Gn* XXXVII, 31 (les frères de Joseph qui maculent une tunique de sang pour faire croire à sa mort); ici il traduit l'hébreu *nidāh* qui désigne majoritairement la souillure des menstruations et logiquement (puisque une femme impure est aussi et surtout une femme étrangère) le culte des idoles (cf. *Ez* XXXVI, 17 qui fait ostensiblement l'amalgame entre les deux); μολυσμός, qui traduit également *nidāh*, n'est pas emprunté non plus au Pentateuque et n'a que deux autres attestations dans la LXX (*Jr* XXIII, 15 et *2M* V, 27); pour rendre les deux *nidāh* du verset, *Esd.B'* parle assez curieusement de "terre déplacée (μετακινουμένη) dans le déplacement (μετακινῶν) des peuples des nations" (avec peut-être le sens, non attesté ailleurs, de "ce qui fait s'éloigner", d'où "répulsion, chose repoussante"). Encore une fois *Esd.A'* ajoute l'adjectif ἄλλογενῶν, qui ne correspond à rien dans le TM qui dit seulement "la souillure des peuples des terres (ῥrâçôt)". ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite: "dans leurs abominations (be-tôḥbotēy-hēm, ἐν μακρύμμασιν αὐτῶν) avec lesquelles ils l'ont remplie (mîl'û-hâ) d'un bord à l'autre bord (mîpêh 'êl-pêh) dans leur impureté (be-tumē'ât-âm)"; *Esd.A'* supprime tout le début de la proposition, sans doute par accident car la Vg elle-même s'éloigne du TM et, peut-être sous l'influence du ἄλλογενῶν d'*Esd.A'*, dit: *inmunditiam populorum ceterarumque terrarum*; de même la VL, qui suit toujours de très près *Esd.A'*, lit: *et immunditiae illorum repleuerunt eam totam immunditia sua*; en revanche, *Esd.A'* néglige de traduire *mîpêh 'êl-pêh* qu'*Esd.B'* retranscrit mot à mot (ἀπὸ στόματος ἐπὶ στόμα), vraisemblablement pour des raisons de style. La fin de ce verset est très librement inspirée (aussi bien en hébreu qu'en grec) de *Lv* XVIII, 24-30: le terme employé pour y désigner la souillure est le verbe μιᾶναι qui traduit l'hébreu *tāmē'* "souiller, profaner", dont on retrouve ici la racine dans *tumē'ât* traduit dans les deux textes de la LXX par ἀκαθαρσία. ~ Josèphe ne reprend aucun élément de la prière d'Esdras dans ses *Antiquités*.

VIII, 81-82: Curieusement, après des versets aussi problématiques, les textes ne présentent pratiquement pas de divergences. Nous traduisons le καὶ vñv d'*Esd.A'*, qui correspond à l'hébreu *we'atāh* "et maintenant", par "et donc" (sens classique, bien que moins fréquent, de vñv) étant donné qu'il ne s'agit pas de relier deux phrases temporellement, mais logiquement. Alors que le TM et *Esd.B'* parlent de ne pas donner (*'al titenû*, μὴ δώτε) les filles, *Esd.A'* emploie le verbe συνοικίζειν, lequel n'a que quatre occurrences dans la LXX en dehors d'*Esd.A'* (*Dt* XXI, 13, XXII, 22, *Si* XVI, 4, *Is* LXII, 4); les deux attestations du *Deutéronome* concernent, le premier, le mariage avec une prisonnière, le second la punition de la femme adultère qui déjà "habite avec" son mari, tour euphémistique pour désigner la relation sexuelle qui consomme le mariage; l'enjeu n'est donc pas d'interdire de coucher avec une femme étrangère (bien que ce ne

soit pas conseillé non plus...), mais avant tout d'interdire les unions officielles avec les femmes étrangères; la référence est un autre passage du *Deutéronome* (VII, 3-4) qui souligne le rapport étroit existant entre le mariage mixte et l'idolâtrie. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite: "vous ne chercherez pas (*lo' tidereshû*) leur paix (*shelom-âm*) et leur bien (*tôbât-âm*) pour l'éternité ('*ad 'ôlâm*)"; alors que *shelom-âm* pourrait être interprété "leur prospérité" (Dhorme), indépendamment de tout contexte guerrier, *Esd.A'* dit "vous ne chercherez pas à pacifier vos relations avec eux, οὐ ζηΐσετε εἰρηνεύσαι τὰ πρὸς αὐτοὺς", optant nettement pour la situation de guerre permanente; cette interprétation explique peut-être que *tôbât-âm* ne soit pas traduit par *Esd.A'*, car il serait un peu absurde de demander de ne pas faire de bien à des gens, après avoir conseillé de leur faire une guerre sans merci. Dans le même ordre d'idée, *Esd.A'* traduit '*ad 'ôlâm* par τὸν ἅπαντα χρόνον, qui à l'idée d'éternité ajoute aussi l'idée d'un présent où il faut faire la guerre sans relâche. La référence la plus probable est *Dt XXIII, 7*. ~ Les textes s'accordent sur la fin du verset; sur l'idée que la guerre est une bonne chose, parce qu'elle fortifie les cœurs, voir V, 49 et VII, 15; le verbe employé, ἰσχύειν, est le même qui en IV, 35 évoquait la force de la vérité. La promesse de manger les biens de la terre est à nouveau une référence à *Isaïe* (I, 19) qui dit: "si vous le voulez et si vous m'écoutez, mangez les biens de la terre, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε", les deux textes de la LXX offrant la même traduction: φάγητε τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς. Le verbe κατακληρονομεῖν "laisser en héritage", (utilisé pour la première fois dans les *Nombres*, voir *BA4*, p.168-169) est utilisé 18 fois dans le *Deutéronome*, où l'idée de laisser la terre en héritage est un leitmotiv, de sorte qu'il n'y a pas ici de référence à un passage précis. ~ Alors que le TM emploie la même expression que plus haut ('*ad 'ôlâm*) pour désigner l'éternité, *Esd.A'* cette fois-ci traduit comme *Esd.B'* par ἕως αἰῶνος, montrant bien qu'il distingue par-là entre le temps qui se prolonge de jour en jour (τὸν ἅπαντα χρόνον) et l'éternité.

VIII, 83-84: Le TM étend la phrase sur les v.13 et 14 (= v.83-84 d'*Esd.A'*), opposant ce qui est arrivé dans le passé (v.13) et l'interrogation présente d'Esdras (v.14), disant au début: "Et après (*'ahôrêy*) tout ce qui nous est arrivé (*kâl-habâ*) à cause de nos actions (*be-ma'ôšêy-nû*) mauvaises (*hâ-râ'im*) et de notre grand péché (*be-'ashemâtêy-nû ha-gedolâh*)"; *Esd.A'* ne traduit pas '*ahôrêy* et, afin d'obtenir une phrase correcte, ajoute le verbe γίγνεται (en revanche, *Esd.B'*, surtout tel qu'il est ponctué par Rahlfs, présente une syntaxe particulièrement boiteuse, la phrase restant en suspens: "et après tout ce qui nous arrive à cause de nos actions mauvaises et de notre grand préjudice."); ainsi, alors que le *kâl-habâ* du TM peut aussi bien être compris "ce qui nous arrive" que "ce qui nous est arrivé", la traduction d'*Esd.A'* ôte toute ambiguïté et, après l'évocation du passé, situe désormais la réflexion d'Esdras dans le présent, ce qui renvoie au v.73 où l'on trouve le même terme ἀμαρτία. ~ Le v.84 pose davantage de problèmes, en particulier à cause d'un texte hébreu un peu difficile, littéralement: "parce que toi (*'atâh*) notre Dieu tu as retenu (? *hâšaketâ*) vers le bas (*le-matâh*) parmi nos fautes (ou "depuis nos fautes"? *mé-'ôwonêy-nû*) et tu nous as donné un reste (*peléyâtâh*) comme celui-là (*kâ-zo't*)"; *Esd.B'* ne traduit pas '*atâh* et comprend: "parce qu'il n'y a pas, ὅτι οὐκ ἔστιν, comme notre Dieu" (par confusion de '*atâh* avec une forme du verbe *hâyâh* ?), tandis qu'*Esd.A'*, comme souvent, remplace "Dieu" par "Seigneur". Les deux textes de la LXX recourent au verbe κοφίζειν "alléger" pour rendre le verbe *hâšak* dont les divers sens possibles sont "retenir, empêcher, arrêter, sauver, épargner" (la Vg parle de "libérer": *liberasti nos*); Dhorme hésite entre plusieurs interprétations: "tu as atténué nos iniquités", "tu as ménagé [la punition] au-dessous de nos iniquités" (= Williamson), "tu as montré de l'indulgence en dépit de nos iniquités"; le verbe κοφίζειν est employé dans ce sens métaphorique en *1R VI, 5* (alléger la main de Dieu sur les Philistins) et en *3R XII, 4, 9, 10* (alléger le joug de la servitude) où il traduit le verbe *qâlal* "rendre léger, soulager, diminuer", le seul autre passage où κοφίζειν traduise *hâšak* est en *Jb XXI, 30* (le jour de la destruction le

méchant est allégé). L'expression du TM est sans doute à rapprocher de l'image du v.72: le Seigneur fait en sorte de tirer les fautes vers le bas, pour les empêcher d'atteindre le ciel; la traduction de la LXX recourt en fait à une image inverse puisque, au lieu de plaquer les fautes au sol, le Seigneur les rend légères (de sorte que l'usage de *κουφίζειν* ici ne peut guère être rapproché des deux attestations des *Règles*, où ce sont les punitions qui sont allégées, et non pas les fautes); l'image que suggère la LXX ici est donc plutôt celle d'une pesée, et il n'est pas impossible que le traducteur hellénophone ait dans l'esprit les célèbres passages d'Homère (*Il* VIII, 69-72 et XXII, 209-213) dans lesquels Zeus pèse les destinées, dont la plus légère est celle de l'homme qui survivra. ~ A la fin de la phrase *Esd.A'* est plus proche du TM que ne l'est *Esd.B'* qui dit seulement " tu nous as donné le salut ", sans rendre le démonstratif *kâ-zo't*, traduit dans *Esd.A'* par un exclamatif (" *τοιούτην ῥίζαν*, une telle racine "). ~ Les diverses traditions textuelles présentent d'importantes divergences sur la suite, à cause de l'interprétation d'ensemble adoptée par chacune; le TM dit littéralement: " est-ce que nous retournerons (*hò-nâshûb*) pour rompre (*le-hâpér*) tes commandements (*miçewotèy-kâ*) pour nous allier en mariage (*le-hitehatén*) dans les peuples de ces abominations (*ha-to'êbôt hâ-élèh*) "; le TM montre donc Esdras en train de penser avec angoisse au futur, en délibérant; il s'agit bien entendu d'une question rhétorique, introduite par la particule d'interrogation *hò-* (puisque Esdras ne se demande pas si les Juifs doivent continuer ou pas à vivre avec leurs fautes...). *Esd.B'* traduit curieusement par une causale, en anacoluthie et sans proposition principale (" parce que nous nous sommes détournés pour rompre tes commandements et prendre nos gendres chez les peuples des terres, *ὅτι ἐπεστρέψαμεν διασκεδάσαι ἐντολάς σου καὶ ἐπιγαμβρεύσαι τοῖς λαοῖς τῶν γαιῶν* "). La Vg y voit plutôt une consécutive (" de sorte que nous ne nous sommes pas retournés et avons rendu vains tes commandements, *ut non conuerteremur et irrita faceremus mandata tua* "). *Esd.A'* au contraire du TM se tourne vers le passé immédiat; l'ajout de l'adverbe *πάλιν* est très probablement une correction délibérée, car on ne voit guère comment l'on pourrait passer du sens de la particule interrogative à celui de " encore une fois " (d'autant que toute possibilité de confusion dans l'écriture semble exclue). Au lieu de " rompre les commandements " *Esd.A'* parle comme au v.79 de transgression (*παράβῃναι*), remplaçant les ordonnances (*προστάγματα*) par la Loi (*νόμος*), alors que le TM et *Esd.B'* ont le même terme qu'au v.79 (*miçewot*, *ἐντολάς*): cette traduction a sans doute pour objet d'introduire dès maintenant la thématique de l'apprentissage de la Loi sur lequel va culminer le livre (dix occurrences de *νόμος* dans les v.39-50), mais aussi de rapprocher ce verset du seul autre passage du livre où l'on trouve cette expression (VIII, 24), l'interdiction par le roi de perse de transgresser la Loi du Seigneur. Au terme " technique " du TM et d'*Esd.B'* pour désigner les mariages mixtes (*hâtan*, *ἐπιγαμβρεύειν*), *Esd.A'* substitue le verbe *ἐπιμυγνῶναι* qu'il employait déjà au v.67: arrivé à la fin de sa prière Esdras la clôt sur elle-même en revenant au début. Sur la fin les deux textes de la LXX s'éloignent du TM (qui a peut-être été corrigé ultérieurement par le massorètes): les " peuples de ces abominations " deviennent dans *Esd.A'* " l'impureté des peuples de la terre " et dans *Esd.B'* " les peuples des terres ".

VIII, 85-87: L'interrogation exclamative d'Esdras a été diversement interprétée; le TM dit littéralement: " n'est-ce pas que (*hò-lô*) tu t'irriteras (*tè'ènap*) contre nous (*bâ-nû*) jusqu'à exterminer (*'ad-kalèh*) pour qu'il n'y ait pas (*le'èyn*) un laissé et un reste? "; tout le problème est dans la façon dont on comprend l'imparfait *tè'ènap* qui peut aussi bien désigner une action passée qui a duré (" tu t'irritais "), une action présente non achevée (" tu es en train de t'irriter ") ou une action future (" tu t'irriteras "); cet imparfait peut aussi avoir, indépendamment de ces valeurs temporelles, une nuance modale exprimant la possibilité ou le devoir (" tu pourras t'irriter, tu devras t'irriter "). Les éditeurs modernes adoptent cette dernière solution et rendent *tè'ènap* par un conditionnel (" ne t'irriterais-tu pas "); de même *Esd.B'* traduit

par une défense “ ne t’irrite pas contre nous, μὴ παροξυνθῆς ἐν ἡμῖν ”, sans rendre toutefois la particule interrogative *hò-*; alors qu’*Esd.B*’ considère qu’il s’agit d’une crainte concernant l’avenir, *Esd.A*’ y voit au contraire un étonnement d’Esdras devant l’absence apparente de colère de la part du Seigneur, de sorte qu’il met le verbe à l’aoriste (ὠργίσθης); c’est pourquoi il convient de rendre la phrase interrogative d’*Esd.A*’ par une exclamation, et non par une vraie question comme le fait la VL qui emploie en outre un futur (“ *Nonne irascaris*, Ne t’irriteras-tu pas... ”); une vraie question signifierait le contraire et introduirait une incohérence puisqu’Esdras vient de rappeler la mansuétude de Dieu; la Vg comprend de même: “ *numquid iratus es*, est-ce que tu t’es irrité ”. Alors que le TM, suivi par *Esd.B*’, ne parle que de “ reste ” (*she’érît*, ἐγκατάλειμμα) et de “ délivrance ” (*peléyîâh*, διασφζόμενον), *Esd.A*’ distingue trois éléments: une racine (ρίζαν, qui traduisait *peléyîâh* au v.75), une semence (σπέρμα) et un nom (ὄνομα); il s’agit très vraisemblablement d’une correction délibérée visant à établir clairement l’équation esquissée au v.75 (racine = semence = nom). ~ Alors qu’*Esd.B*’ traduit très littéralement le TM (“ Yahwéh Dieu d’Israël juste (*ṣadîq*) toi (*’atâh*), κύριε ὁ θεὸς Ἰσραὴλ δίκαιος σύ ”), *Esd.A*’ comme souvent supprime le mot “ Dieu ” et, toujours soucieux de la grécité de son style, remplace le pronom par une forme verbale (“ εἶ, tu es ”). A la justice de Dieu, *Esd.A*’ substitue sa véracité (ἀληθινός); or, modifier un texte concernant une qualité de Dieu n’est pas une chose sans conséquence: cette divergence importante, qui intervient juste avant l’expulsion des femmes étrangères, a bien entendu pour objet de rapprocher ce passage du concours des gardes du corps (sur l’ἀλ᾽θεια et le “ Dieu vrai ”, voir plus particulièrement IV, 25-27, 36, 40), rapprochement déjà préparé en V, 40 où l’arrivée future d’Esdras était présentée comme celle d’un “ Grand Prêtre revêtu de la Révélation et de la Vérité ”. Par ailleurs l’adjectif ἀληθινός renvoie directement aux deux premières attestations du mot dans le Pentateuque (*Ex* XXXIV, 6-7 et *Nb* XIV, 18) où le Seigneur, au moment de donner les tables de la Loi à Moïse, déclare qu’il ne saurait déclarer pur le coupable et que les fautes des pères retomberont sur les enfants jusqu’à la quatrième génération, légitimant par-là largement toutes les mesures qu’Esdras pourra prendre contre les femmes étrangères. ~ Le TM, suivi par *Esd.B*’, parle de “ reste (*peléyîâh*) comme aujourd’hui (*ke-ha-yôm ha-zêh*, ὥς ἡ ἡμέρα αὕτη) ”, c’est-à-dire qu’il compare le passé qu’il vient d’évoquer à la situation présente, Esdras espérant que Dieu sera aussi généreux que par le passé; *Esd.A*’ en revanche traduit la particule *ke-* comme s’il y avait *be-* (ἐν τῇ σ᾽μερον), peut-être tout simplement par confusion classique entre כ et ב, mais aussi parce que cette traduction est cohérente avec l’interprétation d’ensemble du passage: Esdras ne cherche pas à prévoir ce qui va arriver, il exprime son étonnement devant cet acte de générosité qui tient du miracle. Alors que le TM parle de péché (*’ashemâtéy*) et *Esd.B*’ de préjudices (πλημμέλειαι), *Esd.A*’, qui traduisait *’ashemâtéy* au v.83 par ἁμαρτία, recourt ici à ἀνομίαις, variation à rapprocher de la traduction au verset précédent de *miçewotêy* par νόμος: la Loi et ses violations vont être désormais au centre du débat. ~ Ces versets marquent la fin de l’intervention d’Esdras à la première personne, qui a commencé au v.25: on remarquera que cette longue séquence commence et s’achève par une prière d’action de grâces.

VIII, 88: Le TM dit: “ Et quand Esdras eut prié (*ke-hitepalêl*, vb. *pâlal*) et quand il se fut confessé (*ke-hitewadotô*, vb. *yâdâh*) ”. Le premier verbe utilisé par le TM suggère en général une médiation par la prière, on ne prie pas pour soi directement, mais au nom d’un autre: cette acception chez le traducteur grec est confirmée par l’autre emploi du verbe προσεύχεσθαι dans *Esd.A*’ (VI, 30, où Darius ordonne que l’on prie Yahwéh pour la vie du roi et de ses enfants); *Esd.B*’ emploie également προσεύχεσθαι. Le verbe *yâdâsh* était déjà employé en *Esd.B*’ III, 11 (= *Esd.A*’ V, 58) pour désigner les actions de grâces et était traduit dans *Esd.A*’ ὁμολογεῖν; ici le verbe ἀνθρομολογεῖσθαι désigne en quelque sorte l’opération inverse (inversion signalée par le préfixe ἀντι-): après avoir

reconnu ce qu'était le Seigneur, Esdras considère ce que sont lui et ses frères et avoue sa petitesse en face de la grandeur de Dieu. Il est à peu près impossible de rendre dans une traduction française le jeu entre *ὁμολογεῖν* "tomber d'accord, reconnaître" et *ἀνθομολογεῖσθαι* qu'il faudrait, pour bien faire, traduire par "se reconnaître en retour" ("se reconnaître" au sens de "reconnaître ses fautes, reprendre conscience de son état" est signalé comme vieux par le Robert, qui cite Pascal): notre traduction par "exprimer sa componction" (nous avons reculé devant le médiéval "se compoindre"...) est un pis-aller dont le seul mérite est de rendre la chose signifiée à défaut de son signifiant (la componction étant "le sentiment de tristesse, éprouvé devant notre indignité à l'égard de Dieu", *Robert* s.v.); le verbe, dont c'est ici la première attestation dans la LXX, est à nouveau attesté en *Si* XX, 2, *Dn-LXX* IV, 34 et *3M* VI, 33, mais surtout en *Ps* LXXVIII, 13 où, après avoir demandé au Seigneur de ne pas se souvenir des fautes anciennes, le psalmiste déclare qu'il pourra lui rendre grâce pour l'éternité (*ἀνθομολογῶσμεθά σοι εἰς τὸν αἰῶνα*). Josèphe, lui, résume et parle seulement de prières (*εὐχῶν*). ~ Pour traduire *mitenapél* "gisant", *Esd.A'* recourt à l'adjectif *χαμαιπετῆς* "gisant à terre", qui est un hapax dans la LXX, mais est attesté ailleurs (Pindare, Platon, mais surtout chez Euripide et Eschyle); on ne voit pas pourquoi le traducteur d'*Esd.A'* serait aller chercher un terme plutôt rare, poétique et de coloration tragique, si ce n'est par réminiscence des auteurs classiques, afin précisément de conférer à son récit la grandeur et le pathétique de la tragédie. *Esd.B'* traduit *mitenapél* par *προσευχόμενος* "pariant" reprenant le même verbe qu'au début du verset; cette traduction est très probablement due à une confusion de *mitenapél* avec une forme de *pâlal*. ~ Comme nous l'avons plusieurs fois observé, *Esd.A'* parle plus volontiers du "sanctuaire, *ἱεροῦ*" que de la "maison" du Seigneur. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite: "se rassemblèrent (*niqbeçû*) vers lui parmi Israël une assemblée (*qâhâl*) très grande (*rab me'ad*)"; *Esd.A'* conserve l'accord du verbe selon le sens, que nous rendons par une construction attributive ("ils se rassemblèrent en une troupe très grande" au lieu de "se rassemblèrent une troupe très grande"); sur *ἐπισυνῆχθησαν* "ils se rassemblèrent", voir VIII, 69. La divergence la plus importante est la substitution de "Jérusalem" à "Israël", qui a pour effet d'une part de restreindre considérablement l'étendue de la faute (seuls les habitants de Jérusalem sont censés avoir contracté des mariages mixtes), et d'autre part de montrer que le renouveau de la Loi, dans toute sa dureté et sa "pureté", vient de Babylonie grâce à Esdras. ~ La fin du verset dans le TM dit: "parce que pleuraient (*bâkû*) le peuple beaucoup (*harebêh*) de pleurs (*bèkêh*)"; la traduction d'*Esd.A'* n'est pas foncièrement différente, les divergences tenant davantage à des questions de style (suppression de l'accord du verbe selon le sens et de l'accusatif d'objet interne "pleurer des pleurs"); le peuple (*hâ-âm*) est remplacé par la foule (*πλῆθι*), terme qui est plus vague et qui suggère davantage un grand mouvement spontané de la foule. ~ Josèphe amplifie et affirme que tous poussent des lamentations (*θρηνούντων δεῖ πάντων*).

VIII, 89: Ce Jékhnias fils de Jéèlos, qui intervient spontanément, met en rapport, en les opposant, la réforme de Josias et celle d'Esdras (voir I, 9 et 32, et le commentaire a.l.). Dans le TM il est appelé *Shekaneyâh* fils de *Yehî'el* (*Esd.B'*: *Σεχενίας υἱὸς Ἰηλ*); le nom est visiblement emprunté à la liste des compagnons d'Esdras (VIII, 32) où le personnage est appelé Sékhénias de Jézélos dans *Esd.A'*, *Shekaneyâh* fils de *Yahôzî'el* dans le TM et Sékhénias fils d'Aziël dans *Esd.B'*. Les textes hésitent également sur son origine: le TM le dit fils de *éwlâm* (K) corrigé habituellement en *éylâm* (Q); il est fils d'Elam dans *Esd.B'*, tandis que dans *Esd.A'* il est, plus vaguement, fils d'Israël. Or la présence de ce personnage posait déjà des problèmes dans la liste des compagnons d'Esdras (voir commentaire VIII, 28-40); il semble donc bien que l'homme qui intervient ici ait été soigneusement distingué, dans tous les textes et dans les deux passages, du compagnon d'Esdras, sans doute pour éviter la présence d'une "brebis

galeuse ” dans la caravane amenée par Esdras de Babylonie. Josèphe le nomme Akhônios, sans plus de détails, et le dit le premier des hiérosolomytains. Williamson s’étonne, non sans raison, que ce *Shekaneyâh* n’apparaisse pas ensuite dans la liste des exogames; deux solutions sont possibles, soit que l’auteur évite de reparler de ce personnage parce qu’il a déjà mentionné sa faute (ce qui est assez improbable), soit plutôt que ce personnage emploie la première personne du pluriel sans avoir fauté lui-même (comme Esdras, ce qui expliquerait la précision de Josèphe: il parle en tant que chef hiérosolomytain); le “ C’est nous ” ne désigne donc pas forcément les gens de l’entourage de Jékhnias, mais plutôt les habitants de Jérusalem, par opposition aux nouveaux arrivés conduits par Esdras. ~ Le TM dit: “ nous avons trahi (*mâ’alenû*, vb. *mâ’al*) notre Dieu ”; le verbe *mâ’al* correspond au nom *ma’al* “ infidélité ” qui était déjà employé au v.67 (= *Esd.B’* IX, 2) où il était traduit dans *Esd.B’* par ἀσυνθεσία et dans *Esd.A’* par ἀνομία; ici, alors qu’*Esd.B’* use du verbe correspondant à sa traduction précédente de *ma’al* (ἡσυνθεῖσάμεν), *Esd.A’* substitue à l’illégalité la faute volontaire (ἡμάρτομεν); or, le verbe *mâ’al* n’est jamais rendu dans la LXX par ἀμαρτάνειν ou un mot de la même famille (ἀμάρτημα, ἀμαρτία, ἀμαρτωλός), sauf une seule fois dans toute la LXX, en 2Par XII, 2: juste après avoir dit que Roboam avait pris un grand nombre de femmes (qui n’étaient pas étrangères, mais au nombre de soixante et dix-huit!), le chroniqueur déclare, sans plus de précision, qu’il “ abandonna les commandements du Seigneur ” et que, donc, le roi d’Égypte monta contre lui parce qu’il avait trahi (*mâ’ôlû*, ἡμάρτον) le Seigneur. Le traducteur d’*Esd.A’* suggère donc un rapprochement avec ce passage, ce que confirme la suite: le prophète Samaïas vient expliquer au roi que le Seigneur va le punir et Roboam s’écrit: “ Çadiq YHWH, Yahwéh est juste ” (tout comme Esdras à la fin de sa prière): seule l’humiliation de Roboam (comme celle d’Esdras) peut détourner la colère du Seigneur qui renonce à l’extermination. ~ Tous les textes parlent de femmes étrangères; la formulation du TM (*nâshîm nâkerîyôt*) tout comme celle d’*Esd.B’* (γυναῖκας ἄλλοτρίας) est relativement neutre: *nâkerîyôt* est de la famille du verbe *nâkar* dont les différentes valeurs suggèrent quelque chose qu’on ne connaît pas et qu’on remarque (ce verbe a bien sûr aussi le sens de “ profaner ” ou de “ livrer ”, mais beaucoup plus rarement); ἄλλοτρίας signale une altérité, avec parfois connotation d’hostilité. Ces formulations permettent de voir toute la différence avec l’ἄλλογενεῖς d’*Esd.A’* (ou l’*alienigenas* de la Vg), ici et dans ses autres occurrences où il n’existe pas de mot correspondant dans le TM ou dans *Esd.B’*: l’usage que fait *Esd.A’* de cet adjectif est nettement tendancieux en regard du TM, en ce qu’il suppose une approche raciste du problème des mariages mixtes. Josèphe lui-même ne parle que de femmes d’autres peuples (ἄλλοεθνεῖς γυναῖκας). ~ Sur συνοικίζειν, voir le v.81; on remarquera que les termes désignant normalement le mariage (γάμος, γαμεῖν) sont soigneusement évités, il ne s’agit que d’unions illégales (au regard de la Loi) qui n’ont rien de sacré, de sorte que nous avons également évité dans notre traduction d’employer un mot de la famille de “ mariage ”.

VIII, 90-91: Étant donné l’enjeu du passage, les textes présentent à nouveau d’importantes divergences qui montrent que le texte a subi toutes sortes de transformations délibérées:

TM	Vg	<i>Esd.B’</i>	<i>Esd.A’</i>
...à propos de cela (‘ <i>al-zo’t</i>).	...à ce sujet (<i>super hoc</i>).	...à ce sujet (ἐπὶ τούτῳ).	Qu’en ce lieu (ἐν τούτῳ)
Et maintenant	* *	Et maintenant	
coupons une alliance (<i>nikerât berît</i>)	Coupons une alliance (<i>percutiamus fœdus</i>)	faisons une alliance (διαθώμεθα διαθήκην)	on nous fasse prêter serment (γενέσθω ἡμῖν ὀρκωμοσία)
avec notre Dieu pour chasser (<i>le-hôçî’</i>)	avec notre Dieu pour chasser (<i>ut</i>	avec notre Dieu de chasser (ἐκβαλεῖν)	devant le Seigneur de chasser (ἐκβαλεῖν)

toutes les femmes	<i>proiciamus</i>) toutes les femmes (<i>uxores</i>)	toutes les femmes	toutes <i>nos</i> femmes <i>qui sont issues de ceux d'une autre race</i> (τὰς ἐκ τῶν ἀλλογενῶν), avec leurs enfants (σὺν τοῖς τέκνοις αὐτῶν), comme tu en as jugé (ὥς ἐκρίθη σοι)
et ce qui est né d'EUX (<i>ha-nôlâd mé-HÈM</i>)	et ceux qui sont nés d'elles (<i>eos qui de his nati sunt</i>)	et ce qui est né d'elles (τὰ γενόμενα ἐξ αὐτῶν)	
dans le conseil (<i>ba-'ôçat</i>) d'Adonai	selon la volonté du Seigneur (<i>iuxta uoluntatem Domini</i>)	comme tu voudras (ὥς ἂν βούλῃ)	
et de ceux qui tremblent (<i>ha-hòrêdîm</i>) dans le commandement (<i>be-miçewat</i>) de notre Dieu	et de ceux qui craignent (<i>timent</i>) le précepte (<i>præceptum</i>) de notre Dieu	<i>lève-toi</i> (ἀνάστηθι) et effraie-les (φοβέρισον) avec les commandements (ἐν ἐντολαῖς) de notre Dieu	ainsi que tous ceux qui obéissent (ὅσοι πειθαρχοῦσιν) à la Loi (τῷ νόμῳ) du Seigneur.
et ce sera fait (<i>yé'âšêh</i> , vb. <i>'âšâh</i>) comme la Loi (<i>ka-tôrâh</i>). <i>Lève-toi</i> (<i>qûm</i>)	qu'il en soit fait (<i>fiat</i>) selon la Loi (<i>secundum legem</i>) <i>Lève-toi</i> (<i>surge</i>)	et qu'il en soit fait (<i>γενηθ'τω</i>) comme la Loi (ὥς ὁ νόμος) <i>Lève-toi</i> (ἀνάστα)	<i>Lève-toi!</i> (ἀναστὰς) <i>Exécute!</i> (ἐπιτέλει)
parce que sur toi (<i>'âlêykâ</i>) la parole (<i>ha- dâbâr</i>)	c'est à toi de décider (<i>tuum est discernere</i>)	parce que sur toi (ἐπὶ σε) la parole (τὸ ῥήμα)	Car c'est à toi [que revient] la chose (τὸ πρῶγμα),
et nous sommes avec toi	et nous serons avec toi	et nous sommes avec toi	et nous sommes avec toi pour prêter
sois ferme (<i>hòzaq</i>) et agis (<i>'ôšêh</i>).	pour renforcer (<i>con-fortare</i>) et fais (<i>fac</i>)	sois ferme (κραταιοῦ) et agis (ποιήσον).	main-forte (ἰσχύον ποιεῖν).

Le découpage des versets dans *Esd.A'* diffère des autres textes: les derniers mots du verset précédent forment le début de celui-ci, d'où la traduction de *'al-zo't* par un complément de lieu. De même *Esd.A'*, comme la Vg, supprime le parallélisme du TM, conservé par *Esd.B'* ("et maintenant il y a un espoir pour Israël à ce sujet, et maintenant coupons une alliance"). ~ Dans le TM et *Esd.B'* on propose rien moins que d'établir une nouvelle alliance avec Dieu, le mot employé (*berît*, διαθήκην) étant le même qui désigne dans la *Genèse* l'alliance de Dieu avec Noé et Abram (sur le vocabulaire de l'alliance et sur l'expression hébraïque "couper l'alliance", voir *BAI*, p.55 sq); *Esd.A'* fait au contraire en sorte que des gens qui ont souillé la semence sacrée et ont encore chez eux des femmes étrangères ne contractent pas d'alliance avec Dieu, de sorte qu'il recourt au mot ὁρκωμοσία, un mot assez rare dans la LXX (avec deux autres occurrences seulement en Ez XVII, 18 et 19), pour lequel le *LSJ* ne cite encore que *He* VII, 20 et le grammairien Pollux (II^e s. ap.J.C.). L'utilisation dans *Esd.A'* de ce nom rare, alors que d'une part il existe d'autres mots dans le Pentateuque pour désigner le serment (ὀρκίζειν, ὀρκισμός, ὄρκος, ou ἐξορκίζειν employé ici par Josèphe), et que d'autre part jamais aucun de ces mots ne traduit *berît*, est le signe que le traducteur veut créer un surcroît de sens qu'il s'agit dès lors de dégager. A moins de supposer une fantaisie stylistique du traducteur, la seule explication satisfaisante nous semble être justement un lien d'intertextualité avec le texte grec d'*Ezéchiël*, lequel pouvait être connu du traducteur d'*Esd.A'*, puisque sa traduction est située par G.Dorival (*BGS* p.97) après le *Psautier* (début du II^e s. av.J.C.) mais avant *Isaïe* (entre -170 et -132); or ce texte concerne Sédécias qui a prêté serment à Nabuchodonosor, puis s'est parjuré

(cf. *Esd.A'* I, 44 sq); dans *Ez* ὀρκωμοσία est associée à διαθήκη, c'est par l'ὀρκωμοσία que Sédécias rompt la διαθήκη. Si ce rapprochement est fondé, *Esd.A'* suggère donc une comparaison avec l'histoire de Sédécias: la situation est inversée, mais en même temps similaire car sous le règne de Sédécias aussi " les chefs du peuple et des prêtres commirent un grand nombre d'impiétés et d'illégalités, dépassant toutes les impuretés des nations "; les chefs contemporains d'Esdras ne valent guère mieux que ceux du temps de Sédécias, mais fort heureusement Esdras est là pour mettre de l'ordre... ~ L'expulsion des femmes est désignée par un verbe inhabituel pour désigner le divorce (Williamson), *yâçâ'* qui signifie " faire sortir " (d'Égypte, par exemple dans l'*Exode*), mais désigne aussi, lorsqu'il a un sens négatif, l'action de mener au supplice (ainsi en *Gn XXXVIII*, 25 pour Tamar accusée de s'être prostituée qu'on " fait sortir " pour la brûler); de même le verbe ἐκβαλεῖν, employé dans le droit attique (chez Démosthène) pour la répudiation des femmes, peut également désigner l'exposition des enfants, l'avortement ou l'accouchement provoqué par des moyens violents; le vocabulaire employé suggère donc que, de toute façon, cette expulsion des femmes et des enfants a été un acte de violence, et, sans constituer une preuve irréfutable, va dans le sens de l'hypothèse que nous faisons au v.68 selon laquelle on a pu mettre à mort les femmes étrangères assimilées à l'idolâtrie et à la prostitution (comme pour Tamar); Josèphe emploie lui aussi le verbe ἐκβαλεῖν. Comme aux v.66, 67, 80, *Esd.A'* ajoute l'adjectif ἄλλογενής, mais cette fois-ci au lieu de dire " les femmes d'une autre race " la tournure habituelle est modifiée en " qui sont issues de ceux d'une autre race (τὰς ἐκ τῶν ἄλλογενῶν) "; cette variante permet de mieux comprendre la formulation très étrange du TM qui dit " et ce qui est né d'EUX (*ha-nôlâd mé-HÈM*) " alors que l'on attendrait logiquement " les femmes et ce qui est né d'ELLES (*ha-nôlâd mé-HÈN*) " (Vigouroux, Segond, Cook, Médebielle, Dhorme, la *TOB*, la *BJ* et la *Bible du rabbinat* font tous d'ailleurs comme s'il y avait le pronom-suffixe féminin *-hèn*): les enfants sont donc considérés comme les fils des gens d'une autre race (on ne peut pas dire en revanche si les traducteurs grecs ont lu un masculin ou un féminin, puisque αὐτῶν peut aussi bien être une forme masculine que féminine; la VL traduit, assez logiquement, par un féminin, *cum filiis earum*). On remarquera par ailleurs que le vocabulaire utilisé pour désigner les enfants a surtout pour objet, en dehors d'*Esd.A'* et de la Vg, de ne pas les désigner comme des enfants " normaux " (les mots " normaux ", c'est-à-dire les plus fréquemment utilisés, étant *bânîm* et τέκνα), mais comme des " choses " nées des femmes (Josèphe: τὰ ἐξ αὐτῶν γεγεννημένα), le τὰ γεγόμενα ἐξ αὐτῶν d'*Esd.B'* pouvant même être compris " ce qui est arrivé à cause d'elles ". ~ L'Adonai du TM est communément identifié à Esdras lui-même (*K&B* répertorie plus de 300 occurrences du terme pour désigner un être humain, contre plus de 450 pour désigner Dieu); c'est ce que font les deux textes de la LXX, qui traduisent sans doute, vu leur accord, un Tpm dans lequel Adonai ne figurait pas (en revanche la formulation de la Vg montre que le traducteur y a vu une désignation de Dieu). *Esd.A'*, qui fonde la décision d'expulser les femmes étrangères sur le jugement d'Esdras (ὥς ἐκρίθη σοι), s'avère plus proche du 'dcat hébraïque que la Vg et *Esd.B'* qui n'évoquent que la seule volonté d'Esdras. La suite révèle des traces de remaniements ou de corruption du texte: le fait que d'une part *Esd.B'* redouble l'invitation à se lever, et le fait que d'autre part *Esd.A'* substitue la Loi au commandement, laissant ensuite un " trou " et déplaçant ἐπιτέλει après ἀναστὰς, sont visiblement la trace d'un remaniement. L'enjeu du texte étant de savoir qui est responsable de la décision, les divergences d'*Esd.A'* montrent dans l'ensemble une volonté de lénifier la démarche, sans autoritarisme de la part d'Esdras qui agit en fonction de son jugement (à rapprocher du jugement toujours juste de la vérité en IV, 39 et de la parfaite connaissance par Esdras des κρίματα en VIII, 7), et sans crainte de la part des autres: le verbe πειθαρχεῖν (qui n'a que deux autres occurrences dans la LXX, en *Si XXX*, 38 et *Dn-LXX VII*, 27) suppose une adhésion réfléchie, bien éloignée du règne par la terreur que suggère *Esd.B'*. ~ Le v.91 reprend la

division du verset précédent (Esdras + les autres): ἀνίστημι est le verbe caractéristique d'Esdras (en V, 40 quand on attend que se lève un Grand Prêtre, et en VIII, 92, IX, 1, 7), en même temps qu'il renvoie à d'autres passages significatifs (en I, 22 quand les paroles du Seigneur se dressent contre Israël après la Pâque de Josias, et en I, 18 quand les murailles de Jérusalem se dressent de façon menaçante); sur le verbe ἐπιτελεῖν qui met la mission d'Esdras sur le même plan que la reconstruction du temple (IV, 55, V, 70, VI, 4, 13, 27), voir VIII, 16. La fin du verset souligne la différence avec les autres textes: alors que les autres se contentent d'encourager Esdras (dans la VL on exhorte Esdras à agir en homme, *uiriliter fac*), dans *Esd.A'* les mêmes racines hébraïques sont interprétées comme une proposition d'employer la force (ἰσχύον ποιεῖν) pour seconder Esdras. ~ Josèphe, anticipant sur la suite, déclare que le délégué des hiérosolomytains propose aussi de punir ceux qui n'obéiraient pas à la Loi.

VIII, 92: Les textes ne s'accordent pas sur la liste de ceux qui prêtent serment. Le TM dit qu'Esdras fit jurer “ les chefs (*šārēy*) des prêtres-Lévites (*hakohônîm halewîyim*) et de tout Israël ”; *Esd.B'* reproduit la tripartition habituelle des listes généalogiques et distingue trois groupes: “ les chefs, les prêtres et Lévites (τοὺς ἱερεῖς καὶ Λευίτας = prêtres-Lévites?) et tout Israël ”, ce qui suppose qu'il ne lit pas le même texte hébreu (*šārîm* au lieu de l'état construit *šārēy*); la Vg comprend “ il fit jurer les chefs des prêtres-Lévites et tout Israël, *adiuravit principes sacerdotum Leuitarum et omnem Israhel* ”, autre lecture possible du TM. *Esd.A'*, considérant qu'il s'agit d'une affaire avant tout religieuse, ne fait intervenir que les chefs des prêtres et des Lévites: ils seront d'ailleurs les premiers cités dans la liste des “ coupables ” d'exogamie (IX, 18-23); cette lecture suppose également un texte hébreu différent, puisqu'en ce cas le mot “ Lévites ” devrait être à l'état construit (la VL s'éloigne sur ce point d'*Esd.A'* et comprend: “ il fit jurer les chefs des prêtres et les Lévites et tout Israël, *adiuravit principes sacerdotum et Leuitas et omnem Israhel* ”); on remarquera en outre qu'*Esd.A'*, à la différence du TM et de la Vg, ne fait pas jurer les prêtres-Lévites (théoriquement irréprochables), mais les prêtres *et* les Lévites (ceci dit les manuscrits divergent, et certains omettent l'article τῶν devant Λευιτῶν, comprenant comme *Esd.B'* “ prêtres-Lévites ”). Sur la traduction de *šārēy* par φυλάρχους, voir v.54 et 58 (sur φύλαρχος voir II, 5 et VII, 8). ~ Josèphe use du même vocabulaire qu'*Esd.A'*, mais y ajoute le peuple: “ Esdras fit jurer les chefs de tribus des prêtres et des Lévites et des Israélites de renvoyer les femmes et les enfants selon le conseil d'Akhônios ”.

§ IX, 1-17: Préparatifs de l'expulsion des femmes étrangères

Cette section correspond au chapitre X, 6-17 du TM, au chapitre X, 6-17 d'*Esd.B'* dans la LXX, au chapitre X, 6-17 de *I Esr.* dans la Vg et au chapitre IX, 1-17 de *III Esr.* dans la VL; chez Josèphe, à *AJ* XI, 147 sq.

IX, 1-2: Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit “ Esdras se leva de devant (*milipenēy*, ἀπὸ προσώπου) la maison du Dieu ”, *Esd.A'* dit “ de la cour du sanctuaire, ἀπὸ τῆς αὐλῆς τοῦ ἱεροῦ ”, l'αὐλῆς désignant l'un des parvis du temple (comme en *Ex* XXVII, 9 et *passim*); la formulation du TM et d'*Esd.B'* montre qu'il s'agit du parvis des prêtres, celui qui est “ devant ” le temple. Sur les chambres du temple (*lishekôt*), qu'*Esd.A'* traduit par *παστοφόρια* (mot repris par Josèphe), voir VII, 58; *Esd.B'* recourt au mot *γαζοφυλάκιον* (sur ce terme, voir VI, 20). ~ L'identification de “ *Yehôhânân* fils de *'ēleyāshîb* ” a été l'un des grands points sur lesquels les partisans des thèses “ Esdras avant Néhémie ” et “ Néhémie avant Esdras ” se sont opposés, car il a été considéré comme un point de repère historique permettant de dater avec précision l'expulsion des femmes étrangères et, partant, la mission d'Esdras. On connaît un Johanan (appelé aussi Jonathan) qui était (d'après *Ne* XII, 10-11 et 22-23) fils du Grand Prêtre Joïada

et petit-fils d'Eliasib; par ailleurs dans un papyrus d'Eléphantine (Cowley, 30, 18), une lettre datée de 408 av.J.C. indique qu'un Johanan était Grand Prêtre trois ans plus tôt; or un Eliasib, Grand Prêtre, était contemporain de Néhémie et l'aidait dans la reconstruction des murailles (*Ne* III, 11); les partisans de la thèse " Néhémie avant Esdras " en concluent donc qu'Esdras va dans la chambre de ce Johanan parce que, quelque onze ans après la lettre de -408, il est encore Grand Prêtre. Les contradicteurs de cette thèse font alors remarquer qu'Esdras va dans la chambre de Johanan sans qu'aucun entretien entre les deux hommes soit mentionné, et sans qu'on dise que Johanan est Grand Prêtre; l'explication alors proposée est que l'appellation " chambre de Johanan " est postérieure (un peu comme lorsqu'on dit que Louis XVI a été guillotiné en 1792 sur " la place de la Concorde ", laquelle n'a reçu ce nom qu'en 1795). Le principal problème historique nous semble avant tout résider dans le travail des historiens eux-mêmes: une conclusion fondée sur la présence de ces noms dans un document ne peut être que très précaire, car *Yehôhânân* (ou sa variante *Yôhânân*) aussi bien que *'ēleyâshîb* sont des noms courants (on trouvera par exemple deux Eliasibos différents dans la seule liste des exogames); à cela s'ajoute que l'expression " fils de " désigne très fréquemment l'appartenance à une famille, et qu'une telle indication de parenté ne permet guère de précision chronologique (on peut être le " fils " de son grand-père, de son bisaïeul, de son trisaïeul, et bien plus loin encore...). Enfin et surtout, les listes généalogiques (sur lesquelles se fondent tous ces arguments) sont faites de repiquages successifs d'une liste de base plus ou moins altérée, plus ou moins trafiquée: si nous appliquons à ces listes la même méthode, c'est-à-dire si nous prenons la locution " fils de " au pied de la lettre, si nous pensons qu'un nom fréquemment porté peut permettre d'identifier une personne précise et si nous considérons ces listes comme des documents historiques fiables, nous sommes nécessairement amenés à souligner la remarquable santé des fils de Jésus qui, déjà présents dans la caravane de Zorobabel (vers -520), non seulement signeront l'alliance avec Néhémie, mais aussi épouseront des femmes étrangères vers -397. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, reprend ensuite le même verbe qu'en début de verset " et il alla (*yélèk*, ἐπορεύθη) là ", *Esd.A'* emploie le participe αὐλιθεῖς: le verbe αὐλιζειν traduit une seule autre fois le verbe *hâlak*, en *Jr* XXXVIII, 9, où il semble désigner une marche pénible à travers des torrents d'eau; en dehors de la LXX, le verbe prend dès Hérodote le sens " séjourner inconfortablement " (dans une grotte, ἐν ἄντρον, sans manger, ἄδειπνος), d'où notre traduction par " trouver gîte "; le verbe *hâlak*, dont la répétition dans le TM n'apporte rien, est également utilisé avec des verbes à l'infinitif ou au participe pour exprimer une action qui se prolonge, si bien que le sens de départ était peut-être " il ne mangeait pas de pain continûment " (ou comme dit le français classique " il allait jeûnant "); l'emploi d'αὐλιζειν pour rendre *hâlak* est très certainement favorisé par la présence du mot αὐλ' au verset précédent; Cook suggère une erreur de lecture (adoptée par la *BJ* et Williamson) de *yélèk* à la place de *yâlèn*, du verbe *lîn* " passer la nuit ", ce qui, vu la relative similitude des formes en écriture carrée (לָן et לַן), n'a rien d'impossible et expliquerait peut-être mieux la traduction d'*Esd.A'*, laquelle correspondrait à un état ancien du texte (en paléohébraïque), l'erreur se situant à une époque ultérieure, quand l'écriture carrée avait déjà remplacé la paléohébraïque. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit qu'Esdras est en deuil " à propos de l'infidélité (*ma'al*, ἀσυνθεσία) de l'exil (*gôlâh*, ἀποικίαις) ", *Esd.A'* comme en VIII, 69 substitue à l'infidélité l'illégalité et supprime toute référence à l'exil qui pourrait faire croire que les compagnons d'Esdras sont impurs: on rajoute que les illégalités sont grandes (ce qui légitime les mesures drastiques d'Esdras), et l'exil est remplacé par la foule, τοῦ πλ'θους.

IX, 3-4: Le TM est traduit mot pour mot par *Esd.B'*, et les divergences avec *Esd.A'* sont mineures. Alors que le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, dit " ils firent circuler une voix (*ya'ôbîrû qôl*, παρ'νεγκαν φωνήν, *missa est uox*) ", *Esd.A'* recourt à un tour plus

grec (“ il y eut une proclamation par héraut, ἐγένετο κῆρυγμα ”, mot relativement rare dans la LXX avec trois autres occurrences en *2Par*, *Pr* et *Jon*): cette traduction modifie légèrement le sens de l’hébreu en lui donnant un aspect officiel, alors que la tournure hébraïque suggère plutôt une rumeur, le fait de se faire passer le mot de l’un à l’autre. ~ Cette fois-ci, alors que jusqu’à maintenant *Esd.A’* supprimait toute allusion à l’exil à propos des exogames, les gens qui sont convoqués sont “ tous ceux sortis de la captivité ”, expression qui désigne depuis VII, 13 ceux qui par l’épreuve qualifiante de la captivité ont accompli le dessein de Dieu tout en se tenant à l’écart des souillures; l’assemblée qui va se tenir va donc consister non pas à punir les impurs comme on aurait pu s’y attendre (les seules victimes de l’épuration seront les femmes étrangères et leurs enfants), mais à les réintégrer à l’aide d’un sacrifice d’apaisement. ~ Alors que le TM et *Esd.B’* posent un délai de trois jours, *Esd.A’* se montre, semble-t-il, plus pressant en laissant “ deux ou trois jours ”, sans que l’on puisse dire si cet ajout est volontaire ou seulement dû à un accident de transmission du texte (Josèphe parle lui aussi de deux ou trois jours). Comme en VIII, 90, *Esd.A’* introduit à nouveau l’idée de jugement (κρίμα) là où le TM évoque “ le conseil (*ka-’ôcat*, Vg: *consilium*) des chefs (*šârîm*) et des anciens (*ha-zeqénîm*) ”, *Esd.B’* rendant ‘ôcat par βουλῶν qui peut désigner le conseil en tant que réunion délibérative, mais bien plutôt ici, comme en VIII, 90, “ la volonté ”; sur κρίμα voir VIII, 7. A la différence du TM, d’*Esd.B’* et de la Vg, *Esd.A’* n’évoque qu’un groupe de décideurs (τῶν προκαθημένων πρεσβυτέρων) au lieu de deux (à moins de considérer que la formulation du TM est un hendiadyn); sur les προκαθημένοι voir V, 65. La décision n’est attribuée aux chefs laïcs qu’afin de montrer le consensus du peuple juif devant la faute: la nature des punitions, entièrement d’ordre religieux, montre suffisamment que l’initiative doit en être attribuée au représentant de la Loi, c’est-à-dire à Esdras... ~ Le TM dit ensuite: “ tout son bien (*rekûsh-ô*) sera consacré (*yâhoram*, vb. *hâram*) ”; *Esd.A’* glose plus précisément le mot *rekûsh* avec κτῆνη “ les bestiaux ”, tandis qu’*Esd.B’* reste plus vague mais plus proche du TM avec ὑπαρξίς αὐτοῦ “ ses biens ” (Vg: *substantia*); le verbe *hâram* est rendu dans *Esd.B’* par ἀναθεματίζειν qui semble une innovation sémantique, car le mot signifie normalement “ maudire ”, alors qu’ici le sens semble plutôt être d’après le contexte “ transformer en ἀνάθεμα, en offrande votive ”, c’est-à-dire qu’il s’agit de mettre à mort tout contrevenant (cf. *Lv* XXVII, 28-29); *Esd.A’* avec le verbe ἀνιεροῦν “ consacrer ” insiste davantage sur l’aspect religieux de l’opération; ce verbe, qui n’a qu’une seule autre attestation dans la LXX (en *3M* VII, 20) est déjà employé par Aristote, mais il n’est apparemment attesté au passif que dans des inscriptions des II^e et I^{er} s. av.J.C. ~ Le verbe désignant la mise à l’écart en hébreu (*bâdal*) est également celui qui est utilisé pour ceux qui se sont tenus à l’écart ou pas des impuretés des peuples de la terre, et pour la sélection des Lévites par Esdras; pour le TM, le processus est donc le même, que la mise à l’écart se fasse vers le bas ou vers le haut. Le grec distingue les deux opérations, *Esd.B’* avec le verbe διαστέλλειν “ écarter ”, *Esd.A’* avec ἀλλοτριοῦν qu’il emprunte à *Gn* XLII, 7 où il traduit le verbe *nâkal* “ se conduire en étranger ” (quand Joseph feint de ne pas reconnaître ses frères; les trois autres attestations du mot dans la LXX sont en *1M*). Le choix de ce verbe est bien entendu à mettre en rapport avec l’adjectif ἀλλογενὴς systématiquement appliqué aux femmes étrangères: les hommes qui ne se présenteraient pas seraient déclarés non-Juifs, ce qui confirme que “ la foule de la captivité ” désigne les “ vrais ” Juifs. Comme Williamson le fait remarquer, les punitions prévues s’inscrivent assez exactement, *mutatis mutandis*, dans les prescriptions d’Artaxerxès en VIII, 24 et surtout celles de Darius en VI, 31: la confiscation des biens ne se fait plus au profit du roi mais du temple, et la menace de mise à l’écart laisse clairement entendre une menace de mise à mort; le message est suffisamment clair pour que les Juifs évitent de se faire “ retrancher de la communauté ”. ~ Pour ce passage Josèphe emprunte la plus grande partie de son vocabulaire à *Esd.A’*.

IX, 5-6: Là encore les textes ne présentent que des divergences de détail, qui tiennent surtout à un découpage différent des versets dans les éditions modernes, selon que les indications de temps sont mises entre parenthèses comme dans *Esd.A'*, ou intégrées à la phrase avec suppression de la conjonction comme dans *Esd.B'* (“ le 20 du mois tout le peuple s’installa ”). Sur ἐπισυνῆχθησαν “ se rassemblèrent ”, voir VIII, 69. ~ Le verbe συγκαθίζειν “ siéger ” n’a que quatre autres occurrences en dehors d’*Esd.A'* (*Gn, Ex, Nb, Jr*); la référence ici est la situation analogue en *Ex* XVIII, 13 (Moïse siège au moment de juger le peuple), ce qui assimile clairement Esdras à Moïse. Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, parle de peuple (‘*ām, λαός*), *Esd.A'* reprend le même terme (πλήθος) qu’au v.4, ce qui évite de parler du “ peuple ”, car ce groupement comprend des Juifs encore impurs; le mot εὐρύχωρος “ aire ” désigne sans doute la même partie du sanctuaire qu’en V, 46, c’est-à-dire l’esplanade extérieure, sur laquelle peuvent se réunir les Juifs et les étrangers, choisie ici pour des raisons de place, mais surtout aussi pour éviter que les Juifs impurs ne pénètrent sur le parvis des Israélites. ~ Le TM dit ensuite que le peuple est “ tremblant (*mare’idīm*, vb. *râ’ad*) à propos de (‘*al*) la parole (*ha-dâbâr*) et à cause des pluies (*mé-ha-geshâmîm*) ”; *Esd.B'*, qui voit apparemment dans *mare’idīm* le nom *ra’ad* précédé de la particule *ma-*, traduit par ἀπὸ θορύβου, ce qui rend la phrase assez inintelligible; sur ce point *Esd.A'* s’accorde avec le TM, mais en revanche il omet de traduire “ à propos de la parole ” (*ha-dâbâr* devant sans doute s’interpréter comme un équivalent de “ chose ”, bien qu’il soit comme d’habitude traduit littéralement par *Esd.B'*, περὶ τοῦ ῥήματος; la Vg va même jusqu’à préciser qu’il s’agit du péché, *pro peccato et pluuiis*); à côté de cette omission, *Esd.A'* ajoute que l’hiver sévissait “ ἐνεστῶτα χειμῶνα ”; peut-être le ἐνεστῶτα est-il tiré de ‘*al hadâbâr*, mais si tel est le cas, nous ne voyons guère comment... Nous traduisons χειμῶνα par “ hiver ” et non par “ orage ” (qui eût été plus proche des pluies du TM et des réalités météorologiques de la région, régulièrement noyée à cette époque de l’année par des pluies torrentielles, d’où le “ pluriel intensif ” du TM): d’une part en effet l’action se déroule au neuvième mois (le mois de Kisleu, c’est-à-dire en décembre, au moment du solstice d’hiver), et d’autre part au v.11 le temps sera qualifié de χειμερινός, qui désigne clairement ce qui a lieu en hiver; Josèphe, qui suit donc ici davantage la LXX que le TM, déclare que les gens sont mal à cause du froid, ὑπὸ τοῦ κρύους ἀηδῶς διακειμένων. ~ Gaudence († après 406) étudie dans ses *Sermons sur la Pâque* (1, 6; PL 20, 827) la date de la Pâque, et il cite diverses dates empruntées aux Écritures parmi lesquelles “ *uicesima die mensis noni* ”; cette formulation ne correspond pas précisément à celle d’*Esd.A'* ni d’*Esd.B'*, c’est une citation approximative, qui se rapproche peut-être davantage d’*Esd.A'* que d’*Esd.B'*, mais sans aucune certitude.

IX, 7-9: Les divergences de vocabulaire de ces versets ont déjà été rencontrées: sur la traduction dans *Esd.A'* de *mâ’al* par ἀνομεῖν voir VIII, 67, de *nâkerîyôt* par ἀλλογενεῖς voir VIII, 89, de ‘*ashemât* par ἁμαρτία voir VIII, 73. Tous les textes s’accordent pour utiliser une tournure finale et souligner la volonté délibérée de commettre une faute “ pour ajouter ” (*le-hôšîp* dans le TM, τοῦ προσθεῖναι dans *Esd.A'* et *Esd.B'*, *ut adderetis* dans la Vg et la VL). En revanche, alors que le TM et *Esd.B'* parlent d’ajouter au péché (*le-hôšîp* ‘*al-’ashemât*, τοῦ προσθεῖναι ἐπὶ πλημμέλειαν), ce qui rejoint l’évocation des fautes des pères que faisait Esdras dans sa prière, *Esd.A'* parle seulement d’imputer une faute (τοῦ προσθεῖναι ἁμαρτίαν) à Israël. ~ Pour rendre le mot *tôdâh* “ reconnaissance, action de grâces ” (de la même racine que le verbe *yâdâh* “ se prosterner, louer, rendre grâces ”), *Esd.B'* insiste sur l’idée de louange (αἰνεσις), tandis qu’*Esd.A'* retient plutôt la notion de reconnaissance (ὁμολογία), que nous avons déjà observée à propos d’ὁμολογεῖν (IV, 60, V, 58) et d’ἀνθομολογεῖσθαι (VIII, 88); ὁμολογία n’a que six autres occurrences dans la LXX, où il traduit soit *nedâbâh* “ offrande volontaire ”, soit *nêdêr* “ vœu contraignant ”; le mot correspond donc toujours à une reconnaissance d’ordre matériel, supposant une offrande, et non pas uniquement à une

reconnaissance de l'esprit qui correspondrait plutôt à *πίστις*, d'où notre traduction par "acte de reconnaissance". En regard des autres textes, *Esd.A'* ajoute, par une construction attributive, le mot *δόξαν* "[qui soit] splendeur" (VL: *confessionem et magnificentiam*); Cook pense qu'il s'agit d'un doublet de traduction, mais Williamson signale que la locution hébraïque "*nâtan tôdâh le-*" n'est utilisée qu'une seule autre fois dans la Bible, en *Jos VII, 19*: Achan a commis une faute envers Dieu qui menace d'extermination tout Israël, et Josué après avoir découvert le coupable lui demande de se confesser, ce que la LXX traduit: "Δὸς δόξαν σήμερον τῷ κυρίῳ θεῷ Ἰσραὴλ, καὶ δὸς τὴν ἐξομολόγησιν, donne aujourd'hui la splendeur au Seigneur-Dieu d'Israël, et donne la reconnaissance"; il ne s'agit donc pas selon nous d'un doublet, mais d'une citation qui a pour objet de rapprocher deux textes présentant des situations similaires (signalons au passage qu'Achan sera lapidé avec sa femme et ses enfants, ce qui nous conforte dans l'opinion où nous sommes d'une élimination brutale des femmes étrangères et de leurs enfants). Par ailleurs, l'usage simultané d'*ὁμολογία* et de *δόξα* renvoie directement à l'intérieur du livre à deux passages clés: la prière d'action de grâces prononcée par Zorobabel après le concours des gardes du corps (IV, 59-60) et les hymnes chantés lors de la reconstruction du temple (V, 58). L'*ὁμολογία* réclamée par Esdras est donc présentée comme devant parachever les deux premières. ~ Le TM en disant "faites sa volonté (*reçôn-ô*)", connote en même temps autre chose; le mot *râçôn* désigne en effet la volonté, mais aussi la faveur, la grâce que Dieu accorde, et les effets de cette grâce, de sorte que le texte suggère que si les Juifs peuvent louer le Seigneur, c'est bien parce qu'il a accepté de les épargner. Le vocabulaire grec ne possédant guère de mots ayant le même champ sémantique, les textes de la LXX sont contraints de privilégier un aspect de *râçôn*: *Esd.B'* parle de ce qui est agréable à Dieu (*τὸ ἄρεστόν*, de même que la Vg: *placitum eius*), tandis qu'*Esd.A'* souligne plutôt ce que le mot peut suggérer de contrainte, avec la volonté divine (*τὸ θέλημα*, ce qui renvoie en outre à l'autre attestation du mot dans *Esd.A'*, en VIII, 16, quand Esdras reçoit d'Artaxerxès l'ordre d'agir "selon la volonté" du Seigneur); Josèphe est encore le plus proche du sens de *râçôn* avec *κεχαρισμένα* "les choses faites en vertu de la *χάρις*", c'est-à-dire à la fois "ce qui fait plaisir" (= *Esd.B'*) et "qui a reçu un bienfait". ~ Saint Augustin évoque dans son *Des mariages adultérins* la répudiation des femmes étrangères; mais il est impossible de discerner s'il suit le texte d'*Esd.A'* ou d'*Esd.B'*.

IX, 10-11: La formulation un peu heurtée du TM a conduit à des traductions et à des découpages divers; nous traduisons le plus littéralement possible:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et prirent la parole (<i>ya'enû</i>)	Et répondit (<i>respondit</i>)	Et répondirent (<i>ἀπεκρίθησαν</i>)	Et s'exclamèrent (<i>ἐφώνησαν</i>)
toute l'assemblée (<i>qâhâl</i>) et ils	toute la multitude (<i>multitudo</i>) et	toute l'assemblée (<i>ἐκκλησία</i>) et ils	toute la foule (<i>πλῆθος</i>) et ils
dirent	dit	dirent:	dirent
un grand cri (<i>qôl gâdôl</i>)	d'une grande voix (<i>uoce magna</i>)	Grande (<i>μέγα</i>)	d'une grande clameur (<i>μεγάλη τῇ φωνῇ</i>)
ainsi comme tes pa- roles (<i>kén kidebârêykâ</i>)	selon ta parole (<i>iuxta uerbum tuum</i>)	cette parole de toi (<i>τοῦτο τὸ ῥῆμά σου</i>)	Comme tu as dit (<i>οὕτως</i> <i>ὡς εἶρηκας</i>)
sur nous (<i>'âléynû</i>)	pour nous (<i>ad nos</i>)	sur nous (<i>ἐφ' ἡμᾶς</i>)	nous ferons
pour agir (<i>la-'ôšêt</i>)	qu'il en soit ainsi (<i>sic fiat</i>)	à faire (<i>ποιῆσαι</i>)	(<i>ποιῶμεν</i>)
mais le peuple (<i>hâ-'âm</i>) grand (<i>rab</i>)	cependant comme le peuple (<i>populus</i>) est nombreux	mais le peuple (<i>λαὸς</i>) nombreux	mais la foule (<i>πλῆθος</i>) nombreuse
et le temps des pluies (<i>hâ-'êt geshâmîm</i>)	et le temps de la pluie (<i>tempus pluuiæ</i>)	et la saison hivernale (<i>καιρὸς χειμερινός</i>)	et le temps hivernal (<i>ὥρα χειμερινῶν</i>)

et il n'y a pas de force (<i>éyn koḥa</i>) pour rester dehors (<i>la-‘ômôd ba-hûç</i>)	et que nous ne supportons pas (<i>non</i> <i>sustitemus</i>) de rester dehors (<i>stare foris</i>)	et il n'y a pas de puissance (<i>οὐκ ἔστιν δύναμις</i>) pour rester dehors (<i>στήναι ἔξω</i>)	et nous n'avons pas la force (<i>οὐκ ἰσχύομεν</i>) de rester en plein air (<i>στήναι αἶθριοι</i>) <i>et il n'y a pas moyen</i> (<i>καὶ οὐχ εὖρομεν</i>)
et le travail pas pour un jour et pas pour deux parce que nous fûmes nombreux (<i>hirebînû</i>) pour faire défection (<i>li-pesho‘a</i>) dans cette parole (<i>ba-</i> <i>dâbâr ha-zèh</i>).	et que le travail n'est pas d'un jour ou deux car nous avons beaucoup (<i>uehementer</i>) péché (<i>peccauimus</i>) dans cette parole (<i>in sermone isto</i>)	et le travail pas pour un jour et pas pour deux parce que nous nous sommes multipliés (<i>ἐπληθύνομεν</i>) pour commettre des injus- tices (<i>τοῦ ἀδικῆσαι</i>) dans cette parole (<i>ἐν</i> <i>τῷ ῥήματι τούτῳ</i>)	et le travail <i>pour nous</i> n'est pas d'un jour ou deux: car nous avons commis davantage (<i>ἐπὶ πλεῖον</i>) de fautes (<i>ἡμάρτομεν</i>) dans ces choses (<i>ἐν τούτοις</i>)

Le début du verset dans le TM peut se comprendre de diverses façons, d'autant que les traducteurs de la LXX avaient devant eux un texte dépourvu des signes de ponctuation des massorètes; en particulier le *kén* peut être considéré comme annonçant le discours direct qui suit (“ ils poussèrent un grand cri *ainsi*: “ A nous d’agir comme tu dis...” ”), ou bien comme faisant partie du discours, en corrélation avec la particule *ki-* (“ ils poussèrent un grand cri: “ A nous d’agir *ainsi* que tu le dis...” ”), cette dernière solution étant adoptée par *Esd.A’* et la Vg; la traduction d’*Esd.B’*, qui suppose à la fois l’omission du mot *qôl* et de la séquence *ken ki-*, semble davantage une interprétation qu’un accident de lecture; en outre, compte tenu du sens de *dâbâr* ainsi que de *ῥήμα* dans le grec biblique, la traduction d’*Esd.B’* signifie sans doute: “ l’affaire dont tu nous parles est grande, si nous voulons la réaliser ”; Josèphe dit simplement “ ils crièrent tous qu’ils feraient *cela*, *τοῦτο*”. *Esd.A’* répète le même radical (*ἐφώνησαν*, *φωνῇ*, que Josèphe adapte en *ἐξεβόησαν*) pour traduire deux racines hébraïques différentes, par souci rhétorique de créer un parallélisme expressif (“ et s’exclamèrent toute la foule // et ils dirent d’une grande clameur ”). On remarquera que, comme au v.6, *πλήθος* remplace successivement l’assemblée (*qâhâl*, *ἐκκλησία*) et le peuple (*‘âm*, *λαὸς*). ~ Comme au v.6, là où le TM évoque les “ pluies ”, les deux textes de la LXX parlent d’hiver, en recourant à l’adjectif *χειμερινός* qui répond au *χειμῶνα* du v.6. ~ L’impossibilité où est la foule de rester debout (*éyn koḥa la-‘ômôd*) renvoie à la fin de la prière d’Esdras (VIII, 87) où le TM employait les mêmes termes (*éyn la-‘ômôd*); la LXX néglige de rendre cette reprise de vocabulaire. Alors que le TM (“ il n’y a pas de force ”) est traduit par *Esd.B’* très littéralement, *Esd.A’*, soucieux de la grécité de son style, veille à adapter le tour hébraïque, suivi en cela par la Vg. L’adjectif *αἶθριος* est attesté ici pour la première fois dans la LXX; il sera encore employé en *Jb* II, 9 et surtout dans *Ez* (avec huit occurrences). Comme au début du v.10, *Esd.A’* use à nouveau d’un parallélisme, absent du TM et des autres traductions: la présence d’un premier parallélisme indique qu’il s’agit ici d’un ajout volontaire, lié à un souci de style, plutôt que de l’introduction fautive d’une glose marginale; par ailleurs le tour “ *καὶ οὐχ εὖρομεν* ” ne saurait guère être une explication, étant donné qu’il est nettement moins clair que la première formulation de l’idée (*οὐκ ἰσχύομεν*); en effet, le sens “ être capable ” d’*εὐρίσκειν* n’est guère attesté que dans des papyrus du II^e et III^e s. ap.J.C. selon le *LSJ* (sur la valeur aspectuelle de “ brusque mouvement de l’âme ” de l’aoriste *εὖρομεν*, voir Humbert *Syntaxe grecque* § 246). ~ Les choix de traduction à la fin du verset soulignent encore combien les styles respectifs d’*Esd.A’* et d’*Esd.B’* reposent sur des conceptions radicalement opposées de la traduction: le verbe *râbâh* “ se multiplier ” signifie aussi “ beaucoup ”, lorsqu’il est suivi d’un verbe comme ici, et c’est ainsi que le comprennent

la Vg et *Esd.A'*; de même, comme nous l'avons déjà dit, la parole (*dâbâr*) est un équivalent fréquent de “ chose ”: *Esd.B'* rend l'hébreu le plus littéralement possible, non pas pour traduire au sens propre, mais plutôt pour fournir un équivalent grec de l'hébreu. ~ Alors que le TM introduit un nouveau terme dans le champ lexical des fautes (le verbe *pâsha'* qui connote l'idée d'une faute par rébellion), aucune des diverses traductions ne recourt à un nouveau mot: chaque texte rend ce terme par la conception de la faute qui a sa préférence (nous avons déjà vu que la faute volontaire, ἀμαρτία, était déjà étendue dans *Esd.A'* à toute l'histoire d'Israël en VIII, 72-74).

IX, 12-13: On retrouve dans ces versets des différences de traduction déjà observées: πλήθος pour “ assemblée ”, ἄλλογενεῖς pour “ étrangères ”, κύριος à la place de θεός, πρῶγμα pour traduire *dâbâr* (rendu par ῥῆμα dans *Esd.B'*). ~ La particule δε̅ correspond au *nâ'* du TM, une interjection qui sert à rendre plus pressante une prière, une demande, de sorte qu'il faudrait peut-être lire δὴ avec la recension lucianique; cependant la particule δε̅ offre un sens tout à fait satisfaisant, en opposant ceux qui désirent partir à ceux qui resteront, d'où notre traduction par “ mais ”, étant donné que dans la LXX le δε̅ est toujours la marque d'une opposition assez forte avec ce qui précède. Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit “ nos chefs (*šîrêy*, ἄρχοντες) pour toute l'assemblée (*qâhâl*, ἐκκλησία) ”, ce qui donne dans *Esd.A'* “ ceux qui conduisent la foule, οἱ προηγούμενοι τοῦ πλ̅θους ”, cette expression désignant plus précisément les chefs des familles (voir VIII, 67, ainsi que V, 8, 9, VIII, 28). Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, répète trois fois le mot *îr* “ ville ”, traduit chaque fois dans *Esd.B'* par πόλις, *Esd.A'* n'emploie pas le mot πόλις, et distingue entre la κατοικία (“ l'habitation ”, c'est-à-dire le territoire que l'on habite et dont font partie les villes, voir BA3, p.521), et les τόποι (“ les lieux ”, extérieurs à Jérusalem). Cette infidélité dans la traduction n'est pas dictée par un souci stylistique de variation: la tonalité du vocabulaire est manifestement religieuse, il s'agit de faire sortir la souillure du territoire dont la sacralité est soulignée par l'opposition dans la phrase entre κατοικία et τόποι: les “ lieux ” sont traditionnellement assimilés à des déviations de l'orthodoxie. ~ Sur παραγίγνεσθαι au sens banal de “ venir, se présenter ”, voir V, 43. L'expression χρόνον λαμβάνειν “ prendre date ” n'apparaît qu'ici dans la LXX et ne semble pas attestée ailleurs dans la langue grecque si l'on en croit le Bailly et le LSJ (l'expression est pourtant reproduite par Josèphe); elle correspond à l'hébreu “ à des temps (*le-îtim*) fixés (*mezumânîm*, part. vb. *zâmân*) ”, traduit fidèlement par *Esd.B'* “ εἰς καιροὺς ἀπὸ συνταγῶν, à des moments [fixés] après arrangements ”. ~ Le v.13 est en anacoluthie avec le précédent, étant donné que “ les anciens et les juges ” sont à l'accusatif, alors que l'on attendrait un nominatif qui corresponde aux nominatifs du verset précédent (sur ce type d'*accusatiuus pendens*, hérité de certains tours hébraïques, voir Blass-Debrunner *A Greek Grammar of the New Testament*, § 136, 466 et 467); dans sa fidélité à *Esd.A'*, Josèphe va même jusqu'à reproduire cette anacoluthie. Le TM dit “ les anciens de la ville et de la ville, *îr wâ'îr* ” c'est-à-dire “ les anciens de chaque ville ”; *Esd.B'* et la Vg reproduisent cet hébraïsme (πόλεως καὶ πόλεως, *per ciuitatem et ciuitatem*, ce qui ne veut pas dire grand-chose aussi bien en grec qu'en latin), tandis qu'*Esd.A'*, plus soucieux de la grécité de son style, le traduit (ἐκάστου δε̅ τόπου). Alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite: “ jusqu'à ce qu'on détourne (*ad le-hâshîb*, τοῦ ἀποστρέψαι) l'ardeur (*hòrôn*, ὀργήν) de la colère (*ap*, θυμοῦ) de notre Dieu ”, *Esd.A'* parle de “ défaire la colère, λῦσαι τὴν ὀργήν ” du Seigneur; de même la Vg parle seulement de détourner la colère de Dieu (*donec auertatur ira Dei*).

IX, 14-16: Ces versets évoquent (ou plutôt évoquaient) une opposition qui s'est manifestée contre Esdras au moment de l'expulsion des femmes étrangères; comme on pouvait s'y attendre le texte a été très profondément remanié afin de masquer cet épisode peu exemplaire, que Josèphe passe également sous silence:

TM	Vg	Esd.B'	Esd.A'
Seulement ('ak)	Donc (igitur)	Sauf que (πλὴν)	* *
Yônâtân fils	Jonathan fils	Jonathan fils	Jonathas le fils
de 'ôšâh'êl	d'Asahel	d'Asaël	d'Azaëlos
et Yahezeyâh fils de	et Jaazia fils de	et Jazia fils de	et Jésias le fils de
Tiqewâh	Thecua	Thékoué	Thokanos
se levèrent	tinrent bon (?)	avec moi	s'en chargèrent
('âmedû)	(steterunt)	(μετ' ἐμοῦ)	(ἐπεδέξαντο)
contre cela	sur ce sujet	à ce sujet	à ces conditions
('al-zo't)	(super hoc)	(περὶ τούτου)	(κατὰ ταῦτα)
et Meshulâm	et Mesollam	et Mésoulam	et Mossolamos
et Shabetay le Lévite	et Sebethai le Lévite	et Sabathai le Lévite	Lévis et Sabbataios
les aidèrent	les aidèrent	les aidant	furent leurs assesseurs
('ôzârum)	(adiuuerunt eos)	(βοηθῶν αὐτοῖς)	(συνεβράβευσαν αὐτοῖς)
Et firent	Et firent	Et firent	Et agirent
ainsi	ainsi	ainsi	conformément à toutes
(kén)	(sic)	(οὕτως)	ces conditions (κατὰ
les fils de l'exil	les fils de l'exil	les fils de l'exil	πάντα ταῦτα) ceux qui
			étaient sortis de la
			captivité.
et mirent à l'écart	et s'éloignèrent	Et furent mis à	Et se choisit (ἐπελέξατο
(yibâdelû)	(abierunt)	l'écart (διεστάλησαν)	ἐάντῳ)
Esdras le prêtre	Esdras le prêtre	Esdras le prêtre	Esdras le prêtre
des hommes	et les hommes	et des hommes	des hommes
chefs des pères	chefs des familles	chefs des lignées	chefs de leurs lignées
(râ'shéy hâ'âbôt)	(principes familiarum)	paternelles (ἄρχοντες	paternelles (ἡγουμένους
		πατριῶν)	τῶν πατριῶν αὐτῶν)
			* *
pour la maison	pour la maison de	pour la maison	* *
de leurs pères	leurs pères (in domum		
(le-béyt 'ôbotâm)	patrum suorum)		
et eux tous (kul-âm)	et tous (et omnes)	et tous (καὶ πάντες)	tous (πάντας)
dans les noms	par leurs noms	dans les noms	par leur nom
(be-shémôt)	(per nomina sua)	(ἐν ὀνόμασιν)	(κατ' ὄνομα)
et	et	parce que (ὅτι)	et
ils siégèrent	ils siégèrent	ils se repentirent (?)	ils se réunirent
(yéshebû)	(sederunt)	(ἐπέστρεψαν)	(συνεκάθισαν)
le premier jour	le premier jour	le jour un	à la nouvelle lune
pour le dixième mois	du dixième mois	du dixième mois	du dixième mois,
pour Darius	pour informer	pour rechercher	afin d'examiner
(le-dareyôsh)	(ut quærent)	(ἐκζητῆσαι)	(ἐτάσαι)
la parole (dâbâr).	l'affaire (rem)	la parole (τὸ ῥῆμα)	l'affaire (τὸ πρᾶγμα).

La conjonction 'ak qui introduit le verset dans le TM a soit un sens affirmatif (" certes, oui "), soit un sens restrictif (" mais, seulement, rien que, à peine ") et c'est ce dernier sens qui est adopté par Dhorme (" cependant "); la Vg y voit plutôt une affirmation, tandis qu'Esd.B' avec πλὴν comprend visiblement que le verset amène une restriction à ce qui vient d'être dit; Esd.A', qui partageait sans doute la même interprétation, préfère supprimer ce mot gênant dans un livre tout à la gloire d'Esdras. Concernant le TM, Williamson partage l'opinion de Dhorme, mais se demande si l'opposition indiquée par la conjonction 'ak concerne l'expulsion des femmes ou les moyens de les expulser, c'est-à-dire si l'opposition est le fait de " laxistes " qui veulent conserver leurs épouses, ou bien s'il s'agit au contraire de rigoristes, plus extrémistes encore qu'Esdras, qui estiment que le temps de l'enquête est trop long ou que la solution de la répudiation est encore trop douce. La seconde solution a pour elle un certain nombre d'arguments: les deux

premiers hommes ne sont pas autrement connus, mais Shabetay et Meshulâm ne semblent pas avoir épousé des femmes étrangères, car le premier (qui est expressément déclaré Lévite) n'apparaît pas parmi les Lévites coupables d'exogamie dans la liste des v.18-35, tandis que le second (qui porte un nom assez répandu, sans être plus précisément identifié par le nom de son père) est sans doute le Meshulâm qui apparaissait aux côtés d'Esdras en VIII, 43 et qu'on ne peut guère soupçonner de s'être marié avec une femme étrangère, dans un laps de temps aussi court (ceci dit, on trouvera dans le TM un Meshulâm parmi les exogames, en *Esd.B'* X, 29, mais Williamson en vertu des arguments exposés ci-dessus pense qu'il ne s'agit pas du même...). ~ Si cette interprétation semble fonctionner pour le TM, il n'en est pas de même dans la LXX: d'une part, les difficultés propres à la tradition textuelle de la LXX interdisent des considérations aussi tranchées, car les manuscrits présentent des graphies beaucoup trop diverses pour qu'on puisse rapprocher avec certitude Mossolamos de l'envoyé d'Esdras (VIII, 43), de même qu'il semble un peu risqué de rapprocher ce Jésias du Jésias issu des fils d'Elam de VIII, 33 (d'autant que Thokanos est parfaitement inconnu); d'autre part les points d'appui plus solides que nous fournissent les textes nous montrent que tous les éléments qui pouvaient permettre d'interpréter cet épisode comme une opposition à Esdras ont été soigneusement oblitérés. Le verbe 'âmedû suivi de la préposition 'al ne peut guère s'interpréter que comme une attitude d'opposition, comme le montrent d'autres passages qui usent de la même formule (*Dn* XI, 14: "ya'amedû 'al-mèlèk, ils s'élèveront contre le roi", *Lv* XIX, 16: "lo' ta'òmod 'al-dam ré'èkâ, tu ne te dresseras pas contre le sang de ton prochain"). Or les textes de la LXX comprennent tout autre chose: le traducteur d'*Esd.B'*, qu'il commette une erreur de lecture ou qu'il corrige sciemment le texte, lit une forme 'imâdî "avec moi" (אִמָּדִי est paléographiquement proche de 'âmedû: אָמַדּוּ); quant à la traduction d'*Esd.A'*, que l'on lise ἐπεδέξαντο "ils s'en chargèrent" ou "ils ont admis" (ou avec une autre partie de la tradition manuscrite ἐπεδείξαντο "ils se montrèrent"), elle n'a à peu près aucun rapport avec l'hébreu; même si l'on considère que le traducteur est parti du sens "rester debout, demeurer ferme" pour aboutir à "se charger de quelque chose", il n'en demeure pas moins que cette traduction n'a rien de "naturel" et qu'elle suppose soit une volonté de déformer le texte traduit, soit un tout autre TpM qui allait dans une direction totalement à l'opposé de celle du TM, c'est-à-dire dans le sens d'une remise en cause de l'action d'Esdras, au profit de Néhémie. C'est la première attestation du verbe ἐπιδέχεσθαι dans la LXX, qu'on retrouve encore en *Jdt*, *Si*, mais majoritairement en *1M* et *2M* avec 18 occurrences; pour ce sens du verbe le *LSJ* cite Polybe et, employé absolument comme ici, une inscription du II^e s. av.J.C. ~ Autre différence importante avec tous les autres états du texte, *Esd.A'* mentionne un troisième collaborateur, du nom de Lévis, confusion qui dans l'état actuel du TM semble impossible car dans la séquence "Shabetay ha-léwî" l'article ha-indique clairement qu'il ne s'agit pas d'un nom propre; comme le mot léwî n'a aucun caractère de rareté qui aurait pu expliquer une méprise, comme en outre le nom Lévis est déplacé dans *Esd.A'* avant Sabbattaios, nous avons manifestement affaire à une correction volontaire tendant à évacuer toute intervention hostile d'un Lévite à l'endroit d'Esdras. L'action de ces gens est désignée dans le TM par le verbe 'âzar "aider" qui n'a rien de rare (même racine que le nom même d'Esdras, "aide") et les traductions de la Vg comme d'*Esd.B'* cadrent avec le TM; en revanche, *Esd.A'* emploie le verbe συμβραβεύειν "être arbitre avec" qui est un hapax dans la LXX et, semble-t-il, dans la langue grecque, le Bailly et le *LSJ* ne citant que cet exemple; le recours à ce terme est donc révélateur de l'optique dans laquelle le traducteur opère: alors que les verbes signifiant "aider" pouvaient être interprétés en mauvaise part (aider contre Esdras), le verbe συμβραβεύειν ôte toute ambiguïté et interdit une interprétation hostile à Esdras. ~ La traduction du kên du TM par κατὰ πάντα ταῦτα va dans le même sens: alors qu'un οὕτως pourrait être interprété comme désignant l'opposition dont on vient

de parler, la formulation d'*Esd.A'* reprend le κατὰ ταῦτα du v.14, et désigne ainsi sans ambiguïté les propositions des v.10-13. ~ Les commentateurs s'accordent pour dire que le TM tel qu'il nous est parvenu est inintelligible car il serait impensable que l'on "mette à l'écart" ou que l'on "choisisse" Esdras, puisque jusqu'à maintenant c'est lui qui dirige les opérations; par ailleurs la formule "Esdras, le prêtre des hommes chefs des pères pour la maison de leurs pères" serait pour le moins étrange; aussi soit l'on corrige le TM d'après *Esd.A'* (Dhorme, Williamson, *BJ*), soit l'on suit la correction de la Vg et d'*Esd.B'* qui intercalent une coordination, "Esdras le prêtre *et* les hommes" (Vigouroux, *TOB*). Cependant si l'on lit le TM sans idée préconçue sur le rôle d'Esdras, il faut bien se rendre à l'évidence: le TM est précisément en train de raconter qu'Esdras a été évincé de cette enquête: 1) des hommes s'élèvent contre son projet; 2) les fils de l'exil suivent l'avis ces hommes; 3) des notables ("des hommes chefs des pères pour la maison de leurs pères") mettent Esdras à l'écart (le verbe *bâdal* est le même qui désignait l'éventuelle exclusion de tout homme qui ne viendrait pas dans les trois jours à la convocation des chefs et des anciens; par ailleurs l'ordre verbe-complément-sujet est, bien que rare, tout à fait possible quand on veut marquer une insistance: cf. Lambert *Traité de grammaire hébraïque* § 1277-1278); 4) tous ces notables, dont on a vérifié les noms, siègent pour juger de l'affaire; 5) on ne parle plus d'Esdras ensuite, soit qu'avec le TM, on passe directement à l'action de Néhémie, soit qu'avec *Esd.A'*, on constate qu'Esdras ne prend plus d'initiative, puisque c'est la foule qui dit à Esdras d'aller chercher la Loi et de la lire. On comprend mieux dès lors tout le travail de "retouche" qui a été nécessaire pour conserver le premier rôle à Esdras: le verbe au pluriel est mis au singulier de façon à ne pouvoir s'accorder qu'avec Esdras (l'absence de la séquence "pour la maison de leurs pères" est en revanche probablement un accident, dû à un saut du même au même); alors que dans la Vg et *Esd.B'* Esdras est l'objet du choix et se trouve associé à d'autres (de sorte que *principes* et ἀρχοντες sont au nominatif), dans *Esd.A'* seul Esdras fait le choix (de sorte qu'ἡγουμένους est à l'accusatif); au lieu de relier la suite du verset par une coordination ("*et* eux tous"), *Esd.A'* la fait dépendre du verbe ἐπελέξατο, ce qui souligne le soin avec lequel Esdras fait son choix. ~ Alors qu'*Esd.A'* s'accorde avec le TM sur la fin du verset, *Esd.B'* à son tour s'en éloigne pour donner une explication morale (introduite par la conjonction causale ὅτι) à cette démarche: le verbe *yâshab* "s'asseoir" est en effet curieusement traduit par ἐπέστρεψαν qui dans la LXX désigne le fait de se tourner vers soi pour se repentir; de même le verbe ἐκζητήσαι désigne souvent le fait de "rechercher Dieu". Sur συγκοιθίζειν "siéger", voir le v.6. Sur la traduction par νομηνία "nouvelle lune" au lieu de "premier du mois", voir VIII, 6. ~ Le curieux *le-dareyôsh* "pour Darius" donné par le TM est toujours corrigé d'après la LXX et la Vg en *liderôsh* "pour chercher": on ne voit guère en effet ce que viendrait faire Darius dans ce passage (il est toutefois remarquable que cette correction soit seulement une proposition des éditeurs modernes: les massorètes, qui n'ont pas proposé de Qeréy pour cette leçon étrange, devaient sans doute y voir un sens, qui nous échappe...). ~ Au milieu de tous ces remaniements, Josèphe reste neutre et adopte une tournure à la fois simple et vague qui permet d'éluder tout problème: "καὶ τοῦτο δόξαν ἀντοῖς, et ils décidèrent cela", sans que soit davantage précisé qui sont les "ils" et en quoi consiste le "cela".

IX, 17: Sur le fond les textes ne varient guère. Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit: "Et ils achevèrent (*yekalû*) dans tous (*ba-kol*) les hommes (*ʾonâshîm*) qui avaient fait habiter (*hahoshîb*) des femmes étrangères"; détail intéressant, le verbe *kâlâh* employé pour évoquer l'achèvement de l'enquête est le même qu'utilisait Esdras dans sa prière quand il s'étonnait que le Seigneur ne soit pas allé "jusqu'à exterminer (*ʾad-kalêh*)" Israël; or, on remarquera à ce sujet que le TM d'*Esd.B'* se termine sans que soit précisé ce que sont devenus les coupables (seuls les prêtres offrent un bélier en réparation et l'on présume, sans que cela soit explicité, qu'ils sont absous); aussi le dernier verset d'*Esd.B'*

est en général corrigé d'après le v.36 d'*Esd.A'*. Mais rien n'empêche de penser que les coupables autres que les prêtres ont été punis en appliquant la Loi dans toute sa rigueur, laquelle en cas d'idolâtrie prévoit la mise à mort... *Esd.A'* ne reproduit pas la tournure hébraïque (dont Williamson signale d'ailleurs la grammaire incertaine, car *'ônâshîm* est dépourvu d'article) et traduit d'assez loin, sans doute par souci stylistique, mais aussi probablement dans un autre dessein: le verbe *yâshab*, habituellement traduit dans *Esd.A'* par *συνοικίζειν* quand il s'applique à la vie commune avec une femme, est rendu par le verbe *ἐπισυνέχειν*, qui est un hapax non seulement dans la LXX, mais aussi dans la langue grecque. Cette variation dans la traduction, alliée à la rareté du terme, est le signe que le traducteur entend distinguer avec netteté la situation évoquée ici d'avec les autres passages: *ἐπισυνέχειν* (dont la préfixation est sans doute à rapprocher du verbe *ἐπισυνάγειν* au verset suivant) semble donc désigner ceux qui ont en plus ou encore (*ἐπι-*) avec eux (*συν-*) des femmes étrangères (d'où notre traduction par "détenir"); il faut donc apparemment distinguer deux groupes d'exogames, ceux qui ont spontanément abandonné leurs femmes dès que la décision de les expulser a été prise, et ceux qui s'obstinent pendant trois mois "jusqu'à la nouvelle lune du premier mois". Le fait que l'enquête s'achève très exactement le premier jour du premier mois a sans doute une valeur symbolique plus qu'historique (cf. VIII, 6 où le premier jour du premier mois marque le départ de la caravane d'Esdras). Josèphe, toujours soucieux d'éviter tout problème, affirme que les exogames ont chassé leurs femmes et leurs enfants aussitôt (*εὐθὺς*), non sans avoir dit auparavant que l'enquête a duré trois mois, ce qui laisse subsister de sérieux doutes sur la spontanéité et la célérité de ces répudiations. Les commentateurs s'étonnent d'ailleurs d'un délai aussi long pour traiter les quelque 110 cas de mariages mixtes, de sorte que Rudolph estime que la liste qui suit est incomplète, tandis que Williamson explique cette longue durée par les conditions climatiques qui ne permettaient pas de travailler tous les jours; nous pensons plutôt que ce délai est au contraire révélateur de la résistance rencontrée par Esdras, puisque ces trois mois d'enquête montrent clairement que les "coupables" ne se sont pas dénoncés et qu'il a fallu longuement enquêter.

§ IX, 18-36: Liste des exogames

Cette section correspond au chapitre X, 18-44 du TM (= fin du livre), au chapitre X, 18-44 d'*Esd.B'* dans la LXX (= fin du livre), au chapitre X, 18-44 de *I Esr.* dans la Vg (= fin du livre) et au chapitre IX, 18-36 de *II Esr.* dans la VL; Josèphe estime qu'il n'a pas à rapporter la liste de ces gens-là.

IX, 18-35: On consultera dans les annexes le tableau comparatif concernant le personnel sacerdotal supérieur et le tableau concernant plus précisément la liste des exogames. Comme nous l'avons déjà vu au chapitre V, les listes utilisées reposent sur une même liste de base, plus ou moins adaptée ou complétée; cependant les noms (qui sont les mêmes à la base) sont présentés en général comme étant différents (Emmèros devient Emmèr, Phassouros devient Phaisour, etc.; en revanche les noms trop connus, comme Jésus, restent les mêmes). La comparaison avec la liste du chapitre V montre néanmoins un changement significatif dans la composition: alors qu'au chapitre V les gens du peuple étaient mentionnés avant le personnel sacerdotal, ici le personnel sacerdotal est cité en premier, sans doute en considération du contexte: les plus coupables parmi les exogames sont précisément ceux qui auraient dû faire respecter la Loi. ~ Sur les "entrées" habituelles de la liste, on consultera notre commentaire du passage correspondant (V, 24-28); sur les reprises de noms empruntés à la Pâque de Josias, voir I, 8-9; par ailleurs comme les noms cités ne sont pas autrement connus, comme en outre certains reviennent plusieurs fois (avec des traces visibles de repiquages d'un nom ou d'un groupe de noms), nous imiterons Josèphe qui, par crainte

de laisser son lecteur, renonce sagement à lui infliger une longue liste de noms inconnus (τὰ δ'ὀνόματα αὐτῶν λέγειν οὐκ ἔδοξεν ἡμῖν ἀναγκαῖον εἶναι); les traits que l'on pourrait relever dans cette liste sont en effet exactement les mêmes que dans celle du chapitre V (confusions à partir de l'écriture paléohébraïque, présence de “ trous ” dus à des sauts du même au même, ajouts de noms issus de l'introduction fautive d'une leçon marginale, etc.), et il ne nous paraît guère utile de les répéter, si cela ne nous apporte rien de plus sur la connaissance du substrat hébreu d'*Esd.A'*. ~ On notera la disproportion flagrante parmi les coupables entre le nombre de Lévites (6) et celui des prêtres (16), qui s'explique sans doute par le moindre nombre de Lévites, mais aussi sans doute par la volonté persistante de donner le beau rôle aux Lévites.

Le v.20 ne présente guère de différences avec celui du TM; l'expression du TM “ ils donnèrent (*yitenû*) leurs mains ” est peut-être à nouveau une nouvelle trace d'une exécution pure et simple, car cette locution peut très bien désigner une punition brutale (cf. par exemple Ex VII, 9: “ *wenâtanî 'êt-yâd bemîçerâyim*, je donnerai ma main dans l'Égypte ”, c'est-à-dire “ je la punirai ”). L'animal sacrifié, un bœuf, correspond dans le *Lévitique* (Lv V, 14-26) à une faute touchant les biens sacrés ou la transgression ou la négligence des prescriptions; on notera cependant qu'alors que le TM parle de péché (*'ashemât-âm*) et de sacrifices de péché (*'ôshémîm*), *Esd.A'* parle à propos de la faute des prêtres de faute par ignorance (*ἀγνοίας*), alors que jusqu'à maintenant tous les termes hébreux touchant la faute étaient systématiquement traduits par ἁμαρτία, la faute volontaire; il semble donc que ces prêtres soient sauvés par leur incompétence en matière religieuse (ce qui explique qu'ils soient épargnés et qu'en même temps des Lévites compétents prennent désormais leur place); *Esd.B'*, de même, parle de faute par mégarde (*πλημμέλεια*). Or, il est troublant de constater que seuls ces prêtres célèbrent un sacrifice d'apaisement (*ἑξίλασμός*) qui, comme les textes le précisent clairement, n'est pas destiné à un apaisement général de toutes les fautes d'Israël, mais ne concernent que leurs fautes (*'ashemât-âm*, ἀγνοίας αὐτῶν, πλημμελῶσεως αὐτῶν, *delicto suo*); et il est troublant que, dans une affaire dont on a souligné à l'envi l'immense gravité, on ne dise rien des sacrifices d'apaisement des autres coupables, ni de ce qu'ils sont devenus... L'explication, proposée par Williamson d'après Rudolph, selon laquelle cette indication de sacrifice suivait l'évocation de chaque groupe de coupables dans la liste, et qu'elle a été ensuite supprimée pour faire plus court, ne nous convainc guère... Comme le sacrifice d'apaisement est promis en même temps que la répudiation (qui semble bien être la condition *sine qua non* de ce sacrifice), peut-on aller jusqu'à supposer que certains, n'ayant pas accepté de répudier leurs femmes, n'ont pas eu droit à cet apaisement et qu'ils ont, en conséquence, été punis?

IX, 36: Ce verset est le dernier d'*Esd.B'*, et son sens est très discuté. Le TM dit littéralement: “ Tous ceux-là avaient pris (*nâš'û*) des femmes (*nâšîm*) étrangères (*nâkerîyôt*) et il y avait (*yésh*) d'eux (*mé-hèm*) des femmes (*nâšîm*) et ils déposèrent (? *yâšmû*, vb. *šm*) des fils (*bânîm*) ”. Ce texte est en général jugé incompréhensible: la BJ, Médebielle et Dhorme le corrigent d'après *Esd.A'*; Williamson le juge si incertain qu'il estime que ce serait manquer de sagesse d'y fonder quelque explication que ce soit,... tout en rappelant les principales explications qui ont été proposées:

1. le verbe *šm*, qui ne signifie jamais “ porter un enfant ”, est rapproché d'un verbe arabe de la même famille qui aurait ce sens et, comme l'on trouve parfois des formes verbales masculines (*yâšmû* est masculin) avec des sujets féminins, l'on propose de traduire “ et elles portaient des enfants, elles étaient enceintes ”;
2. on a proposé de corriger *yâšmû* en *yeshalehû-m* (vb. *shâlah*) “ ils les renvoyèrent, femmes et enfants ” (le suffixe masculin *-m* s'expliquant par l'apposition avec ce qui suit “ les femmes et les enfants ”); cette correction de שמו (ישיא) en שלחם (ישיא) est paléographiquement difficile, voire vraiment improbable;

3. on a également proposé de déplacer *yâšmû* et *yêsh* et de comprendre: “ ils mirent (*yâšmû*) loin d’eux (*mé-hêm*) des femmes et il y avait (*yêsh*) des enfants ”: cela fait beaucoup de déplacements, et en outre, comme le remarque Williamson, le verbe *šm* n’est jamais employé dans le sens de “ répudier ”;
4. en désespoir de cause, on a également suggéré que le TM avait été traduit d’un texte araméen qui, ayant été mal compris, donnait forcément un texte hébreu inintelligible...

Hormis la dernière explication (qui suppose une telle conscience professionnelle de la part d’un éventuel traducteur qu’il aurait veillé à produire lui-même un texte incompréhensible...), les solutions proposées sont toutes si acrobatiques qu’elles ne sauraient satisfaire. Or, le TM ne nous semble pas si inintelligible que cela, surtout si l’on prête attention à la répétition du mot *nâshîm*, une première fois avec l’adjectif *nâkerîyôt*, puis sans adjectif; cette formulation peut en effet être rapprochée du passage de la prière d’Esdras (VIII, 81) où il est envisagé deux types d’unions, soit un Juif avec une femme étrangère, soit une Juive avec un homme étranger; il nous semble donc que dans le TM ce verset peut être compris comme complétant la liste qui précède: “ Tous ceux-là avaient pris des femmes étrangères | et il y avait parmi eux [c’est-à-dire parmi les gens qui avaient conclu des mariages mixtes] des femmes [juives] et ils rendirent les enfants ”, c’est-à-dire que l’on récupère les femmes juives (puisque c’est par elles que se transmet la judaïté), mais on ne veut pas des enfants des étrangers dont on se débarrasse selon des modalités que ne permettent guère de préciser les nombreux sens du verbe *šm* (“ mettre, placer, planter, établir, dresser, se ranger, fonder, créer, rendre, marquer; coucher, imposer, imputer, exposer, tourner vers, considérer; faire, former, donner ”). ~ Que cette interprétation soit fondée ou pas, la LXX n’adopte pas cette lecture: *Esd.B’* comprend “ tous ceux-là avaient pris des femmes étrangères et ils avaient engendré d’elles des fils, καὶ ἐγέννησαν ἐξ αὐτῶν υἱούς ” (sens “ créer, faire ” de *šm*). *Esd.A’* emploie le verbe ἀπολύειν qui peut signifier “ répudier ” (=VL: *dimiserunt eas*; c’est ce premier sens qui vient à l’esprit à cause du contexte; cependant ce sens n’est attesté selon Bailly et LSJ que dans *Mt* I, 19); mais ἀπολύειν signifie aussi chez Hippocrate “ faire accoucher ”, de sorte que la comparaison avec *Esd.B’* peut laisser penser qu’il y avait une tradition de lecture du TM, partiellement suivie par la LXX, qui comprenait que les femmes avaient accouché, sans qu’on puisse dire si l’on comprenait par-là que les femmes avaient enfanté depuis un certain temps avant leur départ (c’est ce que comprend une partie de la tradition manuscrite de la Vg: *fuertunt ex eis mulieres quae pepererunt filios*), ou si l’on avait chassé sans pitié toutes les femmes étrangères, y compris celles qui étaient sur le point d’accoucher au moment de partir (autre lecture de la Vg: *quae pepererunt filios*), ou (pire encore!) si l’on avait fait avorter les femmes étrangères avant de les chasser (voir le ἐκβαλεῖν de VIII, 90).

IX, 37-39: En comparaison des textes canoniques, *Esd.A’* présente ici un “ trou ” de sept chapitres entiers, qui correspondent à l’œuvre de Néhémie: il serait bien tentant de voir dans cette béance une suppression volontaire des partisans d’Esdras destinée à rayer des mémoires l’action de Néhémie. Cependant, outre que cette suppression est fort peu discrète (ce qui ne ressemble guère aux façons de procéder de l’auteur d’*Esd.A’*), la structure même du livre de *Néhémie* dans le TM (= *Esd.B’* XI sq) oriente plutôt vers une autre solution: Néhémie, qui jusque là tenait le premier rôle, disparaît dans la LXX (le TM le réintroduit, mais les traces de remaniements sont très visibles: les verbes restent au singulier, Néhémie ne fait strictement rien): il n’intervient à nouveau qu’au moment de faire signer l’alliance, deux chapitres plus loin. Il est donc manifeste qu’à partir d’une matière historique commune des découpages et des déplacements ont été diversement pratiqués: alors qu’ailleurs c’est *Esd.A’* qui présente des bouleversements importants affectant la présentation chronologique, ici c’est *Esd.B’* qui déplace l’épisode de la lecture de la Loi

entre l'achèvement des murailles de Jérusalem et la signature de l'alliance. ~ La suture entre les parties du texte a provoqué quelques flottements (nous ne mentionnons pas *Esd.B'* dans le tableau ci-dessous car il décalque le TM en tout point):

TM	Vg	<i>Esd.A'</i>
⁷² Et s'installèrent les prêtres et les Lévites <i>et les huissiers et les chanteurs</i> <i>et parmi le peuple et les</i> <i>Nétinim</i>	⁷³ Et habitèrent les prêtres et les Lévites <i>et les huissiers et les chanteurs</i> <i>et le reste de la foule et les</i> <i>Nathinéens</i>	³⁷ Et habitèrent les prêtres et les Lévites
et tout Israël dans leurs villes.	et tout Israël dans leurs villes.	et ceux d'Israël à Jérusalem et dans son territoire.
Et arriva le septième mois	<u>chap.VIII:</u> Et était arrivé le septième mois	A la nouvelle lune du septième mois
et les fils d'Israël dans leurs villes.	et les fils d'Israël étaient dans leurs villes.	(et les fils d'Israël dans leurs habitations), ³⁸ alors s'assembla toute la
<u>chap.VIII:</u> ¹ Et se rassemblèrent tout le peuple comme un seul homme sur la place qui est devant la porte des eaux et ils dirent à Esdras le scribe de faire venir le livre de la Loi de Moïse qu'avait commandée Yahwéh à Israël	Et se rassembla tout le peuple comme un seul homme sur la place qui est devant la porte des eaux et ils dirent à Esdras le scribe d'apporter le livre de la Loi de Moïse que le Seigneur prescrivit à Israël	foule d'un même cœur sur l'aire de la porte du sanc- tuaire qui donne sur l'est ³⁹ et ils dirent à Esdras, le grand prêtre et lecteur, d'apporter la Loi de Moïse qui avait été remise par le Seigneur-Dieu d'Israël.

Le TM donne au début une liste plus longue que celle d'*Esd.A'*; or si on la compare à celle de V, 45-46 (dont ces versets sont la réplique), on voit que les Nétinim ont été déplacés curieusement, car l'on attendrait logiquement que ces employés subalternes du temple soient cités avec le reste du personnel sacerdotal (comme dans les listes généalogiques). Cette liste a donc visiblement été complétée dans le TM et *Esd.B'*, tandis qu'*Esd.A'* se contente de reproduire le début de la liste (avec une légère variante entre le verbe *κατοικίζειν* en V, 45 et *κατοικεῖν* ici); il n'est pas exclu par ailleurs que le TpM dans un premier temps ait reproduit le texte du chapitre V, puis qu'il ait été ensuite supprimé (= *Esd.A'*), puis à nouveau harmonisé avec le chapitre V (= *Esd.B'*). L'enjeu du texte est en effet différent de celui du chapitre V: alors qu'il s'agissait d'établir une opposition géographique entre Jérusalem et le reste du pays, il s'agit ici de dire que tout est rentré dans l'ordre, le verbe *κατοικίζειν* s'opposant à l'habitation anormale (*συνοικίζειν*) du verset précédent. ~ Dans le livre de *Néhémie*, la mention du septième mois pose problème car entre l'achèvement de la muraille (le 25 du sixième mois) et la lecture de la Loi, le temps semble bien court pour que les chefs et tout le peuple se rassemblent, que Néhémie fasse le recensement, que les gens soient renvoyés chez eux et qu'à nouveau ils reviennent pour écouter la Loi. Dans *Esd.A'* au contraire la chronologie est plus claire (du moins pour ce passage...): après l'enquête sur les exogames qui dure jusqu'à la nouvelle lune du premier mois de la huitième année d'Artaxerxès (en 396 donc), les gens se réunissent le septième mois de la même année pour la fête des tentes, et Esdras en profite pour faire une lecture de la Loi. Josèphe, dans le passage des *AJ* qui correspond à ces versets, dit: " le septième mois, alors qu'ils fêtaient la fête de fixation des tentes, τὴν σκηνοπηγίαν ἑορτάζοντες "; il est probable que

cette remarque de Josèphe, qui ne se trouve pas dans les autres états du texte, est une interprétation du texte d'*Esd.A'*: Josèphe voit dans l'expression " et les fils d'Israël étaient dans leurs κατοικίαις " une allusion aux cabanes de Souccot. ~ La reprise des mêmes éléments que dans le chapitre V a pour effet de relier à l'intérieur du livre l'action de Zorobabel avec les premiers sacrifices et celle d'Esdras avec la première lecture de la Loi. Nous renvoyons à notre commentaire du v.46 du chapitre V. ~ On remarquera qu'ici Esdras ne fait que répondre à la demande du peuple, ce qui est certes le signe d'un retour de la piété, mais également un indice qu'Esdras, après l'expulsion des femmes étrangères, n'a plus tout à fait le même pouvoir qu'avant. Cependant, alors que le TM et *Esd.B'* désignent Esdras comme un scribe (de même qu'en VIII, 8-9), *Esd.A'* dit de lui non plus seulement qu'il est prêtre et lecteur, mais qu'il est Grand Prêtre: les quatre occurrences du terme ἀρχιερεύς dans *Esd.A'* (V, 40, IX, 39, 40, 49) identifient donc clairement Esdras au Grand Prêtre revêtu de la Vérité, annoncé au temps de Zorobabel. ~ Alors que le TM et *Esd.B'* parlent du livre de la Loi (*σέπὲρ τὸρὰτ, βιβλίον νόμου*), *Esd.A'* ne parle que de la Loi; et, alors que le TM, suivi par *Esd.B'*, dit que la Loi a été commandée (*ζινῶῃ, ἐνετείλατο*), *Esd.A'* dit qu'elle a été transmise (*παραδοθέντα*); ces deux divergences vont dans le même sens: elles renvoient plus directement que le TM à la réception de la Loi sur le Sinaï par Moïse, faisant d'Esdras le continuateur de Moïse (comme déjà en VIII, 43). Par ailleurs la distinction entre " le livre de la Loi " et " la Loi " a pour effet, dans *Esd.A'*, de ne pas limiter la Loi à la seule Loi écrite, de sorte qu'il s'agit probablement dans *Esd.A'* d'une suppression délibérée du mot " livre " par les champions de la Loi orale, vraisemblablement le milieu pharisien.

IX, 40-41: A nouveau, au lieu de " prêtre ", *Esd.A'* lit " Grand Prêtre, ἀρχιερεύς ". Comme déjà au v.6, πῆθος traduit l'hébreu *qâhâl* " assemblée "; on remarquera qu'*Esd.A'* n'a pas de terme précis pour désigner la Grande Assemblée, hormis peut-être le dernier mot du livre, le verbe ἐπισυνάγεσθαι, précisément au moment où la foule sera devenue autre chose qu'une foule semblable aux autres, après la lecture de la Loi (le mot ἐκκλησία, utilisé ici par *Esd.B'*, n'étant jamais employé dans *Esd.A'*, non plus d'ailleurs que dans le TM le mot *kenèsèt* qui n'apparaîtra que dans les *Pirqei 'Abot*). ~ Le TM dit ensuite littéralement: " depuis l'homme et jusqu'à la femme (*mé-'ish we-'ad 'ishâh*) et tout intelligent (*kol mébîn*) pour entendre (*li-shemoa', vb.shâma'*) "; exceptionnellement, *Esd.A'* reproduit un tour hébraïque, en supprimant toutefois la coordination (" depuis l'homme jusqu'à la femme, ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως γυναικὸς "). Le mot *mébîn* est compris par Dhorme et Williamson comme désignant les enfants en âge de comprendre, étant donné que l'on vient de parler des hommes et des femmes; cependant cette interprétation ne va pas forcément de soi, car la formulation du TM comme celle d'*Esd.B'* (*kol mébîn, πᾶς ὁ συνίων*) est particulièrement ambiguë: dans le TM le mot désigne ailleurs dans le livre (cf. I, 3, VIII, 16) la compétence particulière des Lévites pour l'étude de la Loi, et pas seulement la simple faculté de comprendre les paroles; par ailleurs quand le verset suivant reprend la même formule (" les hommes et les femmes et les intelligents, *mebînîm* ") *Esd.B'* comprend qu'il s'agit des mêmes (" les hommes et les femmes, et eux-mêmes comprenant, αὐτοὶ συνιέντες "). On comprend donc mieux qu'*Esd.A'* traduise ici *kol mébîn* par τοῖς ἱερεῦσιν " les prêtres "; Rudolph suggère une confusion avec une forme ἱκανοῖς " les capables ", qui paraît assez invraisemblable, de même que la confusion proposée par Cook entre *kohén* (כֹּהֵן) et *mébîn* (מְבִין): il s'agit bien plutôt d'une correction interprétative qui, comme dans les listes généalogiques, oppose au peuple dans sa totalité (les hommes et les femmes) le personnel sacerdotal. La mention des seuls prêtres, sans les Lévites, lors de la lecture de la Loi par Esdras est évidemment lourde de sous-entendus à l'encontre des prêtres: les Lévites n'interviendront que plus loin avec une fonction d'enseignants (ils n'ont pas besoin qu'on leur lise la Loi qu'ils connaissent déjà parfaitement), tandis que les prêtres sont ostensiblement désignés ici comme des gens peu instruits de la Loi. ~

Alors qu'Esdras.A' parle d'entendre la Loi, le TM et Esdras.B' emploient le verbe absolument (*li-shemoa'*, ἀκούειν), construction qui insiste sur l'importance de la lecture orale, laquelle restitue aux " illettrés " les voyelles absentes du texte écrit, mais conservées par la tradition orale (voir au v.48 la lecture " *meporash* "). ~ Le TM dit ensuite: " Et il y lut (*yiqerâ'-bô*) devant (*lipenây*) la place (*rehôb*) qui est devant (*lipenây*) la porte des eaux (*sha'ar ha-mâyim*) "; Dhorme, s'inspirant du texte d'Esdras.B' qui omet tous les compléments de lieu, estime qu'il faut supprimer la séquence " devant la place " qui aurait été introduite par erreur avec la répétition de *lipenây*; cette correction ne nous semble pas nécessaire puisqu'elle précise en fait sur quelle partie du parvis se réunit le peuple; le relatif accord d'Esdras.A' et du TM montre donc qu'il s'agit probablement dans Esdras.B' d'un accident de lecture. La formulation d'Esdras.A' qui substitue à " la porte des eaux " " la porte du sanctuaire " est sans doute une correction visant à rendre peut-être plus claire l'indication du lieu: l'aire en face de la porte du sanctuaire ne peut être que la partie située à l'est de l'esplanade extérieure, ce qui suppose que l'estrade du v.42 a été dressée sur le parvis des Israélites (voir le schéma que propose F.Schmidt, *La pensée du temple. De Jérusalem à Qoumrân*, 1994, p.95); sur l'ensemble de cette formulation, voir V, 46. Aux hésitations précédentes des textes sur les compléments de lieu, vient s'ajouter dans Esdras.B' une formulation très lourde: alors que le TM dit " depuis la lumière (*min-hâ-'ôr*) jusqu'à la moitié du jour (*'ad-mahôçît ha-yôm*) ", Esdras.B' glose *min-hâ-'ôr* par " depuis l'heure où brille le soleil, ἀπὸ τῆς ὥρας τοῦ διαφωτίσαι τὸν ἥλιον ", alors qu'Esdras.A' dit simplement " depuis l'aurore, ἀπὸ ὄρθρου ". La Vg ajoute qu'Esdras a lu " *aperte*, clairement ", sans doute par harmonisation avec le *meporash* du v.48. ~ Williamson fait remarquer avec raison qu'Esdras lit *dans* le livre de la Loi (*yiqerâ'-hô*), et que le TM ne dit pas qu'il lit le livre de la Loi: il est en effet évident qu'Esdras, malgré sa rapidité (cf. VIII, 4) ne lit pas *tout* le Pentateuque en quelque six heures, mais seulement des extraits du Pentateuque (sans doute les passages en rapport avec les " fautes " de ceux qui ont contracté des mariages mixtes, d'où les pleurs du v.50). ~ Le TM dit ensuite: " devant les hommes et les femmes et les intelligents (*mebînîm*) et les oreilles (*'âzenây*) de tout le peuple (*'âm*) sur le livre (*'el sêpêr*) de la Loi (*tôrâh*) "; Esdras.B' suit le TM, si ce n'est, comme nous l'avons vu, que *mebînîm* est traduit par οὐτοὶ συνιέντες; la formulation d'Esdras.A' (" ἐπέδωκαν τὸν νοῦν εἰς τὸν νόμον, ils abandonnèrent leur esprit à la Loi ") s'écarte notablement du TM en ce qu'apparemment il ne traduit pas *mebînîm* (à moins de considérer que le traducteur, au lieu de *מְבִינִים*, lise une forme *מְבִי'ים*, *mebî'im*, Hiph. du verbe *bô'* " apporter ", qu'il traduirait par ἐπέδωκαν; il se peut aussi qu'il y ait eu un déplacement de cette formule vers le v.48: voir *infra*); comme au v.40 Esdras.A' supprime donc la mention de ces " intelligents " (Vg: *sapientium*) qui, de fait, cadrent mal avec la réforme d'Esdras, car on ne voit pas quel serait sinon le rôle des Lévites qui sont normalement les seuls *mebînîm* de l'assistance. On notera que la formulation d'Esdras.A' suggère une plus grande dévotion que le TM et Esdras.B' qui mettent surtout l'accent sur l'attention de l'auditoire; de même, comme plus haut, " le livre de la Loi " est remplacé dans Esdras.A' par " la Loi ".

IX, 42-44: Le TM dit: " Et se leva Esdras le scribe sur une tour de bois (*'al-migedal-'êç*) qu'ils avaient faite (*'âšû*) pour la parole (*la-dâbar*) ". Comme plus haut, alors qu'Esdras est présenté comme un scribe par le TM et Esdras.B' (*sopér*, γραμματεὺς), Esdras.A' lui donne le double titre de " prêtre et lecteur, ἱερεὺς καὶ ἀναγνώστης " qui le légitime pour la lecture de la Loi et souligne surtout que désormais les prêtres et lecteurs, c'est-à-dire les Lévites compétents, auront la prééminence dans le personnel sacerdotal. ~ Le mot *migedal* (<racine *GDL* " grand ") désigne habituellement une tour; le terme suppose donc une construction assez imposante qui, sans être une tour, est sans doute plus que la simple estrade (βῦμας) dont parle la LXX; Williamson rapproche cette estrade de la plate-forme de bronze que Salomon fait ériger au moment de la dédicace du premier temple (2Par VI, 13); cependant le mot n'est pas le même, aussi bien en

hébreu qu'en grec, et il semble préférable de voir dans cette construction la préfiguration de l'estrade (l'*almemor* ou, précisément d'après le terme grec donné ici par *Esd.A'* et *Esd.B'*, la *bima*) des futures synagogues. *Esd.B'* omet de traduire la séquence " qu'ils avaient faite pour la parole ", *Esd.A'* dit seulement " l'estrade préparée, βῦματος τοῦ κατασκευασθέντος ". ~ La liste des hommes qui entourent Esdras n'est pas la même dans tous les textes; dans le TM, suivi par *Esd.B'* et la Vg, Esdras a 6 hommes à sa droite et 7 à sa gauche, dans *Esd.A'* c'est l'inverse (7 à droite, 6 à gauche), ce qui de toute façon crée une dissymétrie:

TM	Vg	Esd.B'	Esd.A'	VL
Matiteyâh et Shêma' et 'ônâyâh	Matthathia et Séma et Ania	Mattathias, et Samaïas et Ananias	Mattathias, Sammous, Ananias, <u>Azarias</u> ,	Mathathias Samus, Ananias, <u>Azarias</u> ,
et 'ûriyâh et Hileqiyâh et Ma'ôsyâh à sa droite et de sa gauche Pedâyâh et Mishâ'el et Malekiyâh et Hâshum et Hashebadânâh, Zekareyâh, <u>Meshulâm</u> .	et Uria et Helcia et Maasia à sa droite et à gauche Phadaia Misahel et Melchia et Asum et Asephdana Zaccharia <u>et Mosollam</u>	et Ouria et Elkia et Maasaia sur la droite, et sur la gauche Phadaïas et Misaël et Melkhias et Osam et Asabdana et Zakharias <u>et Mosollam</u>	Ourias, Ezékias, Baalsamos sur la droite, et sur la gauche Phadaïos, Misaël, Melkhias, Lothasoubos, Nabarias, Zakharias.	Urias, Ezechias et Balsamus à droite, et à gauche Faldeus, Misael, Malachias, Abustassabus, Nabadias et Zaccharias

Les coordinations ne sont pas les mêmes: *Esd.A'* ne coordonne aucun des noms, *Esd.B'* les coordonne tous, tandis que les autres textes pratiquent des découpages différents. Comme Williamson le fait remarquer, aucun indice n'est donné pour nous permettre d'identifier les hommes qui entourent Esdras; ce ne sont probablement pas des Lévites, qui seront nommés plus loin en tant que tels; le plus probable est qu'il s'agit de notables, sans qu'on puisse dire avec exactitude si ce sont des chefs de tribus; le flottement dans le nombre et la répartition de ces personnages autour d'Esdras n'invite guère, tel que le texte se présente, à y voir les représentants de chacune des douze tribus, d'autant que d'une part aucune indication n'est donnée sur leur origine familiale, et que d'autre part ces noms, très communs, se retrouvent partiellement dans d'autres listes:

- un Mattathias apparaissait déjà au v.33, dans la liste des exogames, sans qu'on puisse dire s'il s'agit du même. Si l'on considère qu'*Esd.A'* a probablement été traduit par Jason de Cyrène, l'auteur de la version non abrégée des *Maccabées*, il n'est sans doute pas indifférent que le premier personnage qui soit à la droite d'Esdras, c'est-à-dire à la place la plus honorifique, porte le même nom que le père des frères Maccabées.
- Sammous n'apparaît qu'ici dans le livre; les leçons de la LXX supposent à l'origine une forme plus longue, *Shema'eyâh*, telle qu'on la retrouve dans les listes rendue par Samaïas (VIII, 39, 43) ou Samaïos (IX, 21), laquelle a ensuite été abrégée dans le TM avant la traduction de saint Jérôme (d'où *Séma*).
- le nom d'Ananias est un nom fréquent qui revient plusieurs fois dans le chapitre (v.21, 29, 48) sans désigner toujours le même personnage; les lectures de la LXX sont dues à une dittographie du Nun (𐤍𐤍 au lieu de 𐤍).
- l'Azarias surnuméraire d'*Esd.A'* semble avoir été ajouté sur le modèle des listes concernant la caravane de Zorobabel et les cosignataires de l'alliance de Néhémie où, à la place correspondant à Azarias, on trouve un Azour ou Azouros (voir le commentaire de V, 15-16).
- Ourias n'apparaît pas dans la liste concernant la caravane de Zorobabel, mais on trouve parmi les cosignataires de Néhémie un O_ḏouias (avec confusion entre le 𐤍 et le 𐤌).
- la leçon "Ezékias" trouve sans doute son origine dans la même liste, avec un déplacement de deux places, étant donné que la liste des compagnons de Zorobabel dans *Esd.A'* et celle des cosignataires de l'alliance dans *Esd.B'* ont un Ezékias / Ezékia avant Azour / Azouros.

- Baalsamos n'apparaît qu'ici et, hormis la leçon de la recension lucianique corrigée sur *Esd.B'* (μαασιας), les manuscrits ne présentent pas de leçons très différentes (βαλσαμος, βαλσαμως, βαλασσαμος); cette déformation qui est faite sur le modèle des composés onomastiques en *Baal-*, ne s'explique guère paléographiquement (𐤁𐤏𐤋𐤍𐤏 / 𐤁𐤏𐤋𐤍𐤏) et suppose soit une correction délibérée (dont l'objet nous échappe), soit un texte très altéré.
- Phadaios est une conjecture de Rahlfs adoptée par Hanhart, sans doute d'après un autre Phadaios, esclave sacré en V, 29; les diverses leçons des manuscrits montrent une hésitation entre des formes comprenant un redoublement du δ ou du λ, ou à une succession de ces deux lettres paléographiquement très proches, ce qui suppose une tradition qui lisait le Daleth avec une prononciation dure avec redoublement (ce qui correspondra dans la notation massorétique à l'insertion d'un Dâghês: 𐤌 alors que notre TM lit 𐤌𐤌, avec un 𐤌 dépourvu de Dâghês.
- Misaël n'apparaît qu'ici.
- Melkias est un nom fréquent; il est déjà porté par deux personnages différents dans la liste des exogames (IX, 26, 32), et il est très probable qu'ici il ne s'agit d'aucun de ces deux "coupables".
- *Hâshum* apparaît aussi plusieurs fois dans les listes: dans la caravane de Zorobabel (*Esd.A'* omet ce nom) et parmi les exogames (IX, 33 où il est transcrit Asom dans *Esd.A'*); le Lothasoubos donné ici par *Esd.A'* est inconnu et provient visiblement d'une corruption du texte; les hésitations des manuscrits montrent que le L initial est issu d'une confusion en grec entre le Δ et le Λ (ce que confirme la Peshitta: ܠܘܬܐܫܘܒܐ); le -th- est dû à une mauvaise lecture du 𐤌 initial (𐤌 pris pour 𐤌); le -b- à la fin du nom provient (comme plus haut pour *Ma'ôšyâh* / Baalsamos) d'une confusion entre le B (𐤁) et le M (𐤌). Alors que le TM correspond à 𐤌𐤍𐤏, la graphie d'*Esd.A'* correspond donc à 𐤌𐤍𐤏, de sorte que le 𐤌 initial transcrit Δ ou Λ en grec reste inexpliqué, à moins d'y voir une autre confusion entre le Waw de coordination (𐤅) et le Daleth (𐤌). Tant de confusions montrent en tout cas que le TpM à cet endroit était particulièrement mal écrit ou endommagé...
- cette altération est confirmée par le nom suivant, Nabarias, qui révèle lui aussi d'importantes transformations d'un texte à l'autre. La leçon de la VL (*Nabadias*) est en effet due à une confusion, très fréquente, entre le 𐤌 et le 𐤌, ce qui montre déjà que nous avons perdu le manuscrit grec qui est à l'origine de cette leçon, car aucun des manuscrits de la LXX dont nous disposons ne présente un nom se terminant par -dias (Ναβαριας, Ναβριας, Αναβαριας, Ναζαριας, Αψαανας). Ce nom pose également problème en hébreu: Rudolph suggère de lire deux noms (*Hashûb Badânâh*), ce qui est peu probable étant donné que le texte ne précise l'origine familiale d'aucun des personnages cités. Les leçons assez nombreuses trouvent l'origine de leurs divergences soit dans des confusions en écriture paléohébraïque entre le 𐤌 et le 𐤌 (le *Asephdâna* de la Vg [=𐤁𐤏𐤋𐤍𐤏] en face de *Hashebadânâh* [=𐤌𐤍𐤏𐤌]), ou entre la séquence DN (𐤌𐤍) et RY (𐤌𐤍) dans la plupart des leçons des manuscrits d'*Esd.A'*, puisque Ναβαριας, Ναβριας et Αναβαριας remontent à une même forme 𐤌𐤌𐤏, ou entre le 𐤌 et le 𐤌 dans Ναζαριας (𐤌𐤌𐤏 lu 𐤌𐤌𐤏) soit dans des phénomènes de métathèse (comme Αψαανας qui vient d'une forme 𐤌𐤌𐤏). Il va sans dire que ce personnage, quelle que soit sa graphie, est parfaitement inconnu.
- *Esd.A'*, suivi par la VL, est le seul à terminer la liste par Zakharias (nom très fréquent lui aussi: hormis le prophète Zacharie, *Esd.A'* en compte six; sur l'apparition de ce personnage aux côtés de Josias et d'Esdras, voir I, 8). Le TM, la Vg et *Esd.B'* ajoutent un *Meshulâm* qu'on a déjà rencontré en IX, 14 parmi les "assesseurs" d'Esdras. Comme ce personnage vient rompre le parallélisme (6//6) autour d'Esdras, on a supposé qu'il pouvait s'agir d'un déplacement de la locution

misemo'lo, מִסְמֹלוֹ, “à sa gauche”, laquelle aurait été corrigée d’après le nom de *Meshulâm* en מְשֻׁלָּם. Il est toutefois manifeste que tous les textes ont fait en sorte que le personnage d’Esdras ne soit pas entouré par deux fois six personnes, de sorte qu’il est tentant de voir dans ces corrections une trace de polémique antichrétienne destinée à oblitérer tout rapprochement possible d’Esdras avec le Christ (d’autant que le “Secours” pouvait aisément être tiré du côté du “Sauveur”). De fait, comme les corrections ne sont pas de même nature, mais vont dans le même sens, il est probable, voire certain que cette altération de la liste ne remonte pas au TpM, de sorte que nous pouvons reconstituer ce qui s’est passé: 1) le TpM comprenait vraisemblablement la liste attendue de douze hommes représentant les douze tribus d’Israël enfin réunies autour d’Esdras; 2) ce TpM est traduit en grec; 3) devant l’extension de la jeune secte chrétienne, on supprime tout ce qui pourrait ressembler de près ou de loin à la Cène (sur ce type de récupération de l’AT au profit des thèses chrétiennes, voir *BGS* p.122 sq); 4) mais les corrections sont faites indépendamment l’une de l’autre: d’une part l’hébreu est corrigé par l’ajout de *Meshulâm* en fin de liste (ce qui explique en particulier que seul ce nom ne soit pas coordonné aux autres dans le TM), après quoi *Esd.B’* sera harmonisé sur le TM, traduit tel quel ensuite par saint Jérôme, d’autre part *Esd.A’* est corrigé non pas par l’ajout en fin de liste d’un compagnon surnuméraire, mais en suivant le modèle des listes concernant la caravane de Zorobabel et les cosignataires de l’alliance de Néhémie, en intercalant un Azarias, nom qui a en outre l’intérêt d’être formé sur la même racine que le nom d’Esdras.

Josèphe, qui n’aime guère ennuyer son lecteur avec des listes de noms, ne mentionne aucun de ces personnages, ni par leur nombre, ni par leurs noms. ~ Dhorme, avec raison, fait remarquer l’absence de Néhémie, aussi bien dans le TM que dans les deux textes de la LXX.

IX, 45-47: Alors que le TM, suivi par *Esd.B’*, dit: “Et Esdras ouvrit (*yipetaḥ*, ἡνοιξεν) le livre aux yeux de tout le peuple”, *Esd.A’* dit d’abord qu’Esdras le soulève (*ἀναλαβών*) pour présenter la Torah au peuple (*Esd.A’* précise “le livre de la Loi”): *Esd.A’*, avec cette allusion à l’élévation de la Torah avant la lecture, semble plus proche du rituel synagogaal dont il est manifestement le texte fondateur. ~ Alors que le TM, suivi par *Esd.B’* et la Vg, dit ensuite: “parce qu’il était au-dessus (*mé’al*) de tout le peuple (*Esd.B’*: au-dessus du peuple)”, *Esd.A’* glose dans le sens d’une exaltation d’Esdras: le banal *hâyâh* “il était” est rendu par le verbe προκαθῆσθαι “siéger au premier rang” (sur ce verbe, voir I, 30); au lieu du simple *mé’al* *Esd.A’* recourt à l’adverbe ἐπιδόξως qui est un hapax dans la LXX et un mot rare dans la langue grecque (le *LSJ* ne cite que deux inscriptions trouvées à Amorgos, sans date, et un passage d’Artémidore de Daldis du II^e s. ap.J.C.); cet adverbe est bien entendu à rapprocher de l’usage du mot δόξα dans le livre: la gloire du Seigneur est sur Esdras. ~ Les verbes utilisés pour l’ouverture des rouleaux de la Torah supposent des différences sur l’aspect de ces rouleaux: alors que le TM use du verbe *pâtaḥ* de sens assez large, *Esd.B’* emploie le verbe ἀνοίγειν qui suggère la présence d’un verrou, d’une porte que l’on ouvre (le couvercle de l’arche sainte?), tandis qu’*Esd.A’* avec le verbe λῦσαι semble plutôt se référer au ruban qui attache les rouleaux (alors que le TM, *Esd.B’* et la Vg disent “il l’ouvrit”, *Esd.A’* dit “il défit la Loi”). ~ Les désignations de Dieu diffèrent; alors que le TM, suivi par *Esd.B’* et la Vg, dit: “Esdras bénit Yahwéh (*’èt-YHWH*, κύριον, *Domino*) le Dieu (*hâ-’elohîm*, τὸν θεόν, *Deo*) le grand (*ha-gâdôl*, τὸν μέγαν, *magno*)”, *Esd.A’* présente deux fois plus de termes: “Esdras bénit le Seigneur-Dieu (τῷ κυρίῳ θεῷ), Dieu le Très-Haut (ὕψιστῳ θεῷ), Sabaoth Tout-Puissant (σαβαωθ παντοκράτορι)”. Comme toujours, la question est de savoir si nous avons affaire à un retranchement de la part des massorètes, ou bien à un ajout de la part du traducteur d’*Esd.A’*. Cette dernière solution semble la plus vraisemblable, car on voit mal pour quelle raison impie les

massorètes auraient privé Dieu de la moitié de ses qualités; le plus vraisemblable est que le texte d'*Esd.A'* a intégré par erreur une variante marginale; en effet à κύριον τὸν θεὸν τὸν μέγαν correspond pour le sens τῷ κυρίῳ θεῷ ὑψίστῳ, de sorte que la séquence θεῷ σαβαωθ παντοκράτορι peut être considérée comme une variante ou une glose de θεῷ ὑψίστῳ. Σαβαωθ est la transcription de l'hébreu *ṣebâ'ôt* "armées"; l'expression "Dieu des armées" n'apparaît pas dans le Pentateuque, mais sa traduction permet de distinguer divers groupes de traduction (Thackeray, p.8 sq): 1) il est simplement retranscrit σαβαωθ (principalement dans *Isaïe* qui en compte 56 occurrences sur les 65 de la LXX); 2) il est traduit, soit par παντοκράτωρ (terme inconnu d'*Isaïe*, mais utilisé 56 fois dans *Zacharie*), soit par τῶν δυνάμεων (principalement dans les *Psaumes* et le "groupe καίγε"; cf. BGS, p.96). *Esd.A'* est le seul livre qui combine les deux qualificatifs σαβαωθ παντοκράτωρ dans une même formule, ce qui oriente vers l'introduction d'une variante marginale, d'autant qu'à la différence d'*Esd.B'*, il n'est guère dans les habitudes d'*Esd.A'* de retranscrire les mots hébreux (on peut aussi toutefois supposer que σαβαωθ, étant un mot trop important rituellement pour qu'on modifie sa prononciation en le traduisant, est d'abord retranscrit, puis traduit par souci de clarté et de grécité). ~ Le reste du texte ne présente que des variantes de détail; pour rendre le verbe 'ânâh "répondre [en chantant]" *Esd.B'* utilise le banal ἀποκρίνειν (Vg: *respondit*), tandis qu'*Esd.A'* recourt à un mot plus rare, ἐπιφωνεῖν "crier" (utilisé seulement deux fois dans la LXX, dans un même contexte, en 2M I, 23 et 3M VII, 13), alors qu'en V, 58 le même verbe était traduit par le simple φωνεῖν; les raisons de cette variation ne sont pas très claires, peut-être s'agit-il de donner plus de poids à cette cérémonie en utilisant un verbe composé, plus "lourd". ~ Josèphe ne rapporte pas tous ces détails.

IX, 48: Ce passage est le plus controversé du livre, car il pose la question de la transmission de la Loi: le problème est de savoir s'il s'agit d'une simple lecture du livre de la Loi, ou bien d'une traduction en araméen (à l'origine des Targums), ou bien encore d'une énonciation de la Loi orale par les Lévites après qu'Esdras a fait une première lecture de la Loi écrite dans le livre. Les textes, on s'en doute, présentent d'importantes divergences d'interprétation qu'il convient de mettre en regard en les traduisant le plus littéralement possible:

TM	Vg	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
Et Yêshû'a et Bânî et Shérébeyâh, Yâmîn, 'Aqûb, Shabetay, Hôdiyâh, Ma'ôššeyâh, Qelîṭâ', 'Azareyâh, Yôzâbâd, Hânân, Pelâ'yâh et les Lévites instruisant (<i>mebînîm</i>) le peuple pour la Loi (<i>la-tôrâh</i>) et le peuple sur leur place (<i>'âmed-âm</i>). Et ils lurent dans le livre (<i>ba-sépèr</i>) dans la Loi de Dieu (<i>be-tôrat hâ-'êlohîm</i>)	De plus Hiesue et Baani et Serebia Iamin Accub Sephtai Odia Maasia Celita Azarias Iozabed Anam Phalaia, les Lévites faisaient le silence (<i>silentium faciebant</i>) dans le peuple pour entendre la Loi et le peuple se tenait à sa place (<i>in gradu suo</i>) Et ils lurent dans le livre (<i>in libro</i>) de la Loi de Dieu (<i>legis Dei</i>)	Et Jésus et Banaïas et Sarabia expliquaient (<i>ἦσαν συνετίζοντες</i>) au peuple pour la Loi (<i>εἰς τὸν νόμον</i>), et le peuple à sa place (<i>ἐν τῇ στάσει αὐτοῦ</i>) Et ils lurent dans le livre (<i>ἐν βιβλίῳ</i>) de la Loi de Dieu (<i>νόμου τοῦ θεοῦ</i>)	Jésus et Anniouth et Sarabias, Jadinos, Jakoubos, Sabbataios, Autaias, Maiannas, et Kalitas, Azarias, et Jozabdos, Ananias, Phalias, les Lévites, enseignaient (<i>ἐδίδασκον</i>) la Loi du Seigneur (<i>τὸν νόμον κυρίου</i>), et à la foule ils lisaient la Loi du Seigneur (<i>τὸν νόμον τοῦ κυρίου</i>),

		et Esdras enseignait (ἐδίδασκεν)	
en distinguant (<i>meporâsh</i>)	distinctement (<i>distincte</i>) et de façon	et distinguait (διέστειλεν)	en inspirant (ἐμφυσιούντες)
et plaçant (<i>šôm</i>)	appropriée (<i>adposite</i>) à	dans	
l'intelligence (<i>šêkêl</i>)	la compréhension (<i>ad intellegendum</i>) et	la science du Seigneur (ἐν ἐπιστῆμῃ κυρίου) et	en même temps (ἅμα)
et	ils comprirent (<i>intellexerunt</i>)	le peuple comprit (συνήκεν)	
ils comprenaient (<i>yâbînû</i>)	quand on lut (<i>cum legetur</i>)	dans la lecture (ἐν ἀναγνώσει)	la lecture (τὴν ἀνάγνωσιν).

La première question est de savoir si les hommes qui sont cités ici sont des Lévites, ou bien s'il faut suivre le TM qui, seul, introduit une copule avant les Lévites (" *et les Lévites* "): or, il est évident qu'il s'agit de Lévites, de sorte que le Waw conjonctif doit être considéré comme explicatif (" c'est-à-dire les Lévites "); par ailleurs, parmi ces treize personnages, certains ont des noms portés par des Lévites: *Shérébeyâh* (VIII, 54), *Shabetay* (IX, 14), *Yôzâbâd* (VIII, 62). La plupart des autres noms sont assez communs et se retrouvent dans les listes généalogiques; on notera curieusement que les noms de quatre d'entre eux (Kalitas, Azarias, Jozabdos, Ananias) apparaissent dans les listes des exogames. Le trou que présente *Esd.B'* est sans doute dû à un accident de copie, car on ne voit guère pour quelle raison on aurait supprimé dix noms, en conservant uniquement les trois premiers. Les graphies de ces noms étant extrêmement nombreuses et n'apportant pas grand-chose à notre connaissance du substrat hébraïque d'*Esd.A'*, nous épargnons à notre lecteur de longues considérations paléographiques sur les noms de ces inconnus. ~ La suite est loin d'être claire, car le rôle des Lévites est particulièrement confus dans chacun des divers états du texte; avant d'essayer de comprendre *Esd.A'* il convient donc d'une part de comprendre ce que disent le TM, *Esd.B'* et la Vg séparément, et d'autre part de confronter ces diverses versions pour mieux situer *Esd.A'* dans cette nébuleuse et, à défaut de retrouver LE texte original, comprendre quels sont les enjeux qui ont amené à trafiquer autant ce texte:

- dans le TM on ne sait pas très bien qui lit la Loi, étant donné que tous les textes affirment clairement dans un premier temps que c'est Esdras qui lit la Loi jusqu'à midi: or, les Lévites font deux choses, ils instruisent (*mehînîm*) et (en même temps ou après?) ils lisent (*yiqere'û*); cette lecture par les Lévites intervient-elle après la première lecture par Esdras ou en même temps? Quelle que soit la réponse, le résultat obtenu est problématique: si les Lévites interviennent *après* Esdras et qu'on précise que leur lecture a été comprise (*yâbînû*), cela signifie que les gens n'ont rien compris à ce qu'a dit Esdras (ce qui est assez dérangeant...); en revanche si les Lévites lisent *en même temps* qu'Esdras, on voit assez mal, dans le brouhaha que l'on imagine, comment le peuple peut comprendre quelque chose... Si l'on refuse de suivre les commentateurs qui expliquent un peu trop facilement ces obscurités par le mélange de deux documents par un interpolateur maladroit, nous pouvons en revanche adopter l'interprétation de Williamson: 1) dans un premier temps Esdras lit la Loi; 2) les Lévites expliquent ensuite ce que vient de lire Esdras en instruisant (*mehînîm*) le peuple; 3) la fin du passage (v.8 du TM " ils lurent dans le livre... ") se rapporterait à Esdras et aux Lévites (le fait qu'il soit précisé que le peuple reste à sa place suggère en effet que les Lévites se déplacent de groupe en groupe; après la lecture de chaque section de la Loi, les Lévites circulent pour s'assurer que tous ont bien compris la Loi). L'opération désignée par la séquence *meporash wešôm šêkêl* consiste sans doute non pas en une traduction, mais en une lecture à voix haute d'un texte non vocalisé en fonction d'une tradition orale dont les hommes de sagesse sont les dépositaires (sur *meporash* voir II, 20; sur *šêkêl* voir l'expression *'ish šêkêl* en VIII, 46 pour désigner les savants recrutés par Esdras); Williamson, compte

tenu de son interprétation d'ensemble du passage, voit dans la lecture *meporash* une division de la Torah telle qu'on la retrouvera effectivement plus tard (de fait, l'argument linguistique va dans le sens de Williamson, puisqu'effectivement les *Parashôt*, les divisions de la Loi en sections, attestées au II^e s. ap.J.C., sont de la même racine que *meporash*; toutefois, comme le fait remarquer la TOB, ce sens n'apparaît nulle part dans l'AT). Il convient toutefois de préciser que l'interprétation de *meporash* en "lecture à voix haute restituant les voyelles dans un texte consonantique" n'est pas celle de la tradition rabbinique qui au contraire rapproche clairement ce verset de la pratique d'une traduction orale, soit en araméen, soit en grec; par exemple le Talmud de Babylone (*Ned.* 37 b) dit: "Rab a dit: Que signifie *Ils lisaient dans le livre de la Loi de Dieu, d'une manière distincte, et ils en indiquaient le sens, pour faire comprendre ce qu'ils avaient lu?* Le livre de la Loi de Dieu, c'est le Texte lui-même; *D'une manière distincte*; c'est-à-dire en le traduisant; *Et ils en indiquaient le sens*: allusion à la division en versets; *Pour faire comprendre ce qu'ils avaient lu*: allusion à la ponctuation; certains disent qu'il s'agit du Texte traditionnel." Toutefois le même texte immédiatement après se fait également l'écho de l'autre interprétation qui y voit une lecture à haute voix: "Selon R.Isaac, la vocalisation et la séparation des mots, telles que les Scribes les ont établies, tout ce qu'on prononce mais qui n'est pas écrit, et tout ce qui est écrit mais qu'on ne prononce pas, ce sont des Lois qui ont été édictées à Moïse sur le mont Sinäi. La vocalisation des scribes concerne par exemple des mots comme Érets, Chamaïm, Mitsraïm." Cependant, selon A. van der Kooij ("Nehemiah 8:8 and the Question of the 'Targum'-Tradition", in *Tradition of the Text. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, OBO 109, Fribourg, Göttingen, 1991, p.79-90), il ne s'agit là que d'une "relecture" tardive destinée à ancrer les traditions rabbiniques dans le texte biblique et à leur attribuer un auteur prestigieux. En tout état de cause, ce verset doit être rapproché du v.40 qui insiste non pas sur l'explication de la Loi, mais sur la lecture à haute voix destinée à être écoutée.

- *Esd.B'* suit d'assez près le TM, mais il procède à des ajouts qui précisent la construction grammaticale très confuse du TM; cependant, en intercalant "et Esdras enseignait" et en mettant les deux verbes au singulier (ἐδίδασκεν, διέστειλεν), *Esd.B'* inverse en fait la succession des événements suggérée par Williamson (les Lévites lisent, puis Esdras explique); l'ajout de "le peuple" devant le verbe mis au singulier (συνῆκεν) supprime l'ambiguïté du pluriel du verbe *yâbînû*. La séquence *meporash wešôm šekel* est davantage glosée que traduite: on ne sait guère plus que dans le TM ce que "distingue" Esdras, ni non plus ce qu'il enseigne; le verbe *šôm* n'est pas traduit, tandis que *šekel*, glosé ἐπιστήμη κυρίου, semble davantage renvoyer à une sorte d'inspiration prophétique qu'à une connaissance technique de la Loi, en ce sens qu'on aurait plutôt attendu quelque chose comme "ἐπιστήμη νόμου, la connaissance de la Loi".
- La Vg reste assez proche du TM dont elle reproduit les ambiguïtés, si ce n'est la curieuse traduction de *mehînîm* par *silentium faciebant*: nous voyons mal par quelle évolution du sens du verbe *bîn* on peut arriver à "faire taire", si bien qu'il n'est pas impossible que Jérôme ait traduit ici un texte hébreu différent (l'hypothèse que Jérôme n'ait pas compris le mot est exclue puisqu'en I, 3 le terme est rendu par *eruditionem*): le plus probable est qu'il y a eu une interférence avec le v.53 (= v.11 du TM) où précisément les Lévites font taire (*maḥeshîm*) le peuple. Cette traduction a pour effet de transformer les Lévites en agents du service d'ordre. Par ailleurs la traduction de *šôm šekel* par *adposite ad intellegendum* semble davantage aller dans le sens d'une lecture à haute voix d'un texte non vocalisé que dans celui d'une traduction en araméen ou en grec de l'hébreu.

La version d'*Esd.A'* est, sinon plus simple, du moins plus courte. Comme il n'est pas dit que le peuple reste à sa place (peut-être pour éviter que la mobilité des Lévites ne

rappelle un peu trop la Pâque de Josias, I, 15), le rôle des Lévites est beaucoup plus difficile à préciser, de sorte que l'interprétation de Williamson semble plus difficilement applicable au texte d'*Esd.A'*. Il est préférable dans un premier temps de relever les divers éléments qui caractérisent ici le texte d'*Esd.A'*:

- Le “ ils lisaient, ἀνεγίνωσκον ” ne peut vraiment s'appliquer qu'aux seuls Lévites: la lecture des Lévites semble donc faire double emploi avec celle d'Esdras.
- Les deux verbes concernant les Lévites (ἐδίδασκον, ἀνεγίνωσκον) sont à l'imparfait, ce qui suggère en grec une tâche qui se répète ou se prolonge, alors qu'*Esd.B'* recourt à l'aoriste pour les Lévites et à l'imparfait pour Esdras.
- A y regarder de près, on voit que le texte d'*Esd.A'* présente un déplacement: on trouvait en effet au v.41 le tour “ ἐπέδωκαν τὸν νοῦν, ils abandonnèrent leur esprit ” qui rendait imparfaitement le TM (“ les oreilles de tout le peuple sur le livre de la Loi ”); inversement ici le groupe *šm škël* n'est pas traduit; or comme le verbe *šm* a souvent aussi le sens de “ donner, accorder ”, nous pouvons raisonnablement en conclure que cette formule, ici absente, a été empruntée ou déplacée pour traduire le TM au v.41. Quoi qu'il en soit, en changeant de place ce groupe de mots voit donc son sens se modifier: il ne s'agit plus de “ donner l'intelligence ” d'un texte, de l'expliquer, mais d'y être attentif. Surtout, son absence dans ce verset infléchit considérablement l'interprétation que l'on peut faire du rôle des Lévites.
- A la séquence *meporash wešm škël wayâbînû ha-miqerâ'* correspond l'énigmatique ἐμφυσιοῦντες ἄμα: dans la LXX le verbe ἐμφυσιοῦν n'est employé que dans *Esd.A'*, ici et au v.55. En dehors de la LXX, le mot est employé par Hippocrate, Xénophon, Diogène le Cynique, sans connotation religieuse; en revanche le dérivé ἐμφυσίωσις désigne chez Origène l'inspiration divine: étant donné le contexte, il est manifeste qu'ἐμφυσιοῦν se rapporte ici à l'inspiration divine (grammaticalement, le tour même de la phrase confirme cette interprétation, car si ἐμφυσιοῦν signifiait platement “ susciter un sentiment chez quelqu'un ” il ne pourrait pas être employé absolument, mais serait suivi du sentiment inspiré).

Ces quatre indices convergent vers une même solution; comme la lecture des Lévites ne saurait faire double emploi avec celle effectuée par Esdras, comme cette lecture ne consiste donc pas non plus en une simple restitution des voyelles d'un texte non vocalisé (cela Esdras l'a déjà fait), comme par ailleurs l'inspiration dont parle le texte ne concerne pas la lecture elle-même (puisque'elle en est au contraire nettement distinguée par l'adverbe ἄμα), on ne peut guère parvenir qu'à la conclusion suivante: le travail des Lévites consiste à transmettre en même temps que la Loi écrite la Loi orale dont ils sont les dépositaires. Cette conception de la Loi est bien sûr à rapprocher de la démarche propre aux pharisiens qui voyaient dans la succession ininterrompue des prophètes jusqu'au temps d'Artaxerxès le garant de l'inspiration d'un livre; l'inspiration dont parle *Esd.A'* est donc quasiment un synonyme de “ tradition ” dans le milieu pharisien: “ inspirer la lecture ” consiste donc à introduire dans la lecture (de la Loi écrite) la tradition (de la Loi orale). Dès lors on comprend mieux aussi certaines variantes de traduction qui de prime abord pouvaient sembler négligeables: quand le TM et *Esd.B'* parlent d'apporter “ le livre de la Loi ”, *Esd.A'* dit qu'Esdras apporte “ la Loi ” (v.40); quand le TM et *Esd.B'* disent qu'Esdras lit “ dans le livre ”, *Esd.A'* supprime la mention du livre (v.41); quand le TM et *Esd.B'* disent que tout le peuple était attentif “ au livre de la Loi ”, *Esd.A'* dit qu'ils “ abandonnèrent leur esprit à la Loi ”; le TM et *Esd.B'* parlent d'ouvrir “ le livre de la Loi ”, *Esd.A'* parle de défaire “ la Loi ” (v.46); alors que le TM et *Esd.B'* disent que les Lévites lisent “ dans le livre de la Loi ”, *Esd.A'* dit que les Lévites lisent “ la Loi ” (v.48); de sorte que le seul passage où *Esd.A'* parle du “ livre de la Loi ” (v.45) est précisément celui où il n'y lit pas: l'accent est alors mis sur la matérialité du livre en ce qu'il joue un rôle dans la cérémonie de l'élévation. Cette suppression systématique du livre dans *Esd.A'* va donc clairement dans le sens d'une conception double et complémentaire de la Loi: la Loi écrite ne vaut que si, en

même temps (ἄμα), la Loi orale est énoncée dans le respect de la tradition qui, en vertu de son inspiration, la légitime. Pour *Esd.A'* donc il ne s'agit en aucune manière d'expliquer en traduisant, mais de compléter la Loi écrite par la Loi orale: Esdras n'est pas le père des Targums, mais du Talmud. ~ Josèphe ne dit rien de tout cela, car il simplifie considérablement: Esdras est seul à lire et tout le monde comprend. Pour la VL, qui s'éloigne beaucoup pour une fois d'*Esd.A'*, les Lévites semblent procéder à un tri au fur et à mesure qu'ils lisent: " et chacun [des Lévites] mettait en avant ceux qui comprenaient la lecture, *et præferebant singuli eos qui intellegebant lectionem* "; l'origine de cette leçon est peut-être à chercher dans une vague harmonisation de la VL avec le TM (ce qui montre à quel point le mot ἐμφυσιόυντες a pu gêner le traducteur...).

IX, 49-52: La comparaison des textes montre que l'on a rajouté le nom de Néhémie en début de verset, car les verbes du TM sont au singulier: le premier (" Et dit, *wayo'mèr*, Néhémie, celui-ci *Hatireshâtâ'*, et Esdras le prêtre le scribe et les Lévites ") pourrait éventuellement être considéré comme un accord avec le sujet le plus proche, tout à fait possible en hébreu, mais le second (" Et il leur dit [*wayo'mèr*] allez, mangez "), sans sujet exprimé ne peut renvoyer qu'à une seule personne désignée antérieurement (le traducteur d'*Esd.B'*, gêné par cette construction rajoute " καὶ εἶπαν, et ils dirent ", qui fait double emploi avec le premier verbe). L'introduction du nom de Néhémie dans un récit où il n'intervient d'aucune façon, trouve sans doute son origine (outre la volonté d'introduire le laïc dans cette cérémonie importante) dans l'introduction d'une glose marginale (" *Hatireshâtâ'* " étant glosé par " *Nehemeyâh hû'*, c'est-à-dire Néhémie "). Au rebours, le traducteur d'*Esd.B'*, estimant que c'est *Hatireshâtâ'* qui est la glose, le supprime (" Et dit Néhémie et Esdras "); la Vg fait l'inverse du TM, en expliquant que Néhémie s'appelle aussi Athersatha (*dixit autem Neemias, ipse est Athersatha*). Sur *Hatireshâtâ'*, " le gouverneur ", voir V, 40; les graphies de ce mot sont très nombreuses dans les manuscrits, mais aucune ne correspond à l'Attharias de V, 40, de sorte qu'il semble bien que le traducteur d'*Esd.A'* ne comprenne pas ce mot qu'il prend chaque fois pour un nom propre; par ailleurs il est à peu près certain que le TpM ne citait en aucune façon Néhémie, qui ailleurs n'est pas désigné par le mot *treshâtâ'*, mais par *pêhâh*. ~ Les choses se compliquent encore avec la construction de la phrase: alors que dans les autres états du texte un ou plusieurs personnages s'adressent au peuple, dans *Esd.A'* c'est cet *Hatireshâtâ'* énigmatique qui donne des ordres à Esdras (qualifié pourtant de Grand Prêtre) et aux Lévites; or, la construction d'*Esd.A'* semble forcée puisque le verbe εἶπεν est d'abord suivi de datifs (Εσδρα τῷ ἀρχιερεὶ καὶ ἀναγνώστῃ καὶ τοῖς Λευίταις τοῖς διδάσκουσιν), puis d'un groupe prépositionnel (ἐπὶ πάντας), de sorte qu'il est vraisemblable qu'il s'agit non pas de la traduction d'un TpM différent, mais de l'intervention du traducteur lui-même; la raison de cette traduction forcée reste cependant obscure, puisque cette modification du texte initial a pour effet de diminuer le rôle d'Esdras, alors que jusqu'à maintenant tout a été fait au contraire pour l'exalter, en faisant de lui le fondateur du judaïsme. Josèphe malheureusement ne mentionne pas ce personnage. ~ On rapproche ce passage de *Lv XXIII, 24* et *Nb XXIX, 1-6*, et l'on identifie ces pratiques à la célébration de *Ro'sh ha-shana*; cependant dans aucun de ces deux textes n'est mentionnée la joie et l'obligation de se réjouir, si bien que ces détails se rapportent plus probablement à la *Simêhat Torah* (" l'allégresse de la Torah ", le terme *simêhâh* sera employé au v.54) dont ce texte est le récit étiologique; il s'agit du huitième et dernier jour de *Souccot* qui dans la diaspora marque la fin du cycle annuel de la lecture du Pentateuque et son recommencement (E.BARNAVI *Histoire universelle des Juifs*, Paris, 1992, p.72-73); il s'agit du cycle de lecture Babylonien (importé donc par Esdras), et non pas du cycle hiérosolomytain qui s'étendait sur trois ans et demi. *Esd.A'* présente une version courte en regard des autres textes: " le jour saint celui-là (*qâdosh-hû'*) pour Yahwéh [votre Dieu, ne soyez pas en deuil (*tite'abelû*) et ne pleurez pas (*tibekû*)], car pleurant (*bôkîm*) tout [le peuple] en

entendant les paroles de la Loi ”; *Esd.B'* et la Vg suivent le TM, si ce n'est que “ votre Dieu ” est traduit par “ notre Dieu ” (cette leçon du TM semble d'ailleurs être la trace d'un état du texte où le gouverneur qui parle n'est pas un Juif). Les textes bibliques ne disent pas pourquoi les gens pleurent; Josèphe en revanche explique longuement que les gens pleurent en pensant à tous les malheurs qu'ils auraient pu éviter s'ils avaient connu la Loi; dans ce récit étiologique, l'affliction du peuple ne semble donc mentionnée qu'afin que lui soit substituée “ l'allégresse de la Torah ”. ~ Le TM dit ensuite: “ Et il leur dit: allez (*lekû*) mangez (*'ikelû*) des mets gras (*mashemanîm*) et buvez (*shetû*) des douceurs (*mametaqîm*) et envoyez (*shilehû*) des portions (*mânôt*) à ceux qui n'auraient rien de préparé (*le-'éyn nâkôn lô*) ”; si ce n'est qu'*Esd.A'* supprime le verbe introducteur, les textes ne présentent pas de divergences notables. Chose assez rare pour être signalée, *Esd.A'* et *Esd.B'* ont exactement la même formule (φάγετε λιπάσματα καὶ πείτε γλυκάσματα καὶ ἀποστείλατε..., mangez des nourritures grasses et buvez des douceurs et envoyez... ”); dans la LXX λίπασμα n'apparaît que dans ces deux passages (*Bailly* et *LSJ* ne citent dans ce sens que Plutarque); γλύκασμα ne semble pas attesté en dehors de la LXX où il revient encore deux fois, en *Pr* XVI, 24 (à propos des bonnes paroles dont le γλύκασμα est une guérison pour l'âme) et en *Si* XI, 3 (à propos du miel de l'abeille). L'hébreu *mânôt* (racine de *mânâh* “ compter ”) est rendu fidèlement par μερίδας “ portion ” dans *Esd.B'* (de même *partes* dans la Vg), tandis qu'*Esd.A'* recourt à la même racine que le verbe ἀποστείλατε avec ἀποστολὰς que nous traduisons par “ colis ” (plutôt que par “ cadeaux ” qui correspondrait plutôt à δῶρα). ~ Le TM dit ensuite littéralement: “ parce que saint le jour pour notre Adonai et ne vous chagrinez pas (*té'âcébû*) parce que la joie (*hèdewat*) de Yahwéh [c'est] cela (*hî'*) votre forteresse (*mâ'uze-kèn*) ”; la LXX et la Vg ne rendent pas la variante du TM entre *Yahwéh* et *Adonai*, rendus chaque fois par κύριος et *Dominus*. La fin du verset est différente dans tous les textes: *Esd.B'* dit “ parce qu'il est votre force, ὅτι ἐστὶν ἰσχύς ὑμῶν ”, supprimant toute idée de joie (en revanche la Vg suit le TM: *gaudium enim Domini est fortitudo nostra*); *Esd.A'* y substitue l'idée de gloire (δοξάσει ὑμᾶς; sur l'emploi de δοξάζειν dans *Esd.A'*, voir VIII, 77-78), ce qui modifie considérablement le sens de la *Siméhat Torah*: il n'est plus du tout question de la protection que peut accorder Yahwéh à Israël, mais, au-delà, de la gloire du Seigneur qui va s'étendre à tout son peuple. Cook suggère une erreur de lecture de *hèdewat* [הדוה] en *haderat* [הדרה] “ honneur ”, qui n'est pas impossible. ~ Les v.51-52 sont cités dans les *Constitutions apostoliques* (VII, 20) avec un mélange de leçons d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'*: πορεύεσθε (= *Esd.B'*) φάγετε λιπάσματα καὶ πείτε γλυκάσματα καὶ μὴ λυπεῖσθε (= *Esd.A'*).

IX, 53-55: *Esd.A'* présente là encore une version semble-t-il plus courte, en regard du TM, suivi en tout point par *Esd.B'* dans ces versets. Le TM dit d'abord littéralement: “ Et les Lévités calmant (*maḥeshîm*) tout le peuple disant: taisez-vous (*hasû*) parce que le jour [est] saint et ne vous chagrinez pas (*'al-té'âcébû*) ”; *Esd.A'* dit que les Lévités donnent des ordres (ἐκέλευον) au lieu de calmer le peuple ou de le faire taire (le verbe *hâshâh* ayant les deux sens: *Esd.B'* choisit le second sens, κατεσιώπων); Cook suggère une confusion de lecture entre les verbes κελεύειν “ ordonner ” et κωλύειν “ empêcher ”, mais les deux verbes semblent sémantiquement aussi peu proches l'un que l'autre de l'idée de calmer, de sorte qu'il s'agit sans doute d'une vraie différence de texte. Il semble en effet que d'une manière générale l'auteur ou le traducteur d'*Esd.A'* ait supprimé l'idée de silence (assez incompatible avec l'idée de réjouissance) car la séquence “ taisez-vous parce que ” est supprimée; inversement *Esd.B'* insiste sur le silence puisque les deux racines différentes du TM (*maḥeshîm* et *hasû*) sont traduites par deux verbes de la même famille (κατεσιώπων et σιωπάτε). C'est ici le seul exemple d'*Esd.A'* où le “ peuple ” n'est pas le λαός, mais le δῆμος: ce changement dans le vocabulaire montre assez qu'après la lecture de la Loi par Esdras, le peuple juif connaît une nouvelle cohésion. ~ Le TM, suivi par *Esd.B'*, dit ensuite littéralement: “ Et ils

allèrent tout le peuple pour manger et pour boire et pour envoyer des portions et pour faire une réjouissance grande (*šimehâh gedôlâh*) parce qu'ils avaient compris (*hebînû*) dans les paroles qu'on leur avait fait savoir (*hôdî'û*) ". Entre " boire " et " donner des colis ", *Esd.A'* ajoute " se réjouir, εὐφραίνεσθαι ", qui semble faire double emploi avec le εὐφρανθῆναι qui suit; en fait le texte distingue deux types de joie, d'une part le fait de boire et de manger [sur place, entre Juifs de Jérusalem], d'autre part, ce qui est une joie plus grande que l'autre (εὐφρανθῆναι μεγάλως) le fait d'envoyer des colis [à ceux qui ne sont pas à Jérusalem], afin d'effacer toute discrimination au sein d'Israël entre pauvres et riches pour aboutir à une vraie communauté, et surtout afin d'inclure la diaspora dans la communauté religieuse. Le v.55, introduit par la conjonction ὅτι, est donné comme une explication de cette joie: la lecture " inspirée " (ἐνεφυσιώθησαν), c'est-à-dire la compréhension de la Loi écrite et orale (d'où le καὶ " aussi "), crée en effet une communauté d'esprit, au-delà de tout clivage géographique, de sorte que le καὶ ἐπισυνῆχθησαν final (" et ils se rassemblèrent ") revêt à l'évidence davantage une valeur symbolique que strictement géographique. L'apparente bizarrerie, qui fait que les gens sont censés se rassembler au moment même où chacun part de son côté, va dans ce sens. ~ Médebielle souligne, pour montrer la moindre valeur d'*Esd.A'*, que le livre " se termine trop brusquement pour qu'il ne soit pas naturel de penser à une lacune finale plus ou moins considérable "; cette interprétation est irrecevable pour deux raisons: d'une part, s'il s'agissait d'une lacune, l'équivalent du groupe καὶ ἐπισυνῆχθησαν serait dans le TM, dans *Esd.B'* et dans la Vg en début de verset, ce qui n'est pas le cas (" Et le deuxième jour se rassemblèrent (*nè'èsepû*) les chefs de famille etc., καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ δευτέρῃ συνῆχθησαν οἱ ἄρχοντες τῶν πατριῶν κτλ. , et in die secundo congregati sunt principes familiarum "); d'autre part, le texte ne s'achève pas " brusquement ", il se termine au contraire logiquement sur la réunion finale d'Israël en vertu de la Loi. Il est néanmoins probable qu'il s'agit d'une réécriture à partir d'un TpM qui parlait seulement ensuite du rassemblement de l'ensemble d'Israël pour écouter à nouveau la Loi. La VL, sans doute gênée par l'arrêt " brusque " du texte, glose d'après ce qui précède: " Et ils se rassemblèrent tous à Jérusalem pour célébrer la joie, selon le testament du Seigneur-Dieu d'Israël ". ~ Les textes bibliques ne disent pas ce que devint Esdras; Josèphe dit de lui: " Il advint qu'après avoir vieilli dans l'estime du peuple il acheva sa vie et fut enterré en grande pompe à Jérusalem ".

ANNEXES ET INDICES

ANNEXES

I. LES DIVERS TYPES DE NOTATION NUMÉRIQUE.

II. TABLEAU COMPARATIF DES QUATRE SUCCESSEURS DE JOSIAS

III. LES GRANDES LISTES GÉNÉALOGIQUES DU LIVRE:

1. La caravane menée par Esdras (VIII, 28-40).
2. Les exogames (IX, 18-35).
3. Tableau synoptique des huit listes d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* (les gens du peuple classés par famille).
4. Tableau synoptique des nombres donnés par *Esd.A'* et *Esd.B'* (les gens du peuple classés par famille).
5. Tableau synoptique des trois listes d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* (gens du peuple classés par origine géographique dans la caravane de Zorobabel).
6. Tableau synoptique des nombres donnés par *Esd.A'* et *Esd.B'* (gens du peuple classés par origine géographique).
7. Carte des localités citées dans les listes généalogiques.
8. Tableau synoptique des sept listes d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* dans la LXX concernant le personnel sacerdotal supérieur.
9. Tableau synoptique des trois listes d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* dans la LXX concernant le personnel sacerdotal subalterne.
10. Tableau comparatif des trois listes d'*Esd.A'* et d'*Esd.B'* (le reliquat et le récapitulatif des effectifs).

IV. GÉNÉALOGIE D'ESDRAS

V. LISTE DES ENVOYÉS D'ESDRAS (VIII, 43)

VI. TABLEAU GÉNÉALOGIQUE SIMPLIFIÉ DES DESCENDANTS DE LÉVI ET DE JUDA.

	système numéral hébraïque ancien caractères araméens d'Eléphantine	système alphabétique hébraïque		système alphabétique grec	
		paléohébreu d'Eléphantine	écriture carrée	numérique ou acrophonique	alphabétique
1	י	א	א	I	α'
2	י׀	ב	ב	II	β'
3	י׀׀	ג	ג	III	γ'
4	י׀׀׀	ד	ד	IIII	δ'
5	י׀׀׀׀	ה	ה	Π	ε'
6	י׀׀׀׀׀	ו	ו	ΠΙ	ς'
7	י׀׀׀׀׀׀	ז	ז	ΠΙΙ	ζ'
8	י׀׀׀׀׀׀׀	ח	ח	ΠΙΙΙ	η'
9	י׀׀׀׀׀׀׀׀	ט	ט	ΠΙΙΙΙ	θ'
10	י׀׀	י	י	Δ	ι'
20	כ	כ	כ	ΔΔ	κ'
30	כ׀	ל	ל	ΔΔΔ	λ'
40	כ׀׀	מ	מ	ΔΔΔΔ	μ'
50	כ׀׀׀	נ	נ	¹⁰⁰	ν'
60	כ׀׀׀׀	ס	ס	¹⁰⁰ Δ	ξ'
70	כ׀׀׀׀׀	ע	ע	¹⁰⁰ ΔΔ	ο'
80	כ׀׀׀׀׀׀	פ	פ	¹⁰⁰ ΔΔΔ	π'
90	כ׀׀׀׀׀׀׀	צ	צ	¹⁰⁰ ΔΔΔΔ	ϙ ou υ'
100	ק	ק	ק	H	ρ'
200	ק׀	ר	ר	HH	σ'
300	ק׀׀	ש	ש	HHH	τ'
400	ק׀׀׀	ת	ת	HHHH	υ'
500	ק׀׀׀׀	תק	תק	¹⁰⁰	φ'
600	ק׀׀׀׀׀	תר	תר	¹⁰⁰ H	χ'
700	ק׀׀׀׀׀׀	תש	תש	¹⁰⁰ HH	ψ'
800	ק׀׀׀׀׀׀׀	תת	תת	¹⁰⁰ HHH	ω'
900	ק׀׀׀׀׀׀׀׀	תתק	תתק	¹⁰⁰ HHHH	ϝ'
1000	ק׀׀׀׀׀׀׀׀׀	א	א	X	·α
2000	ק׀׀׀׀׀׀׀׀׀׀	ב	ב	XX	·β
3000	ק׀׀׀׀׀׀׀׀׀׀׀	ג	ג	XXX	·γ

I. TABLEAU COMPARATIF DES DIVERS TYPES DE NOTATION NUMÉRIQUE
(adapté de l'*Histoire universelle des chiffres* de G.Ifrah)

	4R	2Par	Esd.A'	Josèphe
	JOAKHAZ:	JOAKHAZ:	JÉKHONIAS (JOAKHAZ):	JOAKHAZOS:
	mauvais roi	bon roi	bon roi	mauvais roi
le premier roi	<ul style="list-style-type: none"> – le peuple l’oint. – mais il fait le mal. – il est enchaîné par le pharaon qui punit le pays. 	<ul style="list-style-type: none"> – le peuple le désigne roi. – Ø – le pharaon l’écarte du pouvoir et punit le pays 	<ul style="list-style-type: none"> – le peuple le désigne roi. – Ø – le pharaon l’écarte du pouvoir et punit le pays 	<ul style="list-style-type: none"> – il succède à Josias. – son caractère est impie et impur. – le pharaon l’enchaîne et punit le pays d’une amende.
	ÉLIAKIM-JOAKIM:	ÉLIAKIM-JOAKIM:	JOAKIM:	ÉLIAKIMOS-JOAKIMOS:
	très mauvais roi	très mauvais roi	assez mauvais roi	roi extrêmement mauvais
le deuxième roi	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi égyptien</u>, il taxe le peuple. – il fait le mal. – le Seigneur punit ses crimes. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi égyptien</u>. – il fait le mal. – on insiste sur ses abominations. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi égyptien</u>. – il fait le mal, il enchaîne les hauts personnages, mais ramène son frère. – impureté et mécréance. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi égyptien</u>, il déporte son propre frère. – injuste et impie, il n’écoute pas Jérémie. – son cadavre est jeté du haut des remparts.
	JOAKIN / JOAKHIM / JEKTHONIAS:	JOAKHIN / JÉKHONIAS:	JOAKIM:	JOAKHIMOS:
	roi plutôt mauvais	mauvais roi	mauvais roi	excellent roi
le troisième roi	<ul style="list-style-type: none"> – il fait le mal. – après être resté captif 37 ans, il est honoré par le roi de Babylone. 	<ul style="list-style-type: none"> – il fait le mal. – Nabuchodonosor l’emmène avec les objets sacrés à Babylone. 	<ul style="list-style-type: none"> – il fait le mal. – Nabuchodonosor l’emmène avec les objets sacrés à Babylone. 	<ul style="list-style-type: none"> – d’un naturel bon et juste il se rend à Nabuchodonosor pour ne pas faire de mal à ses frères. – il est ensuite honoré par le nouveau roi de Babylone.
	MATTHANIAS-SÉDÉCIAS:	SÉDÉCIAS:	SÉDÉCIAS:	SÉDÉCIAS:
	très mauvais roi	roi extrêmement mauvais	roi extrêmement mauvais	très mauvais roi
le quatrième roi	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi de Babylone</u>. – il fait le mal en se parjurant. – il se fait assiéger et affame ses frères. – il fuit lâchement. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi de Babylone</u>. – il n’écoute pas les prophètes. – il se parjure. – il rend son peuple aussi impie que lui. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi de Babylone</u>. – il n’écoute pas les prophètes. – il se parjure. – les prêtres et les chefs sont aussi impies que lui. 	<ul style="list-style-type: none"> – <u>créature du roi de Babylone</u>. – il méprise la justice et le devoir. – il n’écoute pas les vrais prophètes. – il se parjure et affame son peuple assiégé.
	GODOLIAS			GODOLIAS
	bon gouverneur			bon gouverneur

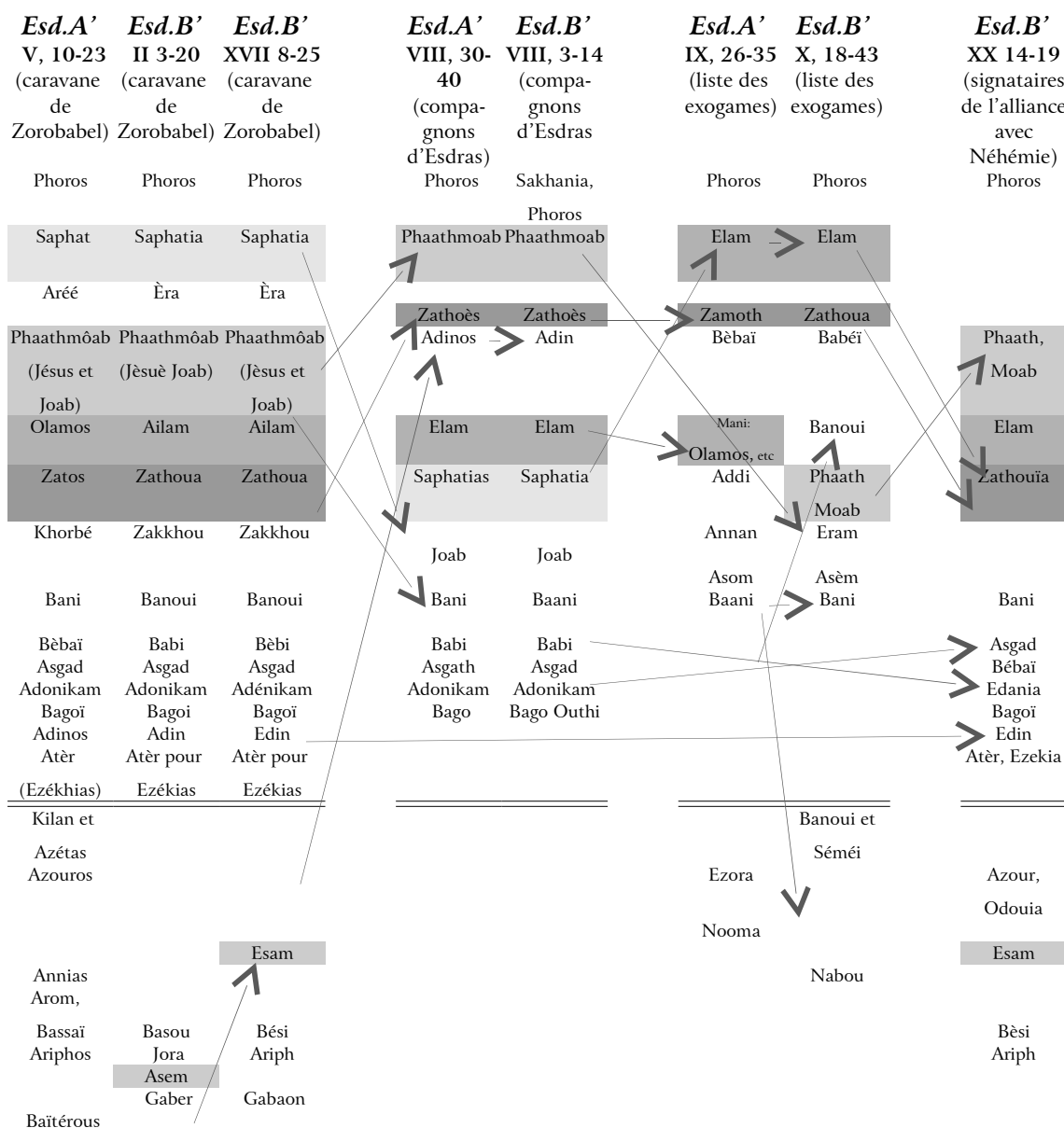
II. TABLEAU COMPARATIF DES QUATRE SUCCESEURS DE JOSIAS

<i>Esd.A' VIII, 28-40</i>	<i>Esd.B' VIII, 2-14</i>	
	<i>TM</i>	<i>LXX</i>
des fils de Phinéés Garsomos	parmi les fils de <i>Pînehâs</i> <i>Gêrshom</i>	parmi les fils de Phinéés Gêrsom
des fils de Jétamaros Gamêlos	parmi les fils d' <i>'itâmâr</i> <i>Daniyé'l</i>	parmi les fils d'Ithamar Daniel
des fils de David Attous, le fils de Sékhénias	parmi les fils de David <i>Haṭûsh</i>	parmi les fils de David Atous
des fils de Phoros Zakharias	parmi les fils de <i>Shekaneyâh</i> parmi les fils de <i>Pare'osh</i> <i>Zekareyâh</i>	parmi les fils de Sakhania parmi les fils de Phoros Zakharias
et avec lui, d'après le registre, 150 hommes	et avec lui inscrits pour les garçons 150	et avec lui le peloton de 150
des fils de Phaathmoab Eliaonias de Zariais	parmi les fils de <i>Paḥat Mô'âb</i> <i>'èleyehô'ênay</i> fils de <i>Zerahyâh</i> et avec lui 200 garçons	parmi les fils de Phaathmoab Eliaonias fils de Zariaia et avec lui 200 garçons
et avec lui 200 hommes		
des fils de Zathoès Sékhénias de Jézélos	parmi les fils de <i>Shekaneyâh</i> fils de <i>Yahôzî'el</i> et avec lui 300 garçons	parmi les fils de Zathoès Sékhénias fils d'Azîèl et avec lui 300 garçons
et avec lui 300 hommes		
des fils d'Adinos Ben-Jonathou	parmi les fils de <i>'âdîn</i> <i>'èbèd</i> (=serviteur) fils de <i>Jonâtân</i> et avec lui 50 garçons	parmi les fils d'Adin Obèth fils de Jonathan et avec lui 50 garçons
et avec lui 250 hommes		
des fils d'Elam Jésias de Gotholias	parmi les fils de <i>'éylâm</i> <i>Yesha'eyâh</i> fils de <i>'ôtaleyâh</i> et avec lui 70 garçons	parmi les fils d'Elam Jésia fils d'Athélia et avec lui 70 garçons
et avec lui 70 hommes		
des fils de Saphatias Zariais de Mikhaèlos	parmi les fils de <i>Shepatayâh</i> <i>Zebadeyâh</i> fils de <i>Mikâ'el</i> et avec lui 80 garçons	parmi les fils de Saphatia Zabdia fils de Mikhaël et avec lui 80 garçons
et avec lui 70 hommes		
des fils de Joab Abadias de Jézélos	parmi les fils de <i>Yô'âb</i> <i>'obadeyâh</i> fils de <i>Yehî'el</i> et avec lui 218 garçons	parmi les fils de Joab Abadia fils de Jièl et avec lui 218 garçons
et avec lui 212 hommes		
des fils de Bani Assalimoth de Josaphias	parmi les fils de <i>Shelômît</i> fils de <i>Yôsipeyâh</i> et avec lui 160 garçons	parmi les fils de Baani Salimouth fils de Joséphia et avec lui 160 garçons
et avec lui 160 hommes		
des fils de Babi Zakharias Bèbaï	parmi les fils de <i>Bébay</i> <i>Zekareyâh</i> fils de <i>Bêbây</i> et avec lui 28 garçons	parmi les fils de Babi Zakharia fils de Babi et avec lui 28 garçons
et avec lui 28 hommes		
des fils d'Asgath Joanès Acatan	parmi les fils de <i>'azegâd</i> <i>Yôhânân</i> fils de <i>Haqâtân</i> et avec lui 110 garçons	parmi les fils d'Asgad Joanan fils d'Akatan et avec lui 110 garçons
et avec lui 110 hommes		
les derniers étaient	parmi les fils d' <i>'ôdonîqâm</i> les descendants et voici leurs noms: <i>'èlîpèlêt Ye't'el</i> et <i>Shema'eyâh</i> et avec eux 60 garçons	les fils d'Adonikam et voici leurs noms: Aliphalat, Jièl et Samaia et avec eux 60 garçons
des fils d'Adonikam et voici leurs noms: Eliphalatos, Jéouèl et Samaias,		
et avec eux 70 hommes	parmi les fils de <i>Bigeway</i> <i>'ûtay</i> et <i>Zabûd</i> et avec lui 70 garçons	parmi les fils de Bago Outhi et avec lui 70 garçons
des fils de Bago Outhi le fils d'Istalkouros		
et avec lui 70 hommes		

III,1. LA CARAVANE MENÉE PAR ESDRAS (VIII, 28-40)

<i>Esd.A'</i>	TM	<i>Esd.B'</i>
		LXX
issus des fils de Jésus, le fils de Josédék et de ses frères: Maséas, Eléazare, Joribos, Jodanos	parmi les fils de <i>Yéshûa'</i> fils de <i>Yôçâdâq</i> et ses frères: <i>Ma'ôšyâh</i> , 'êlî'èzèr, <i>Yârîb</i> , <i>Gedaleyâh</i>	issus les fils de Jésus, le fils de Josédék et ses frères: Maasèa, Eliézèr, Jarib, Gadalia
issus des fils d'Emmèr: Ananias, Zebdaïos, Manès,	parmi les fils d'immér: <i>Hônânî</i> , <i>Zebadeyâh</i>	issus des fils d'Emmèr: Anani, Zabdia.
Samaïos, Jièl, Azarias	parmi les fils de <i>Hârim</i> : <i>Ma'ôšyâh</i> , 'êlîyâh, <i>Shema'eyâh</i> , <i>Yhî'êl</i> , 'uziyâh	issus des fils d'Éram: Masaia, Elia, Samaia, Jièl, Ozia
issus des fils de Phaisour: Elionaïs, Massias, Ismaël, Nathanaël, Okidèlos, Salthas	parmi les fils de <i>Pashehûr</i> : 'ëleyô'énay, <i>Ma'ôšyâh</i> , <i>Yishemâ'êl</i> , <i>Yôzâbâd</i> , 'èle'âsâh	issus des fils de Phasour: Eliôênai, Maasaia, Ismaël, Nathanaël, Jôzabad, Elasa.
issus des Lévites : Jozabdos, Séméis, Kolios (c'est-à-dire Kalitas), Pathaios, Ooudas, Joanas	issus des Lévites : <i>Yôzâbâd</i> , <i>Shime'i</i> , <i>Qêlâyâh</i> (celui-là <i>Qelîṭâ'</i>), <i>Petaheyyâh</i> , <i>Yehûdâh</i> , 'êlî'èzèr	issus des Lévites : Jôzabad, Samou, Kôlia (c'est-à-dire Kôlitas), Phataia, Jodom, Eliézèr.
issus des psalmistes sacrés : Eliasibos, Bacchouros	issu des chanteurs: 'ëleyâshîb	issu des chanteurs: Elisaph
issus des huissiers : Salloumos, Tolbanès	issus des huissiers : <i>Shalum</i> , <i>Têlêm</i> , 'ûrî	issus des huissiers : Sellêm, Têlêm, Odoué
Issus d' Israël : issus des fils de Phoros: Jermas, Jésias, Melkhias, Miaminos, Eléazare, Asibias, Bannaïas	Issus d' Israël : issus des fils de <i>Pare'osh</i> : <i>Rameyâh</i> , <i>Yiziyâh</i> , <i>Malekîyâh</i> , <i>Miyâmin</i> , 'èle'âzâr, <i>Malekîyâh</i> , <i>Benâyâh</i>	Issus d' Israël : issus des fils de Phoros: Ramia, Jasia, Melkhia, Méamin, Eléazar, Asabia, Banaia
issus des fils d'Elam: Matanias, Zakharias, Jezrièlos, Obadios, Jérémôth, Elias	issus des fils d'ÿlâm: <i>Mataneyâh</i> , <i>Zekareyâh</i> , <i>Yhî'êl</i> , 'abedî, <i>Yrémôt</i> , 'êlîyâh	issus des fils d'Elam: Mathania, Zakharia, Jaël, Abdia, Jarimoth, Elia
issus des fils de Zamoth: Eliadas, Eliasimos, Othonias, Jarimoth, Sabbathos, Zerdaïas	issus des fils de <i>Zatû'</i> : 'ëleyô'énay, 'ëleyâshîb, <i>Mataneyâh</i> , <i>Yrémôt</i> , <i>Zâbâd</i> , 'ôzîzâ'	issus des fils de Zathoua: Eliônaï, Elisoub, Mathania, Jarmôth, Zabad, Oziza
issus des fils de Bèbaï: Joannès, Ananias, Zabdos, Emathis	issus des fils de <i>Bêbây</i> : <i>Yehôhânân</i> , <i>Hônaneyâh</i> , <i>Zabay</i> , 'atelây	issus des fils de Babi: Jôanan, Anania, Zabou, Othali
issus des fils de Mani: Olamos, Mamoukhos, Jédaïos, Jasoubos, Asaèlos, Jérémôth	issus des fils de <i>Bânî</i> : <i>Meshulâm</i> , <i>Malûk</i> , 'ôdâyâh, <i>Yâshûb</i> , <i>She'âl</i> , <i>Yerâmôt</i>	issus des fils de Banoui: Mésoulam, Maloukh, Adaias, Jasoub, Salouia, Rêmôt
issus des fils d'Addi: Naathos, Moosias, Lakhounos, Naïdos, Beskaspasmus, Sesthèle, Balnouos, Manassèas	issus des fils de <i>Paḥat Mô'âb</i> : 'adenâ', <i>Kelâl</i> , <i>Benâyâh</i> , <i>Ma'ôšyâh</i> , <i>Mataneyâh</i> , <i>Beçale'êl</i> , <i>Binûy</i> , <i>Menashêh</i>	issus des fils de Phaathmôab: Edéné, Khalèl, Banaia, Masèa, Mathania, Bésélèl, Banoui, Manassè
issus des fils d'Annan: Elionas, Asaïas, Melkhias, Sabbaias, Simon Khosamaïos	fils de <i>Hârim</i> : 'êlî'èzèr, <i>Yishiyâh</i> , <i>Malekîyâh</i> , <i>Shema'eyâh</i> , <i>Shime'ôn</i> , <i>Beneyâmin</i> , <i>Malûk</i> , <i>Shema'eyâh</i>	issus des fils d'Éram: Eliézèr, Jéssia, Mèlkhia, Samaia, Séméôn, Béniamin, Maloukh, Samaria
issus des fils d'Asom: Maltannaïos, Mattathias, Sabannaïos, Eliphalat, Manassès, Séméi	issus des fils d' <i>Hâshum</i> : <i>Matenay</i> , <i>Matatâh</i> , <i>Zâbâd</i> , 'êlîpèlèt, <i>Yerémay</i> , <i>Menashêh</i> , <i>Shime'i</i>	issus des fils d'Esam: Mathani, Mathatha, Zabéd, Eliphaléth, Jérâmi, Manassè, Séméi
issus des fils de Baani: Jérémie, Momdios, Maèros, Jouèl, Mamdaï, Pédias, Anos, Karabasion, Eliasibos, Mamnitanaïmos, Eliasias, Bannous, Elialis, Soméïs,	issus des fils de <i>Bânî</i> : <i>Ma'ôday</i> , 'amerâm, 'û'êl, <i>Benâyâh</i> , <i>Bédeyâh</i> , <i>Keluhî</i> , <i>Neyâh</i> , <i>Merémôt</i> , 'ëleyâshîb, <i>Mataneyâh</i> , <i>Matenay</i> , <i>Ya'ôšâw</i> , <i>Bânî</i> , <i>Binûy</i> , <i>Shime'i</i> ,	issus des fils de Bani: Moodi, Amram, Ouèl, Banaia, Badaia, Khélia, Ouiékhôa, , Jérâmôth, Eliasib, Mathania, Mathanaï, et ils firent les fils de Banoui et les fils de Séméi
Sélémias, Nathania	<i>Shèlémeyâh</i> , <i>Nâtân</i> , 'ôdâyâh, <i>Makenadebay</i> , <i>Shâshay</i> , <i>Shâray</i> , 'ôzare'êl, <i>Shèlémeyâhû</i> , <i>Shemareyâh</i> , <i>Shalûm</i> , 'ômareyâh, <i>Yôšep</i>	et Sélémia, Nathan, Adaia, Makhnadabou, Sési, Sarou, Ezérèl, Sélémia, Samaria, Saloum, Amaria, Jôsèph
issus des fils d'Ezora: Sessis, Ezril, Azaèlos, Samatos, Zambris, Josèpos	issus des fils de <i>Nebô</i> : <i>Ye'i'êl</i> , <i>Matiteyâh</i> , <i>Zâbâd</i> , <i>Zebînâ'</i> , <i>Yadaw</i> , <i>Yô'êl</i> , <i>Benâyâh</i>	issus des fils de Nabou: Jièl, Mathathia, Sédém, Zambina, Jadaï, Jôèl, Banaia

III, 2. LES EXOGAMES (IX, 18-35)



II, B, a 1. TABLEAU COMPARATIF DES HUIT LISTES D'*ESD.A'* ET D'*ESD.B'*
(les gens du peuple classés par famille)

<i>Esd.A'</i>	<i>Esd.B' II</i>			<i>Esd.B' XVII</i>		
	<i>TM</i>	<i>LXX</i>	<i>Vg</i>	<i>TM</i>	<i>LXX</i>	<i>Vg</i>
Fils de Phoros: 2172	Fils de <i>Pare'osh</i> : 2172	Fils de Phoros: 2172	Fils de Pharos: 2172	Fils de <i>Pare'osh</i> : 2172	Fils de Phoros: 2172	Fils de Pharos: 2172
Fils de Saphat: 472	Fils de <i>Shepatēyāh</i> : 372	Fils de Saphatia: 372	Fils de Sephetia: 372	Fils de <i>Shepatēyāh</i> : 372	Fils de Saphatia: 372	Fils de Saphatia: 372
Fils d'Aréé: 756	Fils d' <i>'ārah</i> : 775	Fils d'Èra: 775	Fils d'Area: 775	Fils d' <i>'ārah</i> : 652	Fils d'Èra: 652	Fils d'Area: 652
Fils de Phaathmôab, à joindre aux fils de Jésus et Joab: 2812	Fils de <i>Paḥat Mô'āb</i> aux fils de <i>Yēshûa'</i> <i>Yô'āb</i> : 2812	Fils de Phaathmôab aux fils de Jèsuè Joab: 2812	Fils de Phaethmoab des fils de Josué Joab: 2812	Fils de <i>Paḥat Mô'āb</i> aux fils de <i>Yēshûa'</i> et <i>Yô'āb</i> : 2818	Fils de Phaathmôab aux fils de Jésus et Joab: 2818	Fils de Phaethmoab des fils de Hiesuas et Joab: 2818
Fils d'Olamos: 1254	Fils d' <i>'ēylām</i> : 1254	Fils d'Ailam: 1254	Fils d'Helam: 1254	Fils d' <i>'ēylām</i> : 1254	Fils d'Ailam: 1254	Fils d'Helam: 1854
Fils de Zatos: 945	Fils de <i>Zatû'</i> : 945	Fils de Zathoua: 945	Fils de Zeththua: 945	Fils de <i>Zatû'</i> : 845	Fils de Zathoua: 845	Fils de Zeththua: 845
Fils de Khorbé: 705	Fils de <i>Zakây</i> : 760	Fils de Zakkhou: 760	Fils de Zacchai: 760	Fils de <i>Zakây</i> : 760	Fils de Zakkhou: 660	Fils de Zacchai: 760
Fils de Bani: 648	Fils de <i>Bânî</i> : 642	Fils de Banoui: 642	Fils de Bani: 642	Fils de <i>Binîy</i> : 648	Fils de Banoui: 648	Fils de Bennui: 648
Fils de Bèbaï: 623	Fils de <i>Bēbây</i> : 623	Fils de Babi: 623	Fils de Bebai: 623	Fils de <i>Bēbây</i> : 628	Fils de Bèbi: 628	Fils de Bebai: 628
Fils d'Asgad: 1322	Fils de <i>'azgad</i> : 1222	Fils d'Asgad: 3222	Fils d'Azgad: 1222	Fils de <i>'azgad</i> : 2322	Fils d'Asgad: 2322	Fils d'Azgad: 2322
Fils d'Adonikam: 667	Fils de <i>'ōdonîqām</i> : 666	Fils d'Adonikam: 666	Fils d'Adonikam: 666	Fils de <i>'ōdonîqām</i> : 667	Fils d'Adénikam: 667	Fils d'Adonikam: 667
Fils de Bagoï: 2066	Fils de <i>Bigewây</i> : 2056	Fils de Bagoi: 2056	Fils de Beguai: 2056	Fils de <i>Bigewây</i> : 2067	Fils de Bagoï: 2067	Fils de Baggoaim: 2067
Fils d'Adinos: 454	Fils de <i>'ādîn</i> : 454	Fils d'Adin: 454	Fils d'Adin: 454	Fils de <i>'ādîn</i> : 655	Fils d'Edin: 655	Fils d'Adin: 655
Fils d'Atèr, le fils d'Ezékhias: 92	Fils de <i>'âtér</i> pour <i>Hîzeqiyāh</i> : 98	Fils d'Atèr pour Ezékhias: 98	Fils d'Ater qui venaient d'Hiezechias: 98	Fils de <i>'âtér</i> pour <i>Hîzeqiyāh</i> : 98	Fils d'Atèr pour Ezékhias: 98	Fils d'Ater d'Ezechias: 98
				Fils de <i>Hāshum</i> : 328	Fils d'Esam: 328	Fils d'Asem: 328
Fils de Kilan et d'Azétas: 67						
Fils d'Azouros: 432						
Fils d'Annias: 101						
Fils d'Arôm, fils de Bassaï: 323	Fils de <i>Béçây</i> : 323	Fils de Basou: 323	Fils de Besai: 323	Fils de <i>Béçây</i> : 324	Fils de Bési: 324	Fils de Besai: 324
Fils d'Ariphos: 112	Fils de <i>Yôrâh</i> : 112	Fils de Jora: 112	Fils de Jora: 112	Fils de <i>Hârîp</i> : 112	Fils d'Ariph: 112	Fils d'Areph: 112
				Fils de <i>Hāshum</i> : 223		
				Fils d'Asem: 223		
				Fils d'Asom: 223		
				Fils de <i>Gibê'ôn</i> : 95	Fils de Gabaon: 95	Fils de Gabaon: 95
Fils de Baïtérous: 3005	Fils de <i>Gibâr</i> : 95	Fils de Gaber: 95	Fils de Gebbar: 95			

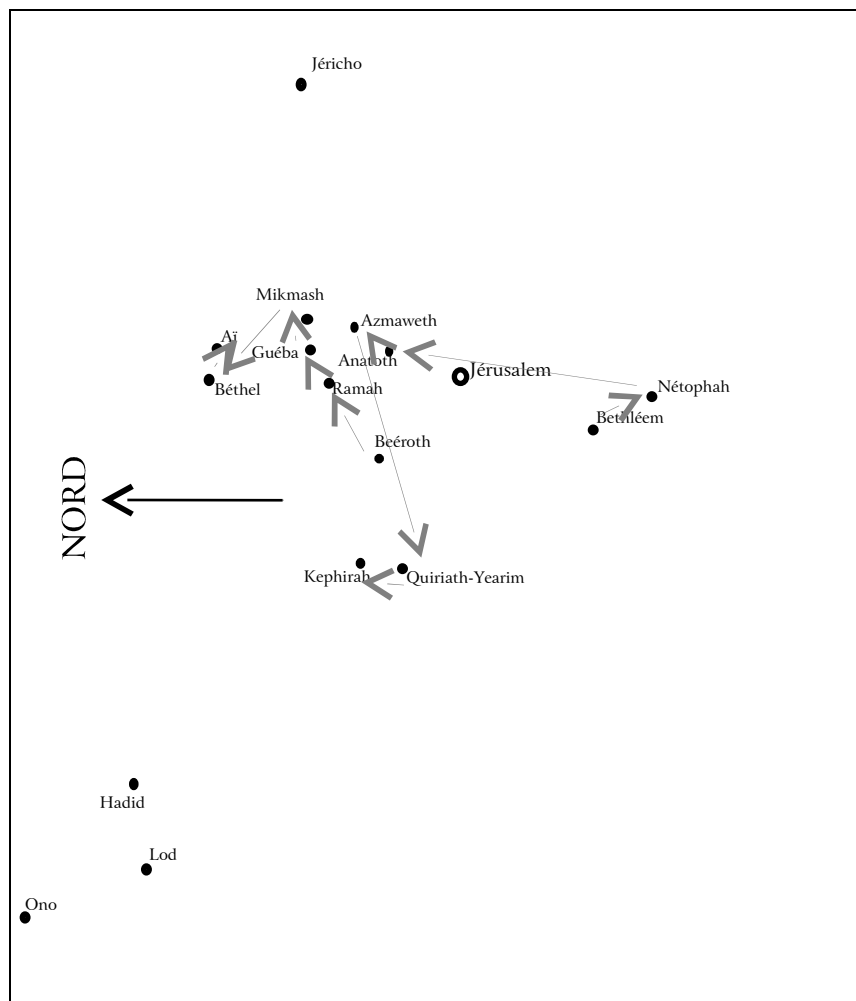
II, B, a 2. TABLEAU COMPARATIF DES NOMBRES DONNÉS PAR *ESD.A'* ET *ESD.B'*
(les gens du peuple classés par famille)

<i>Esd.A'</i> V, 17-23 (caravane de Zorobabel)	<i>Esd.B'</i> II, 21-35 (caravane de Zorobabel)	<i>Esd.B'</i> XVII 26-38 (caravane de Zorobabel)
Fils issus de	Fils de Baithléém	Fils de Baithalém
Baithlômôn		
Ceux issus de Nétébas	Fils de Nétopha	Fils d'Atopha
Ceux issus d'Enatos	Fils d'Anathoth	Fils d'Anathoth
Ceux issus de Baïtasmôn	Fils d'Asmoth	Hommes de Bèthasmoth
Ceux issus de Kariathiaris	Fils de Kariathiarim,	Hommes de Kariatharim,
Ceux issus de Kapisas et de Bèrot	Kaphira et Bèroth	Kaphira et Bèroth
Les Khadiases et les Ammidiens		
Ceux issus de Kiramas et Gabbès	Fils d'Arama et Gabaa	Hommes d'Arama et Gabaa
Ceux issus de Makalôn	Hommes de Makhmas	Hommes de Makhémas
Ceux issus de Baitoliô	Hommes de Baithèl et Aia	Hommes de Baithèl et Aï
Fils de Niphis	Fils de Nabou	Hommes de Nabia
	Fils de Magébos	
Fils de l'autre Kalamô	Fils d'Elam-ar	Hommes d'Elamaar
	Fils d'Eram	Fils d'Eram
et	Fils de Lod, Aroth et	
d'Onous	Ono	
Fils de	Fils de	Fils de
Jérékhos	Jérikho	Jérikho
		Fils de Lodadid et Ono
Fils de Sanaas	Fils de Sanaa	Fils de Sanaa

III, 5. TABLEAU COMPARATIF DES TROIS LISTES D'*Esd.A'* ET D'*Esd.B'*
(les gens du peuple classés par origine géographique)
[l'alternance des formules introductives est signalée par une différence de couleur]

<i>Esd.A'</i> V, 17-23				<i>Esd.B'</i> II, 21-35			<i>Esd.B'</i> XVII 26-38		
	<i>TM</i>	<i>LXX</i>	<i>Vg</i>	<i>TM</i>	<i>LXX</i>	<i>Vg</i>			
Fils issus de Baithlômôn: 123	Fils de <i>Béyt-Lâhèm</i> : 123	Fils de Baithléém: 123	Fils de Bethleem: 123	Hommes de <i>Béyt-lèhèm</i> et <i>Netopâh</i> : 188	Fils de Baithléém: 123	Hommes de Bethleem et de Netupha: 188			
Ceux issus de Nétébas: 55	Hommes de <i>Netopâh</i> : 56	Fils de Nétopha: 56	Hommes de Netupha: 56	Hommes de <i>'ônâtôt</i> : 128	Fils de Nétopha: 56	Hommes d'Anathoth: 128			
Ceux issus d'Enatos: 158	Hommes de <i>'ônâtôt</i> : 128	Fils d'Anathoth: 128	Hommes d'Anathoth: 128	Hommes de <i>'ônâtôt</i> : 128	Fils d'Anathoth: 128	Hommes d'Anathoth: 128			
Ceux issus de Baïtasmôn: 42	Fils de <i>'azemâwèt</i> : 42	Fils d'Asmoth: 42	Fils d'Azmaveth: 42	Hommes de <i>Béyt-'azemâwèt</i> : 42	Hommes de Bèthasmoth: 42	Hommes de Bethamoth: 42			
Ceux issus de Kariathiaris: 25	Fils de <i>Qireyat 'ârîm</i>	Fils de Kariathiarim,	Fils de Cariathiarim,	Hommes de <i>Qireyat Ye'ârîm</i>	Hommes de Kariathiarim,	Hommes de Cariathiarim,			
Ceux issus de Kapi ras et de Bèrot: 743	<i>Kepîrâh</i> et <i>Be'érôt</i> : 743	Kaphira et Bèroth: 743	Caephira et Beroth: 743	<i>Kepîrâh</i> et <i>Be'érôt</i> : 743	Kaphira et Bèroth: 743	Caephira et Beroth: 743			
Les Khadiases et les Ammidiens: 422									
Ceux issus de Kiramas et Gabbès: 621	Fils de <i>Hârâmâh</i> et <i>Gâba'</i> : 621	Fils d'Arama et Gabaa: 621	Fils d'Arama et Gaba: 621	Hommes de <i>Hârâmâh</i> et <i>Gâba'</i> : 621	Hommes d'Arama et Gabaa: 621	Hommes de Rama et Geba: 621			
Ceux issus de Makalôn: 122	Hommes de <i>Mikemâs</i> : 122	Hommes de Makhmas: 122	Hommes de Machmas: 122	Hommes de <i>Mikemâs</i> : 122	Hommes de Makhémas: 122	Hommes de Machmas: 122			
Ceux issus de Baitoliô: 52	Hommes de <i>Béyt-'êl</i> et <i>Hâ'ây</i> : 223	Hommes de Baithèl et Aia: 423	Hommes de Bethel et Gai: 223	Hommes de <i>Béyt-'êl</i> et <i>Hâ'ây</i> : 123	Hommes de Bèthèl et Aia: 123	Hommes de Bethel et Hai: 123			
Fils de Niphis: 156	Fils de <i>Nébo</i> : 52	Fils de Nabou: 52	Fils de Nébo: 52	Hommes de <i>Nébo 'ahér</i> (=autre): 52	Hommes de Nabi-aar: 52	Hommes de Nébo l'autre: 52			
	Fils de <i>Magébîsh</i> : 156	Fils de Magébos: 156	Fils de Megbis: 156						
Fils de l'autre Kalamô	Fils de <i>'éylâm 'ahér</i> (=autre): 1254	Fils d'Elam-ar: 1254	Fils d'Helam l'autre: 1254	Fils de <i>'éylâm 'ahér</i> (=autre): 1254	Hommes de Elam-aar: 1254	Hommes d'Helam l'autre: 1254			
	Fils de <i>Hârim</i> : 320	Fils d'Eram: 320	Fils d'Arim: 320	Fils de <i>Hârim</i> : 320	Fils d'Eram: 320	Fils d'Arem: 320			
et d'Onous: 725	Fils de <i>Lod Hâdid</i> et <i>'ônô</i> : 725	Fils de Lod, Aroth et Ono: 725	Fils de Lod, Adid et Ono: 725						
Fils de Jérékhos: 345	Fils de <i>Yerêhō</i> : 345	Fils de Jérikho: 345	Fils de Hiericho: 345	Fils de <i>Yerêhō</i> : 345	Fils de Jérikho: 345	Fils de Hiericho: 345			
				Fils de <i>Lod Hâdid</i> et <i>'ônô</i> : 721	Fils de Lod, Adid et Ono: 721	Fils de Lod, Adid et Ono: 721			
Fils de Sanaas: 3330	Fils de <i>Senâ'âh</i> : 3630	Fils de Sanaa: 3630	Fils de Senaa: 3630	Fils de <i>Senâ'âh</i> : 3930	Fils de Sanaa: 3930	Fils de Senaa: 3930			

III, 6. TABLEAU COMPARATIF DES NOMBRES DONNÉS PAR *ESD.A'* ET *ESD.B'*
(les gens du peuple classés par origine géographique)
[l'alternance des formules introductives est signalée par une différence de couleur]



III, 7. CARTE DES LOCALITÉS CITÉES DANS LES LISTES GÉNÉALOGIQUES
(d'après l'*Atlas du monde biblique* de Pritchard)

<i>Esd.A'</i> V, 24-28 (caravane de Zorobabel)		<i>Esd.B'</i> II, 36-42 (caravane de Zorobabel)		<i>Esd.B'</i> XVII,39-45 (caravane de Zorobabel)		<i>Esd.B'</i> XXII, 1-9 (caravane de Zorobabel)		<i>Esd.A'</i> IX, 18-25 (liste des exogames)	<i>Esd.B'</i> X, 18-24 (liste des exogames)	<i>Esd.B'</i> XX, 1-13 (signataires de l'alliance avec Néhémie)
	TM	LXX	Vg	TM	LXX	Vg				
Les prêtres: fils de Jeddos, le fils de Jésus, à joindre aux fils d'Anasib: 972.	Les prêtres: fils de <i>Yeda'eyâh</i> à la maison de <i>Yéshûa'</i> 973.	Les prêtres: fils de Jédoua, à la maison de Jésus: 973.	Les prêtres: fils d'Idaia dans la maison de Hiesue: 973.	Les prêtres: fils de <i>Yeda'eyâh</i> à la maison de <i>Yéshûa'</i> 973.	Les prêtres: fils de Jôdaé à joindre à la maison de Jésus: 973.	Les prêtres: fils d'Idaia dans la maison de Iosua: 973.	LISTE	Les prêtres: <u>issus des fils de</u> <u>Jésus</u> , le fils de Josédék, et de ses frères: Maséas, Eléazare, Joribos et Jodanos.	Les prêtres: <u>issus des fils de</u> <u>Jésus</u> , le fils de Josédék, et de ses frères: Maasèa, Eliézèr, Jarib et Gadalia.	Les prêtres: Sédékias, fils de Saraia, Azaria, Jermia,
Fils d'Emmèros: 1052.	Fils d' <i>immér</i> : 1052.	Fils d'Emmèr: 1052.	Fils d'Emmer: 1052.	Fils d' <i>immér</i> : 1052.	Fils d'Emmèr: 1052.	Fils d'Emmer: 1052.	DIFFÉRENTE	<u>Issus des</u> <u>fils d'Emmèr</u> : Ananias, Zebdaïos, Manès,	<u>Issus des</u> <u>fils d'Emmèr</u> : Anani, Zabdia.	
Fils de Phassouros: 1247.	Fils de <i>Pashehûr</i> : 1247.	Fils de Phassour: 1247.	Fils de Phessur: 1247.	Fils de <i>Pashehûr</i> : 1247.	Fils de Phassour: 1247.	Fils de Phassur: 1247.	DES			
Fils de Kharmè: 1017.	Fils de <i>Hârim</i> : 1017.	Fils d'Èrém: 1007.	Fils d'Arim: 1017.	Fils de <i>Hârim</i> : 1017.	Fils d'Èram: 1017.	Fils d'Arem: 1017.	AUTRES			
							LISTES			
Les Lévités: Fils de Jésus,	Les Lévités: Fils de <i>Yéshûa'</i> et <i>Qademi'él</i> , aux fils de <i>Hôdaweyâh</i> : 74.	Les Lévités: Fils de Jésus et Kadmiël, aux fils d'Odouia: 74.	Les Lévités: Fils de Hiesue et Cedmihel des fils d'Odevia: 74.	Les Lévités: Fils de <i>Yéshûa'</i> à <i>Qademi'él</i> , aux fils à <i>Hôdewâh</i> : 74.	Les Lévités: Fils de Jésus à Kadmiël aux fils d'Oudouia: 74.	Les Lévités: Fils de Iosue et Cadmihel des fils d'Oduia: 74.		<u>Issus des fils de</u> <u>Phaisour</u> : Elionais, Massias, Ismaël, Nathanaël, <i>Okidêlos</i> , <i>Salthas</i> .	<u>Issus des fils de</u> <u>Phasour</u> : Eliôênai, Maasaia, Ismaël, Nathanaël, <i>Jôzabad</i> , <i>Elusa</i> .	
								Les Lévités: Jozabdos, Séméis, Kolios (c'est-à-dire Kalitas), Pathaios,	Les Lévités: Jôzabad, Samou, Kôlia (c'est-à-dire Kôlitas), Phataia, Jodom, Eliézèr.	Les Lévités: Jésus fils d'Azania, Banaïou des fils d'Enadad, Kadmiël et leurs frères Sabania, Odouia, Kalita, Phéléia, Anan, Mikha, Roôb, Esébias, Zakhôr, Sarabia, Sébania, Odouia, fils de Banounaï.
								Ooudas et Joanas.		
Les psalmistes sacrés: Fils d'Asaph: 128.	Les chanteurs: Fils d' <i>âsâp</i> : 128.	Les chanteurs: Fils d'Asaph: 128.	Les chanteurs: Fils d'Asaph: 128.	Les chanteurs: Fils d' <i>âsâp</i> : 148.	Les chanteurs: fils d'Asaph: 148.	Les chanteurs: Fils d'Asaph: 148.		Les psalmistes sacrés: Eliasibos, Bacchouros	Les chanteurs: Elisaph	Ø
Les huissiers: fils de Salloum, fils d'Atar, fils de Tolman, fils d'Akoub, fils d'Atèta, fils de Sobaï: 139 au total.	Fils des huissiers: fils de <i>Shalûm</i> , fils d' <i>âtêr</i> , fils de <i>Talemôn</i> , fils de ' <i>aqûb</i> , fils de <i>Hôfîtâ</i> , fils de <i>Shobây</i> : au total 139.	Fils des huissiers: fils de Saloum, fils d'Atèr, fils de Telmon, fils d'Akoub, fils d'Atita, fils de Sabaou: 139 au total.	Fils des huissiers: fils de Sellum, fils d'Ater, fils de Telmon, fils d'Accub, fils d'Atita, fils de Sobai: au total 139.	Les huissiers: fils de <i>Shalûm</i> , fils d' <i>âtêr</i> , fils de <i>Talemôn</i> , fils de ' <i>aqûb</i> , fils de <i>Hôfîtâ</i> , fils de <i>Shobây</i> : 138.	Les huissiers: fils de Saloum, fils d'Atèr, fils de Telmon, fils d'Akoub, fils d'Atita, fils de Sabi: 138	Les huissiers: fils de Sellum, fils d'Ater, fils de Telmon, fils d'Accub, fils d'Atita, fils de Sobaï: 138		Les huissiers: Salloumos, Tolbanès.	Les huissiers: Sellèm, Télèm, Odoué.	Ø

III, 8. TABLEAU COMPARATIF DES SEPT LISTES D'*ESD.A'* ET D'*ESD.B'*
(le personnel sacerdotal supérieur)

Esd.A’ V, 29-35
(caravane de Zorobabel)

TM
Les esclaves sacrés: fils d’Esaü, fils d’Asipha, fils de Tabaôth, fils de Kêras, fils de Soua, fils de Phadaïos, fils de Labana, fils d’Aggaba, fils d’Akoud, fils d’Outa, fils de Kétab, fils d’Agaba, fils de Subaï, fils d’Anan, fils de Kathoua, fils de Geddour, fils de Jairos, fils de Daïsan, fils de Noéba, fils de Khaséba, fils de Gazéra, fils d’Ozios, fils de Phinoé, fils d’Asara, fils de Basthaï, fils d’Asana, fils de Maani, fils de Naphisi, fils d’Akouph, fils d’Akhiba, fils d’Asour, fils de Pharakim, fils de Basalôth, fils de Mééda, fils de Koutha, fils de Kharéa, fils de Barkhous, fils de Sérar, fils de Thomoi, fils de Nasi, fils d’Atipha. Fils des serviteurs de Salomon: fils d’Assaphiôth, fils de Pharida, fils de Jéli, fils de Lozôn, fils d’Isdaël, fils de Saphuti, fils d’Agia, fils de Phakareth-sabiè, fils de Sarôthié, fils de Masias, fils de Gas, fils d’Addous, fils de Soubas, fils d’Apherra, fils de Barodis, fils de Saphat, fils d’Amon. Total des esclaves sacrés et des fils des serviteurs de Salomon: 372.

Esd.B’ II, 43-58
(caravane de Zorobabel)

TM	LXX	Vg
Les Nethinim: fils de Çîhâ’, fils d’Hôsûpâ’, fils de Tabâ’ôt, fils de Qéros, fils de Sî’ôhâ’, fils de Pâdôn, fils de Lebânâh, fils d’Hôgâbâh, fils d’aqûb, fils d’Hâgâb, fils de Shamelay, fils d’Hânân, fils de Gidél, fils de Gaḥar, fils de Re’âyâh, fils de Reçîn, fils de Neqôdâ’, fils de Gazâm, fils de ‘uzâ’, fils de Paséah, fils de Bésây, fils d’asenâh, fils de Me’înîm, fils de Nepîsîm, fils de Baqebûq, fils de Hôqûpâ’, fils d’Hareḥûr, fils de Baçelût, fils de Meḥîdâ’, fils de Haresâ’, fils de Bareqôs, fils de Sîserâ’, fils de Tâmah, fils de Neçîah, fils de Hôṭîpâ’. Fils des serviteurs de Salomon: fils de Soṭay, fils d’Hasopèrèt, fils de Perûdâ’, fils de Ya’elâh, fils de Dareqôn, fils de Gidél, fils de Shepaṭeyâh, fils d’Haṭîl, fils de Pokèrèt Haçebâyîm, fils d’âmi. Total des Nethinîm et des fils des serviteurs de Salomon: 392	Les Nathinéens: fils de Souia, fils d’Asouphé, fils de Tabaôth, fils de Kêraos, fils de Sôèa, fils de Phadôn, fils de Labanô, fils d’Agaba, fils d’Akabôth, fils d’Agab, fils de Samalai, fils d’Anan, fils de Kédél, fils de Gaèr, fils de Réèa, fils de Raşôn, fils de Nékôda, fils de Gazèm, fils d’Ousa, fils de Phasè, fils de Basi, fils d’Aséna, fils de Maônîm, fils de Naphisôn, fils de Bakbouk, fils d’Akipha, fils d’Asour, fils de Basalôth, fils de Maouda, fils d’Arèsa, fils de Barkous, fils de Sisara, fils de Théma, fils de Nasoué, fils d’Atoupha, fils de Sati, fils d’Aséphèrath, fils de Phadoura, fils de Jéèla, fils de Darkôn, fils de Gédèl, fils de Saphatia, fils d’Atil, fils de Phakhérath-asébôîn, fils d’Èmi. Total des Nathinîm et des fils d’Abdelselma: 392	Les Nathinnéens: fils de Sia, fils d’Asoupha, fils de Tebbaoth, fils de Ceros, fils de Siaa, fils de Phadon, fils de Levana, fils d’Agaba, fils d’Accub, fils d’Agab, fils de Selmai, fils d’Anan, fils de Gaddel, fils de Gaer, fils de Rahaia, fils de Rasin, fils de Nechoda, fils de Gazem, fils d’Aza, fils de Phasea, fils de Besee, fils d’Asenaa, fils de Munim, fils de Nephusim, fils de Becbuc, fils d’Acupha, fils d’Arur, fils de Besluth, fils de Maida, fils d’Arsa, fils de Bercos, fils de Sisara, fils de Thema, fils de Nasia, fils d’Atupha. Fils des esclaves de Salomon: fils de Sotei, fils de Suphereth, fils de Pharuda, fils de Iala, fils de Dercon, fils de Gedel, fils de Saphatia, fils d’Athil, fils de Phocereth qui étaient des Asebaim, fils d’Ammi. Total des Nathinnéens et des fils des esclaves de Salomon: 392

Esd.B’ XVII, 46-60
(caravane de Zorobabel)

TM	LXX	Vg
Les Nethinîm: fils de Çîhâ’, , fils d’Hôsûpâ’, fils de Tabâ’ôt, fils de Qéyros, fils de Sî’â’, fils de Pâdôn, fils de Lebânâh, fils d’Hôgâbâh, fils de Shalemây, fils d’Hânân, fils de Gidél, fils de Gaḥar, fils de Re’âyâh, fils de Reçîn, fils de Neqôdâ’, fils de Gazâm, fils de ‘uzâ’, fils de Paséah, fils de Bésây, fils de Me’înîm, fils de Nepiwsheşim, fils de Baqebûq, fils de Hôqûpâ’, fils d’Hareḥûr, fils de Baçelût, fils de Meḥîdâ’, fils de Haresâ’, fils de Bareqôs, fils de Sîserâ’, fils de Tâmah, fils de Neçîah, fils de Hôṭîpâ’. Fils des serviteurs de Salomon: fils de Sôṭay, fils de Sôpèrèt, fils de Perîdâ’, fils de Ya’elâh, fils de Dareqôn, fils de Gidél, fils de Shepaṭeyâh, fils d’Haṭîl, fils de Pokèrèt Haçebâyîm, fils d’âmôn. Total des Nethinîm et des fils des serviteurs de Salomon: 392	Les Nathinim: fils de Sèa, fils d’Asipha, fils de Tabaôth, fils de Kiras, fils de Souia, fils de Phadôn, fils de Labana, fils d’Agaba, fils de Salami, fils d’Anan, fils de Gadèl, fils de Gaar, fils de Raiaa, fils de Raşôn, fils de Nékôda, fils de Gèzam, fils d’Ozi, fils de Phésè, fils de Bèsi, fils de Mèinôm, fils de Néphôsasim, fils de Bakbouk, fils d’Akhipha, fils d’Arour, fils de Basalôth, fils de Méida, fils d’Adasan, fils de Barkous, fils de Sisara, fils de Théma, fils de Nisia, fils d’Atipha Fils des esclaves de Salomon: fils de Souti, fils de Sapharath, fils de Phérida, fils de Jéalè, fils de Dorkôn, fils de Gadèl, fils de Saphatia, fils d’Étèl, fils de Phakharath, fils de Sabaïm, fils d’Èmîm Total des Nathinîm et des fils des esclaves de Salomon: 392	Les Nathinnéens: fils de Soa, fils d’Asfa, fils de Tebaoth, fils de Ceros, fils de Siaa, fils de Fado, fils de Lebana, fils d’Agaba, fils de Selmon, fils d’Anan, fils de Geddel, fils de Gaer, fils de Raiaa, fils de Rasim, fils de Necoda, fils de Gezem, fils d’Aza, fils de Fasea, fils de Besai, fils de Munim, fils de Nephusim, fils de Becbuc, fils d’Acupha, fils d’Arur, fils de Besloth, fils de Meida, fils d’Arsa, fils de Bercos, fils de Sisara, fils de Thema, fils de Nesia, fils d’Atipha Fils des esclaves de Salomon: fils de Sotai, fils de Sophereth, fils de Pherida, fils de Iahala, fils de Dercon, fils de Geddel, fils de Saphatia, fils d’Athil, fils de Phocereth qui était issu de Sabaim le fils d’Amon. Total des Nathinnéens et des fils des esclaves de Salomon: 392

III, 9. TABLEAU COMPARATIF DES TROIS LISTES D’Esd.A’ ET D’Esd.B’
(le personnel sacerdotal subalterne)

Esd.A’ V, 36-42
(caravane de Zorobabel)

Voici ceux qui montèrent de Therméléth (leur chef était Karaath), Adan et Amar, et ne pouvaient pas déclarer que leurs lignées paternelles et leur famille étaient issues d’Israël: fils de Dalan

le fils de Touban, fils de Nékodan: 652.

Et issus des prêtres, ceux qui avaient des prétentions au sacerdoce et ne furent pas trouvés: fils d’Obbia, fils d’Akkos, fils de Joddous (celui qui avait pris Augia pour femme, parmi les filles de Pharzellaïos et avait été appelé de son nom).

Au total ils étaient: Israël, à partir des plus de douze ans, hormis les serviteurs et les servantes: 42.360, leurs serviteurs et leurs servantes: 7337, joueurs et chanteurs de psaltérion: 245. chameaux: 435, et chevaux: 7036, mulets: 245, bêtes de somme: 5525.

Esd.B’ II, 59-67
(caravane de Zorobabel)

TM
Et voici ceux qui montèrent de *Tél Mēlah, Tél Harehā’, Kerūb, ’adān, ’imēr*, et ne purent pas faire connaître la maison de leurs pères et leur semence [pour savoir] s’ils étaient d’Israël: fils de *Delāyāh*, fils de *Tōbiyāh*, fils de *Neqōdā’*: 652.

LXX
Et voici ceux qui montèrent de Thelméléth, Thélarēsa, Kharoub, Èdan, Emmèr, et ne purent pas déclarer que la maison de leur lignée paternelle et leur semence étaient issues d’Israël: fils de Dalaia, fils de Boua, fils de Tobia, fils de Nékoda: 652.

Vg
Voici ceux qui montèrent de Thelmella Thelarsa Cherub et Don et Mer et ne purent pas indiquer si la maison de leurs pères et leur semence étaient d’Israël: fils de Dalaia

Et parmi les fils des prêtres: fils de *Hōbayāh*, fils de *Haqōç*, fils de *Barezilay* (qui avait pris femme parmi les filles de *Barezilay* le fils de *Gile’ādī*, et avait été appelé de leur nom).

Toute la multitude comme un seul: 42.360, hormis leurs serviteurs et leurs servantes, ceux-là étaient 7337, et pour eux parmi les chanteurs et les chanteuses: 200, leurs chevaux: 736, leurs mulets: 245, leurs chameaux: 435, les ânes: 6720.

Esd.B’ XVII, 61-69
(caravane de Zorobabel)

TM
Et voici ceux qui montèrent de *Tél Mēlah, Tél Harehā’, Kerūb, ’adōn*, et ne purent pas faire connaître la maison de leurs pères et leur semence [pour savoir] s’ils étaient d’Israël: fils de *Delāyāh*, fils de *Tōbiyāh*, fils de *Neqōdā’*: 642.

LXX
Et voici ceux qui montèrent de Thelméléth, Arēsa, Kharoub, Èrōn, lémèr, et ne purent pas déclarer si les maisons de leurs lignées paternelles et leur semence étaient d’Israël: fils de Dalaia, fils de Tobia, fils de Nékoda: 642.

Vg
Voici ceux qui montèrent de Thelmella Thelarsa Cherub Addon et Emmer et ne purent pas indiquer si la maison de leurs pères et leur semence étaient d’Israël: fils de Dalaia

Et parmi les prêtres: fils d’Ébia, fils d’Akôs, fils de Berzelli, (parce qu’il prit femme parmi les filles de Berzelli le Galaadite et fut appelé de leur nom).

Et toute l’assemblée fut comme un seul: 42.360 hormis leurs esclaves et leurs servantes, ceux-là étaient 7337, et pour eux parmi les chanteurs et chanteuses: 245, chevaux: 736, mulets: 245, chameaux: 435, ânes: 6720.

Toute la multitude comme un seul: 42.660, hormis leurs serviteurs et leurs servantes, qui étaient 7337, et parmi eux les chanteurs et les chanteuses: 245, les chameaux: 435, les ânes: 6720.

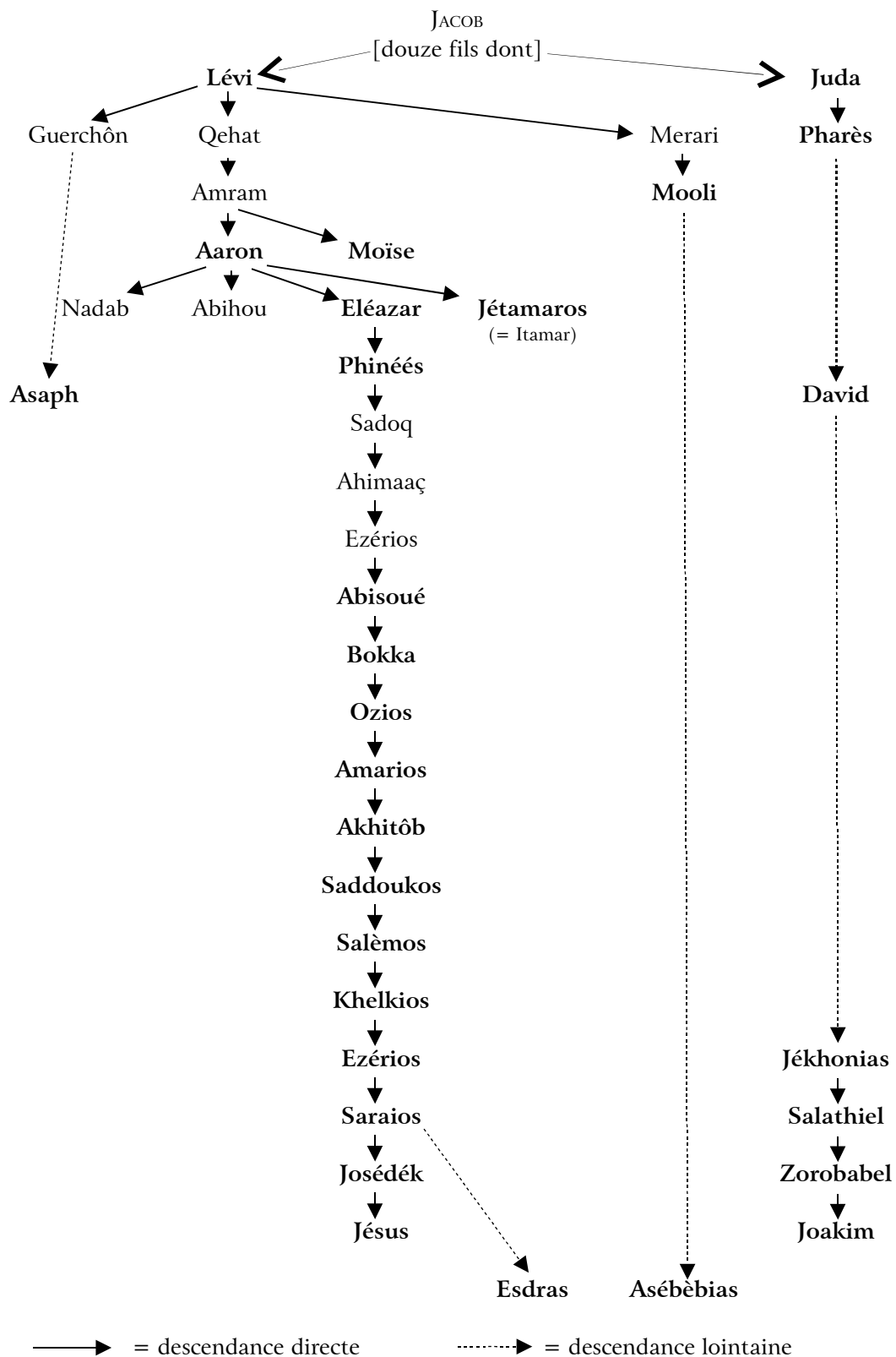
III, B, c 3. TABLEAU COMPARATIF DES TROIS LISTES D’ESD.A’ ET D’ESD.B’ (le reliquat et le récapitulatif des effectifs)

<i>1Par</i> V, 29-41	<i>1Par</i> VI, 35-38	TM	<i>Esd.B'</i>	<i>Esd.A'</i>
		Ezra	Esdras	Esdras
<i>Yehoçadaq</i>				
<i>Šorâyâh</i>		<i>Šorâyâh</i>	Saraios	Saraios
'ðzareyâh		'ðzareyâh	Azarios	Ezérios
<i>Hileqiyâh</i>		<i>Hileqiyâh</i>	Elkia	Khelkios
<i>Shalûm</i>		<i>Shalûm</i>	Saloum	Salèmos
<u><i>Çâdôq</i></u>		<u><i>Çâdôq</i></u>	Saddouk	Saddoukos
<u><i>'ðhîtûb</i></u>		<u><i>'ðhîtûb</i></u>	Akhitôb	Akhitôb
<u><i>'ðmareyâh</i></u>		<u><i>'ðmareyâh</i></u>	Samaria	Amarios
'ðzareyâh		'ðzareyâh	Esria	Ozios
<i>Yohanan</i>				
'ðzareyâh				
<i>'Aḥimaas</i>	<i>'Aḥimaas</i>			
<u><i>Çâdôq</i></u>	<u><i>Çâdôq</i></u>			
<u><i>'ðhîtûb</i></u>	<u><i>'ðhîtûb</i></u>			
<u><i>'ðmareyâ</i></u>	<u><i>'ðmareyâ</i></u>			
<u><i>h</i></u>	<u><i>h</i></u>			
<i>Merâyôt</i>	<i>Merâyôt</i>	<i>Merâyôt</i>	Marérôth	
<i>Zeraḥeyâh</i>	<i>Zeraḥeyâh</i>	<i>Zeraḥeyâh</i>	Zaraia	
<i>'uzî</i>	<i>'uzî</i>	<i>'uzî</i>	Saouia	
<i>Buqî</i>	<i>Buqî</i>	<i>Buqî</i>	Bokki	Bokka
<i>'ðbîshûa'</i>	<i>'ðbîshûa'</i>	<i>'ðbîshûa'</i>	Abisoué	Abisoué
<i>Pînehâs</i>	<i>Pînehâs</i>	<i>Pînehâs</i>	Phinéés	Phinéés
<i>'èle'âzâr</i>	<i>'èle'âzâr</i>	<i>'èle'âzâr</i>	Eléazar	Eléazar
<i>'ahòron</i>	<i>'ahòron</i>	<i>'ahòron</i>	Aaron	Aaron

IV. GÉNÉALOGIE D'ESDRAS

TM	Vg	Esd.B'	Esd.A'
à 'èlî'èzèr,	Heliezer	à Eléazare,	à Eléazare,
à 'òrî'él,	<u>et</u> Arihel	à Arièl,	<u>et</u> à Idouèlos,
à Shema'eyâh,	<u>et</u> Semeam	à Samaia	<u>et</u> à Maasma,
<u>et</u> à 'èlenâtân,	<u>et</u> Helnathan	<u>et</u> à Alônâ	<u>et</u> à Elanatan
<u>et</u> à Yârîb,	<u>et</u> Iarib	<u>et</u> à Iarib	<u>et</u> à Joribas,
<u>et</u> à 'èlenâtân,	<u>et</u> un autre (<i>alterum</i>) Helnathan	<u>et</u> à Elnathan	
<u>et</u> à Nâtân,	<u>et</u> Nathan	<u>et</u> à Nathan	à Nathan,
<u>et</u> à Zekareyâh,	<u>et</u> Zacchariam	<u>et</u> à Zakharias	à Ennatan,
<u>et</u> à Meshulâm	<u>et</u> Mesolam	<u>et</u> à Mesoulam	à Zakharias
les chefs	les chefs	des hommes	<u>et</u> Mésolamos,
(<i>râ'shîm</i>),	(<i>principes</i>)	(<i>ἄνδρας</i>)	les chefs
<u>et</u> à Yôyârîb,	<u>et</u> Ioarib	<u>et</u> à Iôarib	(<i>τοὺς ἡγουμένους</i>)
<u>et</u> à 'èlenâtân	<u>et</u> Helnathan	<u>et</u> à Elnathan	
les intelligents	les sages	comprenant	<u>et</u> savants
(<i>mehînîm</i>)	(<i>sapientes</i>)	(<i>συνίοντας</i>)	(<i>ἐπιστῆμονας</i>)

V. LISTE DES ENVOYÉS D'ESDRAS (VIII, 43)



VI. TABLEAU GÉNÉALOGIQUE SIMPLIFIÉ DES DESCENDANTS DE LÉVI ET DE JUDA.

INDICES

1. Index des termes grecs étudiés dans l'introduction et les notes.

2. Index des versets cités par les Pères de l'Eglise.

Index des termes grecs étudiés dans l'introduction et les notes

αἶθριος IX, 11	ἀντιπαρατάσσειν II, 21	βῆμα IX, 42
ἀκολουθῶς V, 48	ἄξιωμα VIII, 4	βιβλιοφυλάκιον VI, 20
ἀλ'θεια V, 40	ἀπαγωγ' VIII, 24	βρωτόν V, 53
ἀληθινός IV, 40	ἀπερείδεσθαι I, 39	γαζοφυλάκιον VI, 20
ἀλλογεν'ς VIII, 65	ἀποθ'κη I, 51	γαζοφύλαξ II, 8
ἀλλοτριούν IX, 4	ἀποκωλύειν II, 23	γενικός V, 39
ἀμαρτάνειν p.80	ἀπολύειν IX, 36	γεωργεῖν IV, 6
ἀναγνώστης VIII, 8	ἀπονοεῖσθαι IV, 26	γλύκασμα IX, 51
ἀναγράφειν I, 22	ἀποστάσις II, 21	γνώμη VI, 21
ἀναδεικνύειν I, 32	ἀποστάτης II, 17	γραμματεὺς II, 12, VIII, 3
ἀνακεῖσθαι IV, 11	ἀποστάτις II, 14	γραπτόν II, 1
ἀναλύειν III, 3	ἀποτάσσειν VI, 26	γράφειν (γεγραμμένα) IV, 42
ἀναμφισβητ'ως VI, 29	ἀργεῖν II, 26	δαπάνημα VI, 24
ἀναπλ'ρωσις I, 54	ἀργυρικός VIII, 24	δειλινός V, 49
ἀναφέρειν I, 14	ἀρχηγός V, 1	δεσπόζειν IV, 3
ἄνεσις IV, 62	ἀρχιερεὺς p.82	δ'λωσις V, 40
ἄφεσις IV, 62	ἀρχίφυλος p.82; II, 5	δημαγωγία V, 70
ἀνθομολογεῖσθαι VIII, 88	ἀσφάλεια VIII, 51	δῆμος IX, 53
ἀνιεροῦν IX, 4	ἀτενίζειν VI, 27	διαγορεύειν V, 48
ἀνίστημι I, 22	αὐλίζειν IX, 2	διακομίζειν II, 11
ἀνομία VIII, 67	ἀφορολόγητος IV, 50	διακρατεῖν IV, 50
ἀντιγράφειν II, 19	ἀχρειοῦν I, 53	διαπέμπειν I, 24
ἀντίγραφον VI, 7	ἄωρία I, 14	διάφορα IV, 39
ἀντίληψις VIII, 27	βάρις VI, 22	
	βασίλειον IV, 40	

δικάζειν VIII, 23	ἐξοδεύειν IV, 23	εὐθαρσῶς VIII, 27
δικαίωμα VIII, 7	ἔξυπνος III, 3	εὐθέως I, 28
δικαστῶς VIII, 23	ἐπαγγελία I, 7	εὐίλατος VIII, 53
δογματίζειν VI, 33	ἐπακουστός IV, 12	εὐοδία VIII, 50
δόμος VI, 24	ἐπανόρθωσις VIII, 52	εὐόδος VII, 3
δόξα I, 31	ἐπαρχος VI, 3	εὐπρεπῶς I, 10
δόσις II, 4	ἐπιβολῶν VIII, 22	εὐρίσκειν IX, 11
δυνατός IV, 49	ἐπιβουλῶν V, 73	εὐρύχωρος V, 46
δυσσέβεια I, 40	ἐπιδέχεσθαι IX, 14	εὐσέβεια I, 21
δωδεκαετῶς V, 41	ἐπιδίδωμι IX, 41, 48	εὐφυῶς VIII, 3
δωρεῖσθαι VIII, 13	ἐπιδόξως IX, 45	εὐχῶν II, 4
ἐγερσις V, 59	ἐπιθύειν V, 66	εὐωχία III, 20
ἐγκαινισμός VII, 7	ἐπικινεῖσθαι VIII, 69	ἐφημερία I, 2
ἐγγάσχειν IV, 19	ἐπικοιμᾶσθαι V, 69	ζημιούν I, 34
ἐγγώριος VI, 24	ἐπιμελῶς VI, 28	θέσις I, 3
εἰδώλιον II, 7	ἐπιμίγνυμι VIII, 67	θυΐσκη I, 9
εἶργειν V, 69	ἐπινίκιον III, 5	θυρωρός I, 15
εἰρηνεύειν VIII, 82	ἐπιорκεῖν I, 46	θυσία I, 12
εἵσοδος VIII, 60	ἐπισπεύδειν I, 25	ἱερατεύειν V, 39, VIII, 45
ἐκδίδωμι I, 30	ἐπιστατεῖν VII, 2	ἱερατικός IV, 54
ἐκμυκτηρίζειν I, 49	ἐπιστάτης p.82	ἱερόδουλος I, 3
ἐκπαίζειν I, 49	ἐπιστῶμων VIII, 43, 46	ἱερός I, 39
ἐλευθερία IV, 49	ἐπισυνάγεσθαι V, 49, VIII, 69	ἱεροστάτης VII, 2
ἐμποιεῖσθαι V, 38	ἐπισυνέχειν IX, 17	ἱεροψάλτης I, 15
ἐμφυσιούν IX, 48	ἐπισύστασις V, 70	ἱερωσύνη V, 38
ἐνακούειν IV, 3	ἐπιταγῶν I, 16	ἵστημι V, 55
ἐναντιούν I, 25	ἐπιτελεῖν IV, 55	ἱστορεῖν I, 31
ἐνδελεχῶς VI, 23	ἐπιφωνεῖν IX, 47	καθίστημι II, 5
ἐνδελεχῶς VI, 29	ἐπιχειρεῖν I, 26	καθό I, 48
ἐνδελεχισμός V, 51	ἐρᾶσθαι IV, 24	κάθοδος II, 18
ἐνδοξα I, 53	ἐργοδιώκτης V, 56	καρπούν IV, 52
ἐνεργεῖν II, 16	ἐρῶσις I, 55	καταγράφειν II, 19
ἐνοχλεῖν II, 17	ἐσθῶς VIII, 68	κατακολουθεῖν VII, 1
ἐντρέπεσθαι I, 45	ἐτοιμάζειν I, 4	καταλοχισμός V, 39
ἐνώπιον I, 21	εὐδοκεῖν I, 55; IV, 39	κατατίλλειν VIII, 68
ἐξιλασμός IX, 20		

κατισχύειν V, 49	οικοδόμος V, 57	προπράσσειν I, 31
κατοίκησις I, 19	οικονόμος IV, 47	προσβαίνειν IV, 53
κ'ρυγμα IX, 3	όλοσχερώς VI, 27	προσγελάν IV, 41
κιβωτός I, 3	όμοθυμαδόν V, 46, 56	προσγράφειν VI, 31
κολάζειν VIII, 24	όμολογεῖν IV, 60	προσ'κειν V, 50
κολακεύειν IV, 31	όμολογία IX, 8	προσκεφάλαιον III, 8
κουφίζειν VIII, 84	όνοματογραφία VI, 11	προσπίπτειν II, 13
κρίμα VIII, 7	όρθοῦν I, 21	προστάτης II, 8
κριτ'ς II, 13	όρκωμοσία VIII, 90	προστάττειν I, 49
κωθωνίζεσθαι IV, 63	οὐράνιος VI, 14	προσφέρειν I, 12
κωλύειν II, 25	όφείλημα III, 20	προσφορά V, 51
ληστεύειν IV, 23	όψώνιον IV, 56	προσφωνεῖν II, 16
λιμ'ν V, 53	παλλάκ' IV, 29	πρόσωπον IV, 39
λίπασμα IX, 51	παντοκράτωρ IX, 46	πρωῖνόν I, 12, V, 49
λωποδυτεῖν IV, 24	παραβαίνειν I, 15	πυλών I, 15
μανιάκης III, 6	παραγίγνεσθαι V, 43	ράπιζειν IV, 30
μεγαλειότης I, 4	παρακούειν IV, 11	σαβαωθ IX, 46
μεγαλωστί V, 62	παραλείπειν VIII, 7	σαβδατίζειν I, 55
μεγιστάν I, 36, VIII, 67	παροιμία V, 7	σατράπης p.81; VIII, 64
μεριδαρχία I, 5	παστοφόριον VIII, 58	σκηνοπηγία V, 50
μεσημβρινός IX, 41	πασχα I, 1	σπονδεῖον II, 9
μετάγειν I, 43	πειθαρχεῖν VIII, 90	στέγη VI, 4
μεταγεν'ς VIII, 1	περίλυπος VIII, 68	στίλβειν VIII, 56
μετακαλεῖν I, 48	πλήθος IX, 5	στολίζειν V, 57
μεταλλάσσειν I, 29	πολιορκεῖν V, 69	στόμα I, 26; I, 54
μεταφέρειν IV, 48	πολιορκία II, 17	συγγεν'ς III, 7
μετέχειν V, 40, VIII, 67	πολυτελ'ς VI, 8	συγκαθίζειν IX, 6
μετρητ'ς VIII, 20	πόσος VIII, 75	συμβουλευτ'ς VIII, 11
μολυσμός VIII, 80	πραγματικός VIII, 22	συμβραβεύειν IX, 14
μοχθεῖν IV, 22	προερεῖν VI, 31	συμπλ'ρωσις I, 55
νίκη IV, 59	προηγούμενος VIII, 67	συμποιεῖν VI, 27
νίκος III, 9	προκαθηγεῖσθαι VI, 11	συναναβαίνειν VIII, 5
Νισαν V, 6	προκαθ'μενοι I, 30	συναποστέλλειν V, 2
νουμηνία V, 51	προνοεῖσθαι II, 24	συνεῖναι VI, 2
ξυστός VI, 8	προπέμπειν IV, 47	συνεξορμᾶν VIII, 11
οἰκογεν'ς III, 1	προπομπ' VIII, 51	

συνεργεῖν VII, 2	φωστῖν VIII, 76
συνέταιρος VI, 3	χαλχεῖον I, 13
σύννους VIII, 68	χαμαιπετῖς VIII, 88
συνοικίζεῖν VIII, 81	χαρά V, 53
συνοικοδομεῖν V, 65	χάσκειν IV, 19, 31
σύνταξις VI, 28	χειμερινός IX, 11
συντελεῖν I, 16, 53; II, 21	χειμών IX, 6
σφάλλειν IV, 27	χιλίαρχος I, 9
σχεδία V, 53	χορηγία IV, 54
σωματοφύλαξ III, 4	χρηματιστῖριον III, 14
τάλαντον III, 21	χρηστότης V, 58
τιμωρία VIII, 24	χρόνον (λαβεῖν) IX, 12
τόμος VI, 22	χρυσοειδῖς VIII, 56
τοπάρχης III, 2	χρυσοχάλινος III, 6
τρέμειν IV, 36	χρύσωμα III, 6
τρίχωμα VIII, 68	ψάλτης V, 41
τυγχάνειν VIII, 53	ψαλτῶδης I, 15, V, 42
ὑπαγορεύειν VI, 29	
ὑπατος III, 14	
ὑπερφέρειν VIII, 71	
ὑποβάλλεσθαι II, 14	
ὑπογράφειν II, 12	
ὑποζύγιον V, 42	
ὑπόκεισθαι VIII, 8	
ὑπομνηματίζεσθαι VI, 22	
ὑπομνηματισμός II, 17	
ὑποπίπτειν VIII, 18	
ὑποσημαίνειν VI, 6	
ὑψιστος II, 2	
φιλόανθρωπος VIII, 10	
φιλιάζειν III, 22	
φορολογεῖν II, 22	
φορολογία II, 15	
φρουρεῖν IV, 56	
φύλαρχος VII, 8	

CITATIONS D'ESD.A' CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE
(les Pères latins sont indiqués en italiques)

- | | |
|------------|---|
| I, 19 | ⇒ Origène , PG 13, 735 |
| I, 24 | ⇒ Théodoret, PG 80, 800 |
| I, 54 | ⇒ Théodoret, PG 81, 1456 |
| II, 1-3 | ⇒ Théophile d'Antioche, PG 6, 1160

⇒ <i>Orosius, PL 31, 1062</i> |
| III-IV | ⇒ <i>Sulpice Sévère, PL 20, 134 sq</i>

⇒ <i>Bachiarius, PL 20, 1056</i>

⇒ <i>Saint Augustin, PL 41, 596</i>

⇒ <i>Quodvultdeus, PL 51, 813 sq</i> |
| III, 12 | ⇒ Alexandre d'Alexandrie, PG 85, 1228

⇒ “ <i>Ambrosiaster</i> ”, <i>PL 35, 2328</i> |
| III, 13-47 | ⇒ Clément d'Alexandrie, PG 8, 852-853

⇒ <i>Lucius ou Céleste le Pélagien, PL 4, 863 (941)</i> |
| III, 21-23 | ⇒ <i>Ambroise, PL 14, 716 sq (751)</i> |
| IV, 29-31 | ⇒ <i>Ambroise, PL 16, 1087 (1132)</i> |
| IV, 34 | ⇒ Eusèbe de Césarée, PG 23, 897 sq

⇒ Olympiodore, PG 93, 481 |
| IV, 35 | ⇒ Basile de Césarée, PG 32, 69

⇒ Grégoire de Naziance, PG 35, 1156 |

- ⇒ Cyrille d’Alexandrie, PG 75, 628
- ⇒ Sévère d’Antioche, PO 8, 221
- IV, 36 ⇒ Athanase, PG 26, 189
- ⇒ Basile de Césarée, PG 29, 757
- ⇒ Didyme d’Alexandrie, PG 39, 744
- ⇒ Cyrille d’Alexandrie, PG 76, 541
- IV, 37-47 ⇒ Origène, PG 14, 200
- IV, 38-39 ⇒ Cyrille d’Alexandrie, PG 75, 628
- IV, 38-40 ⇒ Eusèbe de Césarée, PG 24, 889
- ⇒ Athanase, PG 26, 1288
- ⇒ Cyrille d’Alexandrie, PG 75, 648
- ⇒ *Cyprien, PL 3, 1134 (1181)*
- ⇒ “ *Auteur inconnu* ”, *CSEL 12, 359*
- IV, 39 ⇒ Jean Damascène, PG 95, 1204 (et 95, 1389)
- IV, 40 ⇒ Origène, PG 12, 879
- ⇒ Denys d’Alexandrie, PG 25, 517 (cf. PL 5, 126)
- ⇒ Basile de Césarée, PG 29, 757
- IV, 40 ⇒ *Idacius / Vigilius, PL 62, 413*
- IV, 41 ⇒ Athanase, PG 25, 609
- IV, 60 ⇒ Arien inconnu, PG 56, 629
- V sq ⇒ “ *un ecclésiastique africain* ”, *PL 4, 961 (1042)*
- V, 2 ⇒ *Tertullien, PL 2, 89 (109)*
- V, 64-65 ⇒ *Saint-Jérôme, PL 25, 371 sq*
- V, 66 sq ⇒ Méthode, PG 18, 324
- ⇒ Sévère d’Antioche, PO 20, 297
- VI, 1 ⇒ Clément d’Alexandrie, PG 8, 852-853

- VII, 3 ⇒ Eusèbe de Césarée, PG 22, 616
- VII, 5 ⇒ “ *un ecclésiastique africain* ”, PL 4, 961 (1042)
- IX, 5 ⇒ *Gaudence*, PL 20, 827
- IX, 7 ⇒ *Saint Augustin*, PL 40, 462
- IX, 51-52 ⇒ Constitutions apostoliques, PG 1, 1012

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS.....	p.3
NOTICES ET BIBLIOGRAPHIE.....	p.4
Bibliographie, 4. Sigles et abréviations, 9. Système de transcription de l'hébreu et de l'araméen, 10. Les divers livres attribués à Esdras, 12. Concordance des passages communs à <i>Esd.A'</i> et à <i>Esd.B'</i> , 13.	
INTRODUCTION.....	p.14
I. <i>Présentation du livre</i>	p.16
1) Son rejet par saint Jérôme et une partie de la tradition, 16. 2) Le problème de la canonicité: apocryphes et pseudépigraphes, 19. 3) La réception d' <i>Esd.A'</i> chez Flavius Josèphe et les Pères de l'Eglise, 23.	
II. <i>Esdras A', texte de traduction</i>	p.27
1) Le texte protomassorétique, les traces d'un substrat hébreu ou araméen, 27. 2) La date de la traduction, 28. 3) L'origine géographique de la traduction et son auteur, 29. 4) Les caractéristiques de la traduction de Jason, 30.	
III. <i>Composition d'Esdras A'</i>	p.33
1) La chronologie interne du livre, esquisse de reconstitution, 33. 2) Les problèmes de chronologie, 35. 3) Une chronologie orientée, 38. 4) Les éléments principaux du livre: a) la Pâque de Josias, 41; b) les successeurs de Josias, 44; c) les documents officiels de l'administration perse, 54; d) le concours des trois gardes du corps de Darius, 56; e) les grandes listes généalogiques, 71; f) la repression des mariages mixtes, 73.	
IV. <i>Etudes thématiques</i>	p.76
1) Lévités et prêtres, 76. 2) Le vocabulaire de la faute, 79. 3) Le vocabulaire de la hiérarchie, chez les Perses et chez les Juifs, 80. 4) Les trois personnages piliers de l'œuvre, Josias, Zorobabel et Esdras, 83. 5) Pourquoi <i>Esd.A'</i> a-t-il été rejeté?, 89.	
TRADUCTION.....	p.91
COMMENTAIRE.....	p.114
ANNEXES ET INDICES	p.336