

The Targums in the Light of Traditions of the Second Temple Period

Edited by

Thierry Legrand and Jan Joosten



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Contents

Preface	vii
Abbreviations	ix

Introduction	1
<i>Thierry Legrand & Jan Joosten</i>	

Targumim and Targumisms

Das Aramäische als Schriftsprache und die Entwicklung der Targume	17
<i>Ingo Kottsieper</i>	

Des targumismes dans la Septante ?	54
<i>Jan Joosten</i>	

Retelling the Story of Esther in Targum Sheni in Light of Septuagint Traditions – Main Outlines	72
<i>Beate Ego</i>	

Targums samaritains et traditions du Second Temple	84
<i>Christophe Bonnard</i>	

Comparative Approaches

God as Father in the Pentateuchal <i>Targumim</i> : The Case of Abraham's Garden at Be'er Sheba	97
<i>Robert Hayward</i>	

Zabulon et Nephtali dans le Targum : un éclairage de Mt 4,13–16 ?	120
<i>Claude Tassin</i>	

The Lost Tomb of Moses Revisited: Targum Pseudo-Jonathan on Deut. 34.5–6	141
<i>Willem F. Smelik</i>	

Le <i>Targum Pseudo-Jonathan</i> témoin de l'époque du Second Temple	173
<i>Innocent Himbaza</i>	

Thematic Issues

Malheur à qui donne la couronne à l'orgueilleux ! Les targums et la critique du pouvoir à l'époque du Second Temple	191
--	-----

Michael Langlois

Miracles, événements spectaculaires dans le <i>Targum Pseudo-Jonathan</i> : quelques échos de la littérature du Second Temple	208
--	-----

Thierry Legrand

Index of Modern Authors	241
Index of Ancient Sources	245

Thematic Issues



Malheur à qui donne la couronne à l'orgueilleux!

Les targums et la critique du pouvoir à l'époque du Second Temple

Michael Langlois

La découverte, parmi les quelque 900 manuscrits de la mer Morte, de versions araméennes de livres de la Bible hébraïque¹ suscite un intérêt renouvelé pour les targums, et en particulier pour leur lien avec le judaïsme du Second Temple. D'aucuns doutaient, en effet, que des targums eussent été rédigés avant les premiers siècles de l'ère chrétienne², si bien qu'il eût été hasardeux d'en explorer les contacts avec le judaïsme du Second Temple.

Au-delà des quelques manuscrits de targums, les grottes de Qumrân ont révélé l'antiquité de nombreuses traditions connues des targums. Faut-il y voir une preuve supplémentaire de la rédaction des targums à l'époque du Second Temple? S'agit-il, au contraire, d'une intégration tardive de traditions antérieures? Pour mettre en évidence cette problématique, examinons un thème précis: la critique du pouvoir.

Le judaïsme du Second Temple est, en effet, le théâtre de nombreuses et violentes polémiques autour du pouvoir politico-religieux en place à Jérusalem. Les targums témoignent-ils de ces polémiques? Peut-on déceler des traditions

-
- 1 Trois manuscrits qualifiés de «targums» y ont été découverts: un du Lévitique, et deux de Job; voir E. Tov, *Revised Lists of the Texts from the Judaean Desert* (Leiden: Brill, 2010), 125. Dans le cas du Lévitique, seuls deux fragments ont été préservés (4Q156 1-2), si bien qu'il ne s'agit pas nécessairement d'une traduction continue, comme le fait remarquer l'éditeur; voir J.T. Milik, «4Q156. Targum du Lévitique», dans *Qumrân grotte 4. II* (DJD VI; éd. R. de Vaux et J.T. Milik; Oxford: Clarendon Press, 1977), 86-89 (ici, 86). La situation est différente pour Job: outre les deux fragments de la grotte 4 (4Q157 1-2), la grotte 11 a livré un manuscrit (11Q10) préservant, sur une quarantaine de colonnes lacunaires, Jb 34,24-42,12; voir «11Q10. 11QtargumJob», *Qumran Cave 11. II* (DJD XXIII; eds. F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar et A.S. van der Woude, Oxford: Clarendon Press, 1998), 79-180 (ici, 86). Il s'agit donc bien d'un targum, le plus ancien préservé à ce jour, et dont ne semble pas avoir eu connaissance le traducteur du targum postérieur de Job; voir déjà *Le targum de Job de la grotte XI de Qumrân* (eds. J.P.M. van der Ploeg, A.S. van der Woude, et B. Jongeling; Leiden: Brill, 1971), 6.
 - 2 Ainsi, par exemple, G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch und Aramäische Dialektproben* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960), 12.

du Second Temple dans la critique targumique du pouvoir? Que faut-il en déduire quant à la rédaction des targums? Telles sont les questions abordées dans cette contribution.

I La critique du pouvoir dans les targums

Une première source de critique du pouvoir dans les targums est à chercher dans la Bible hébraïque elle-même, dont les targums sont, ne l'oublions pas, une version. Or, la Bible hébraïque est loin d'être exempte de critique du pouvoir.

A *La critique du pouvoir dans la Bible hébraïque*

Une discussion de la critique du pouvoir dans la Bible hébraïque dépasserait le cadre de cette étude; je me contenterai donc de deux exemples évocateurs.

1. Dans le code deutéronomique, le pouvoir royal est encadré par la célèbre «loi du roi» de Dt 17,14-20 qui, dans sa forme finale, est assez critique vis-à-vis du pouvoir royal et du faste qui l'accompagne habituellement. Ainsi peut-on lire au v. 17³:

ולא ירבה-לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה-לו מאד:

Qu'il ne multiplie pas pour lui les femmes, que son cœur ne se dévoie pas; quant à l'argent et l'or, qu'il ne «les» multiplie à l'excès.

Les targums reprennent naturellement cette critique sans grand changement. On signalera juste une précision du TgPJ, qui traduit ainsi la première partie du v. 17⁴:

-
- 3 Sauf mention contraire, les citations du texte massorétique suivent le codex de Leningrad; voir תורה נביאים וכתובים – *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Editio quinta emendata (eds. K. Elliger, W. Rudolph; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997). Les traductions sont miennes.
 - 4 La vocalisation est mienne. Pour l'édition, voir A. Díez Macho, *Biblia polyglotta Matritensis. Series IV. Targum Palaestinense in Pentateuchum. Additum Targum Pseudojonatan ejusque hispanica versio*, vol. 5 (Matriti: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1980), 155.

ולא יסגון ליה נשיין על תימנסרי דלא יטעיין ליביה

wl' yisgôn⁵ lêh n^ššîn 'al tēmnēsre⁶ d'la' yaṭ^a n libbêh

Que les femmes ne soient pas nombreuses pour lui au-delà de dix-huit, afin qu'elles ne détournent pas son cœur.

Mis à part la limite du nombre de femmes à ne pas dépasser, sur laquelle je ne ferai aucun commentaire, le targum suit la Bible hébraïque.

2. Autre exemple, dans le corpus prophétique cette fois-ci: Ez 22,24-28 condamne sévèrement prêtres, prophètes et chefs du peuple⁷, que l'on accuse d'impiété et de malhonnêteté. Ainsi peut-on lire au v. 26:

כהניה חמסו תורתִי ויחללו קדשי (...) ואחל בתוכם:

Ses prêtres ont violenté mon instruction et profané ce qui m'est consacré (...) et j'ai été profané en leur sein.

Là encore, le targum fait sienne cette critique acerbe du pouvoir⁸:

כהנהא חטפין באוריתי ומפסין קדשי (...) וחלת רעותי ביניהון:

kch^a nâh^a ' h^a ṭ^a pⁱ n b^a ' o^r i tⁱ ' u^m p^s iⁿ q^d šⁱ (...) w^a ḥallat r^o ' ū tⁱ b^e n^e h^o n.

Ses prêtres raflent ma loi et profanent ma sainteté (...) et ma volonté est profanée parmi eux.

On notera que c'est la volonté (r^o ' ū) de Yhwh, plutôt que Yhwh lui-même, qui est profanée, le traducteur faisant comme souvent appel à un médiateur divin.

5 Noter le masculin pluriel יסגון (*yisgôn*) et non féminin יסגינ (*yisgⁱgn*). On peut aussi vocaliser un *pael*: *y^saggôn* « ils multiplieront ».

6 Forme inhabituelle; on trouve d'ordinaire תמנא עסרי (*t^m mⁿ a ' asrê*), תמני עסרי (*t^m nⁱ e ' asrê*) ou תמנסרי (*t^m n^s rê*). C'est d'ailleurs cette dernière lecture qui est attestée dans l'édition de Venise de 1591; voir A. Díez Macho, *Targum Palaestinense in Pentateuchum*, vol. 5, 155.

7 Et même princes, si l'on suit la Septante au v. 25.

8 Je suis l'édition critique de A. Sperber, *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Volume III. The Latter Prophets According to Targum Jonathan* (Leiden: Brill, 1962), 315.

Ces deux exemples illustrent bien la critique du pouvoir déjà présente dans la Bible hébraïque et simplement reprise, sans innovation particulière, par les targums. Il est revanche des cas où la critique n'est pas seulement reprise, mais développée et amplifiée par les targums.

B *L'amplification de la critique du pouvoir dans les targums*

1 Intensification de la critique

Un premier niveau d'amplification consiste à durcir le ton, et ainsi intensifier la critique. Prenons en exemple les premiers mots du célèbre cantique de Moïse suite à la défaite des Égyptiens, en Ex 15,1:

אשירה ליהוה כי־גאה גאה סוס ורכבו רמה בים:

Je veux chanter pour Yhwh, car il est vraiment exalté; <le> cheval et son cavalier, il <les> a jetés à la mer.

Les targums amplifient ce verset à des niveaux divers; par exemple, TgN y apporte les précisions suivantes:⁹

סוסון ורוכביהון על די אתגאון ורדפו בתר עמא בני ישראל רמא וטבע יתהון
בימא דסוף:

*sûsawson w^rrôk^obêhôn 'al dí 'itg'ôn ûr^odôpû b^otar 'amm^o' b^onê yisr^o'el r^om^o'
ûtabbe' y^ot^ohôn b^oyamm^o' d^osûp̄.*

Les chevaux et leurs cavaliers, parce qu'ils se sont élevés et ont poursuivi le peuple, les fils d'Israël, il les a jetés et noyés dans la mer des Joncs.

Le TgPJ va plus loin encore dans l'amplification¹⁰:

על די אזיד פרעה רשיעא קדם ייי ואיתנטל בלכביה ורדף בתר עמא בני ישראל
סוסון ורוכביהון רמא וטמע יתהון בימא דסוף:

9 La vocalisation est mienne. Pour l'édition, voir A. Díez Macho, *Neophyti 1. Targum Palestinense. MS de la Biblioteca Vaticana. Tomo II. Éxodo* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1970), 95.

10 La vocalisation est mienne; je suis l'édition de A. Díez Macho, *Biblia polyglotta Matritensia. Series IV. Targum Palaestinense in Pentateuchum. Additum Targum Pseudojonatan ejusque hispanica versio*, vol. 2 (Matriti: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1980), 103.

'al dî 'azéd par'ô raššî'w' q' d'om yyy w' 'tñaṭṭal b' lib' b'êh ûr' daṭ' b'otar 'ammw' b' nê yîsrw'el sūsaww' w' rôk' b'êhôn r'mw' w' ṭamme' yw' h'ôn b' yammw' d' sūp.

Parce que Pharaon l'impie a été arrogant devant Yhwh, s'est élevé dans son cœur, et a poursuivi le peuple, les fils d'Israël, «les» chevaux et leurs cavaliers il a jetés et noyés dans la mer des Joncs.

La critique du pouvoir est ici intensifiée : Pharaon est explicitement visé ; il est qualifié d'«impie», et c'est lui qui s'est montré arrogant, menant son armée à sa perte.

2 Extension de la critique

Un second niveau d'amplification est en réalité une *extension* de la critique. On en trouve un exemple en Ez 21,30-31, qui annonce la déchéance du roi de Juda aux mains des Babyloniens :

ואתה חלל רשע נשיא ישראל אשר־בא יומו בעת עון קץ: ס³¹ כה אמר אדני יהוה
הסיר המצנפת והרים העטרה זאת לא־זאת השפלה הגבה והגבה השפיל:

Quant à toi, profanateur impie, prince d'Israël, dont le jour vient au temps du châtiment ultime;³¹ ainsi dit le Seigneur Yhwh : «Qu'on» ôte le turban, et «qu'on» enlève la couronne ! Ceci n'est plus cela ; ce qui est bas, qu'on «l'»élève, et ce qui est élevé, qu'on «l'»abaisse !

Le targum amplifie de la sorte cette critique¹¹ :

ואת חייב קטלא רשיעא רבא דישראל דמטא יום תבריה עדן תשלמת חובוהי³¹
כדנן אמר יוי אלהים אעדי מצנפתא משריה כהנא רבא ואבטיל כתר א מצדקיה
מלכא אימר דין ודין באתריה לא יתקיים מגלא יגלון גדליה בר אחיקם דלא הות
דיליה יסבנה צדקיה דדיליה היא תעדי מניה:

w'att ḥayywb qṭl'w' raššî'w' rabbo' d'yîsrw'el dim'ṭw' yôm t' b'wrêh 'iddon
tušl'mat ḥôbôhî³¹ kid'w' n'amar ywy 'xlohîm 'a'dî mišnaṭ'w' mišš'w' yw' h'
k'w' n' rabbo' w' aṭṭêl kitro' mišsidqiyw' malkw'. 'emar dên w' dên b' aṭ'rêh
l'w' yitqayyam migl'w' yiglôn g' dalyw' bar 'xhîqom d'w' h'awt dîlêh yisbînah
šidqiyw' d' dîlêh h'î' tî'dê minnêh.

Quant à toi, «tu es» coupable de mort, impie chef d'Israël, dont est venu le jour de la déchéance, le temps de la rétribution des dettes.³¹ Car ainsi dit

11 A. Sperber, *The Bible in Aramaic Volume III*, 312.

Yhwh Dieu : J'ôte le turban du grand prêtre Seraya, et j'enlève la couronne du roi Sédécias ! Dis : Ni celui-ci ni celui-là ne restera à sa place ; ils seront exilés. Guedalia fils d'Ahiqam, à qui elle n'appartenait pas, la prendra ; Sédécias, à qui elle appartenait, elle lui sera ôtée !

Le targum précise l'identité du roi : il s'agit bien de Sédécias (2 R 25,7). Il précise également l'identité de son successeur, Guedalia, lequel fut effectivement nommé gouverneur de Judée par Nabuchodonosor (2 R 25,22). Mais cette intensification de la critique ne se limite pas au pouvoir politique : elle s'étend au pouvoir religieux, puisque le grand prêtre Seraya¹² est lui aussi nommé ! Faut-il y voir une polémique anti-sacerdotale ? Cette extension trahit-elle le milieu de production de ce targum ?

Pas nécessairement : un examen attentif révèle en effet que cette extension est déclenchée par la présence du couple מִצְנַפֶּת (*mišnāp̄aet*) « turban » et עֹטֶרֶת (^{אֲתֹרַח}) « couronne » dans le texte massorétique, qui ne sont pas compris par le traducteur comme un *hendiadys* mais comme les insignes de deux pouvoirs distincts – l'un religieux, l'autre politique. De fait, מִצְנַפֶּת est un terme rare, attesté douze fois dans la Bible hébraïque, et toujours en contexte sacerdotal¹³ – sauf ici. On comprend donc qu'un lecteur averti ait vu (ou voulu voir) à travers cette occurrence une critique du pouvoir sacerdotal.

Nous voyons ainsi que les targums ne se contentent pas toujours de reprendre la critique du pouvoir présente dans la Bible hébraïque, mais qu'ils peuvent l'amplifier, l'intensifier, et même l'étendre. Dans les exemples ci-dessus, ce phénomène ne s'écarte pas du contexte historique du passage traduit : les personnalités visées sont bien celles du texte biblique. Mais il est également possible que le traducteur reflète ou intègre la critique du pouvoir d'une autre période. Qu'en est-il de la période du Second Temple ?

II La critique du pouvoir politico-religieux de l'époque du Second Temple dans les targums

A *La critique du pouvoir politique*

Les textes des targums faisant état d'une critique du pouvoir politique à l'époque du Second Temple sont nombreux. Certains sont aisément identifiables, car ils mentionnent explicitement le pouvoir visé ; c'est par exemple le

¹² Voir 2 R 25,18.

¹³ Ex 28-29 ; Lv 8 ; 16.

cas du Cantique d'Anne (1 S 2,1-10) qui, dans la Bible hébraïque, revêt déjà une dimension prophétique avec, entre autres, la mention du roi messie au v. 10. Ce cantique est largement amplifié dans le targum, au point de devenir une grande fresque historique aux accents apocalyptiques¹⁴. Dans ce passage, chaque verset contient un mot-clef qui renvoie à une puissance étrangère dominant ou ayant dominé la Judée; une telle succession de royaumes est un lieu commun de la littérature apocalyptique juive à l'époque du Second Temple: on pense notamment à la statue hybride de Dn 2, aux quatre bêtes de Dn 7, à l'apocalypse des animaux de 1 *Hénoch* 85-90, à la vision de l'aigle (cinquième vision) de 4 *Esdras* 11-12, aux quatre arbres de 4Q552-553a, à l'apocalypse de la forêt et de la vigne de 2 *Baruch* 35-40, etc.

Ici, Anne prophétise la venue des Assyriens menés par Sennachérib (v. 2), des Babyloniens avec Nabuchodonosor (v. 3), des Grecs (v. 4), des Perses avec Haman (v. 5a), et des Romains (v. 5b). On remarque immédiatement la mention des Perses *après* celle des Grecs et avant celle des Romains. Il est possible que l'auteur du targum pense à la diaspora orientale juive à l'époque hellénistique et romaine, mais cette permutation pourrait plus simplement être due à l'élément déclencheur présent dans le Cantique d'Anne: le v. 5a oppose les rassasiés aux affamés, ce qui convient bien au contexte du livre d'Esther et à la place que la commensalité y occupe, si l'on en juge par le nombre de festins qui y prennent place – sans oublier le jeûne d'Esther (Est 4,16).

Concernant les Grecs, l'élément déclencheur du texte hébreu est l'arc des forts opposé aux faibles (1 S 2,4):

קשת גברים חתים ונכשלים אזרו חיל:

L'arc des guerriers «est» terrifié¹⁵, mais ceux qui vacillent se ceignent de force.

14 Sans nécessairement aller jusqu'à l'appeler «Apocalypse d'Anne» comme le propose D.J. Harrington, «The Apocalypse of Hannah: Targum Jonathan of 1 Samuel 2:1-10», dans *Working with No Data. Semitic and Egyptian Studies Presented to Thomas O. Lambdin* (ed. D.M. Golomb; Winona Lake: Eisenbrauns, 1987), 147-152. Signalé par D. Harrington et A.J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets* (AramB 10; Edinburgh: Clark, 1987), 105.

15 Litt. «terrifiés», par accord de proximité avec les «guerriers» qui précèdent immédiatement. On notera à ce sujet la leçon חתה attestée par 4QSam^a II 21; voir «4Q51. 4QSam^a», *Qumran Cave 4. XII. 1-2 Samuel* (DJD XVII; eds. F.M. Cross, D.W. Parry, et R.J. Saley; Oxford: Clarendon Press, 2005), 1-216 (ici, 31). On regrettera que les éditeurs n'aient pas signalé cette leçon dans la liste des variantes, 37, d'autant que la Septante propose également une forme (verbale) au singulier.

Le targum propose la lecture suivante¹⁶:

על מלכות יון אתנביאת ואמרת קשתת דגברי יונאי יתברן ודבית חשמנאי דהו
חלשין יתעבדן להון גבורן:

*ʿal mal^lḵūt ywḵwn ʾitnabbīʾat wʾam^orat qašt^ot d^ogibbōrē yawnw^oʿē yittab^orwn
ūd^obēt ḥašmana^y dah^owō ḥallōšīn yit^oʿabdwn l^ohōn g^obūrwn.*

Au sujet du royaume de Grèce, elle prophétisa et dit: Les arcs des guerriers grecs seront brisés, et quant à la maison des Hasmonéens qui étaient faibles, des prouesses¹⁷ seront accomplies pour eux.

La mention de la « maison des Hasmonéens » renvoie bien sûr aux conflits qui les opposèrent aux Séleucides au deuxième siècle avant notre ère. Le traducteur est acquis à leur cause, puisqu’il mentionne l’intervention divine en leur faveur; mais il ne s’agit pas pour autant d’un texte de propagande hasmonéenne, puisque le verset suivant s’intéresse aux Romains, et se situe donc au minimum au premier siècle avant notre ère. On peut même repousser davantage la datation en tenant compte du v. 5b:

עד-עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אמללה:

Même la stérile enfante sept <fois>, mais celle qui a de nombreux fils dépérit.

Le targum traduit ainsi:

כין ירושלם דהות כאתא עקרא עתידא דתתמלי מעם גלותהא ורומי דמליא סגי
עממיא יסופון משריתהא תצדי ותחרוב:

*kēn yrūš^lam dah^owot k^oʾittw^o ʿaqr^o ʿatīd^o d^otitm^olē meʿam g^ol^owotáh^ow
wrômē d^omōl^oy^o s^ogē am^omayy^o ʿy^osûpûn mašr^oyotáh^ow tīsdē w^otīhrûb.*

Ainsi Jérusalem, qui était telle une femme stérile, il arrivera qu’elle sera remplie du peuple de son exil; et Rome, qui est remplie de nombreux peuples, ses camps prendront fin: elle <ne> sera <que> désolation et ruine.

16 A. Sperber, *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Volume II. The Former Prophets According to Targum Jonathan* (Leiden: Brill, 1959), 96-97.

17 Litt.: «forces».

Ici, la femme stérile du texte biblique est associée à Jérusalem, privée de ses habitants, par opposition à Rome, la puissance dominante contemporaine. À l'époque romaine, il faut attendre la destruction du temple, et peut-être même la fondation d'Ælia Capitolina, pour qu'une telle situation se produise. Notre traducteur se situe donc au plus tôt à la fin du premier siècle, voire au deuxième siècle de notre ère. Par ailleurs, il espère une chute du pouvoir romain, et ne fait aucune mention de Constantinople ou du pouvoir byzantin en général¹⁸. Ces données suggèrent donc une datation entre le deuxième et le quatrième siècle de notre ère.

B *La critique du pouvoir religieux*

Si la critique du pouvoir politique est fréquente dans les targums, il n'en va pas de même de la critique du pouvoir religieux – hormis, comme signalé plus haut, la critique déjà présente dans la Bible hébraïque. De tels passages sont peu nombreux, et plus rares encore si l'on se focalise sur la période du Second Temple. Signalons malgré tout Ml 2,11-12, où le traducteur du targum prolonge la critique sacerdotale des v. 1-9 et l'applique aux prêtres qui prennent des épouses étrangères :

בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש יהוה אשר
אהב ובעל בת-אל נכר: ¹² יכרת יהוה לאיש אשר יעשנה ער וענה מאהלי יעקב
ומגיש מנחה ליהוה צבאות: פ

Juda a trahi; une abomination a été perpétrée en Israël et à Jérusalem. En effet, Juda a profané la sainteté de Yhwh, qu'il aimait; il a épousé la fille d'un dieu étranger. ¹² Que Yhwh retranche à l'homme qui fait cela, veilleur et répondant, des tentes de Jacob, et présentant l'offrande à Yhwh Çabaot.

Le verset hébreu présente de nombreuses difficultés que je n'ai pas cherché à gommer dans ma traduction: la mention de l'union à la fille d'un dieu étranger fait-elle état de mariages mixtes, ou d'un problème d'idolâtrie? Que signifie l'expression «veilleur et répondant»? Désigne-t-elle l'homme lui-même, qui serait donc retranché du peuple, ou un tiers? Celui qui présente l'offrande est-il à nouveau le même, ou un autre protagoniste? Ce n'est pas ici le lieu de répondre à ces questions; intéressons-nous plutôt aux solutions proposées par le targum¹⁹:

18 Contrairement à d'autres targums, par exemple TgPJ en Nb 24,19, ou le targum du Ps 108,11.

19 A. Sperber, *The Bible in Aramaic Volume III*, 502.

שקרו דבית יהודה ותועיבתא אתעבידת בישראל ובירושלם ארי אפיסו דבית
יהודה נפשהון דהות קדישא קדם יוי ואתרעיאו למיסב להון נשין מבנת עממיא: ¹²
ישיצי יוי לגבר דיעבדינה בר ובר בר מקרוי יעקב ואם כהין הוא ²⁰ מקריב ²¹ קרבן
בית מקדשא דיזי צבאות: ²²

*šaqqáru d^bêṭ y^húdoh w^tô'êḥot^s 'it^abîdat b^yiśr^lel ûḥîrûš^lam 'arê 'ap-
pîsû d^bêṭ y^húdoh nap^sš^hôn dah^awot qaddîš^s q^dom ywy w'itr^o'îû l^mîsab
l^hôn n^sîn mibbⁿot 'am^mayy^s'. ¹² y^sšêšê ywy lig^oḥar d^ya' b^dînah bar ûḥar
bar miqqr^owê ya^aqoḥ w^o'im k^hîn hû' m^oqrêḥ qurban bêt maqd^oš^s w^o dywy
š^oḥ^ot.*

«Ceux» de la maison de Juda ont menti; une abomination a été perpétrée en Israël et à Jérusalem. Voici, «ceux» de la maison de Juda ont profané leur âme, qui était sainte devant Yhwh, et ils ont voulu prendre pour eux des femmes «issues» des filles des peuples. ¹² Que Yhwh détruise à «l'»homme qui fait cela fils et petit-fils des villes de Jacob; et si c'est un prêtre apportant une offrande «au» sanctuaire de Yhwh Çabaot.

Le targum répond à plusieurs des questions soulevées par le texte hébreu. Tout d'abord, il s'agit bien d'un problème de mariage mixte: la sainteté de Yhwh n'est pas son sanctuaire, mais l'âme du peuple. Ensuite, l'expression «veilleur et répondant» est traduite «fils et petit-fils»; il s'agit donc d'une malédiction prononcée sur la postérité de cet homme, ce qui se comprend aisément si les enfants sont issus d'un mariage mixte. Vient enfin la mention du prêtre, totalement absente du texte hébreu. Les nombreuses variantes à ce niveau montrent bien la gêne d'une telle critique sacerdotale; celle-ci correspond néanmoins à un épisode bien connu du judaïsme du Second Temple: le mariage mixte du peuple en Esd 9-10, où le cas des prêtres est particulièrement souligné par la liste de Esd 10,18-22 (cp. 3 *Esdras* 9,18-22).

Pourquoi le traducteur a-t-il introduit ici une telle critique sacerdotale? L'élément déclencheur est probablement l'expression «présentant l'offrande» (מגיש מנחה) dans le texte hébreu: le traducteur aura, semble-t-il, voulu rappeler que ce rôle est dévolu au prêtre. Par ailleurs, le début du chapitre se présen-

20 Sperber signale que les éditions b et g ajoutent לא יהי ליה «qu'il n'y ait pas pour lui», tandis que l'édition o ajoute וישיצינה «et qu'il le détruise».

21 Au lieu de lire מקריב, le manuscrit c propose la variante מלקרבא «qu'il le détruise (> l'empêche) d'apporter».

22 À la fin du verset, une seconde main a ajouté au manuscrit z la proposition בר יהי ליה «qu'il n'ait pas de fils».

tait déjà comme une critique sacerdotale, si bien qu'il n'est guère surprenant de la voir prolongée ici.

Un autre passage candidat se situe en Es 28,1-5. Commençons par le v. 1 :

הוי עטרת גאות שכרי אפרים וציץ נבל צבי תפארתו אשר על-ראש גיא-שמנים
הלומי יין:

Malheur! Fièvre couronne des ivrognes d'Éphraïm, et fleur fanée, son superbe ornement, qui <se tient> au sommet d'une vallée plantureuse – <hommes> terrassés par le vin!

En voici le targum²³ :

יי דיהיב כתר לא לגיותנא²⁴ טפשא רבא דישראל ויהיב מצנפתא לרשיעא²⁵ דבית
מקדשא תשבחתיה דעל ריש חילא שמינא כתישי חמר:

*yê d^hychêb kitro l^géwtcnayyç' tapšç' rabbo' d^hyisrç'el w^hychêb mašnapç'
l^raššç' d^hçêt maqd^hçç' tušbahtêh d^hal rêš hîlç' šammînc' k^tišê h^amar.*

Malheur à <celui> qui donne la couronne aux²⁶ orgueilleux, stupide chef d'Israël, et <qui> donne le turban à l'impie²⁷ du sanctuaire, sa louange, qui <est> au sommet de la plantureuse vallée – <hommes> terrassés par le vin!

Le texte hébreu se présente comme une malédiction prononcée sur Samarie, la capitale du royaume d'Israël. Dans le targum, Éphraïm disparaît, et une mention du temple est insérée. Il y a donc un déplacement en Judée, accompagné d'une critique du pouvoir sacerdotal. Pourtant, contrairement au texte d'Ézéchiel vu plus haut (Ez 21,31), il n'y a aucune mention d'un « turban » parallèle à la « couronne » qui puisse justifier l'ajout d'une telle critique. N'y aurait-il donc pour une fois aucun élément déclencheur ?

23 A. Sperber, *The Bible in Aramaic Volume III*, 52.

24 Le manuscrit z et les éditions imprimées b, g et o ont le singulier לגיותנא; f lit quant à lui לגיותנא « à l'orgueilleux ».

25 Les manuscrits z et c et les éditions imprimées b, g, et o ont le pluriel לרשיעא « aux orgueilleux ».

26 Var. : « à l' ».

27 Var. : « aux impies ».

Pas tout à fait. On notera la présence en hébreu du terme צִיץ « fleur »²⁸ qui, dans la Bible hébraïque, est justement employé pour désigner un élément placé sur le turban du grand prêtre avec l'inscription « consacré à Yhwh » (קֹדֶשׁ לַיהוָה; Ex 28,36-37; 39,30-31; Lv 8,9). Ce n'est certes pas l'usage principal de ce terme, ni même son sens ailleurs dans le livre d'Isaïe (cf. Es 40,6-8), mais cela explique que le traducteur ait pu ou voulu y voir une critique du pouvoir sacerdotal.

Cela étant, comment savoir si cette critique du pouvoir sacerdotal s'inscrit dans le contexte du Second Temple? Après tout, le texte biblique lui-même enchaînera sur une critique des prêtres et des prophètes (v. 7). Ne peut-on imaginer que le traducteur ait simplement anticipé et intensifié cette critique, comme nous l'avons vu plus haut? Un autre indice doit à présent être pris en considération. Le targum ne se contente pas de critiquer les détenteurs de la couronne ou du turban, c'est-à-dire les autorités politiques et religieuses, quoique qualifiées d'orgueilleuses et d'impies, respectivement; il critique celui qui leur « donne » ce pouvoir: le participe יְהִיב (*yehēb*) est employé à deux reprises, sans aucun parallèle dans le texte hébreu. De qui s'agit-il?

Si l'on suit la leçon des manuscrits v et c, l'adjectif « orgueilleux » (גִּוְתוֹנִיָּא *gēwtōnāyyā*) est au pluriel et doit donc être distingué du singulier « stupide chef d'Israël » (רַבָּא דִּישְׂרָאֵל טַפְשָׁא *ṭapšā' rabbo' d'yiśrā'el*). Les « orgueilleux » étant les destinataires de la couronne, celui qui la leur donne est donc naturellement le « stupide chef d'Israël »; on en déduit que cette couronne désigne un pouvoir subalterne à celui du chef israélite, ce qui est pour le moins inhabituel.

Si, en revanche, on adopte la leçon des manuscrits z, f, et des éditions imprimées b, g et o, « orgueilleux » est au singulier, auquel cas le « stupide chef d'Israël » peut désigner la même personne. Celui qui donne la couronne est alors anonyme, mais puisqu'il se situe au dessus du chef israélite, il doit s'agir d'un suzerain étranger. Une telle situation est bien attestée dans l'histoire d'Israël, tant avant qu'après l'exil à Babylone. Mais ce même suzerain donne ici le turban au grand prêtre, ce qui nous renvoie à une période où le grand prêtre est nommé par la domination étrangère. On pense alors à l'époque hellénistique: les Ptolémées ne nomment pas de gouverneur en Judée, laissant au grand prêtre le rôle de représentant (προστάτης « celui qui se tient devant »)

28 Il pourrait s'agir d'un collectif, ou d'une guirlande/couronne de fleurs; voir W.H. Irwin, *Isaiah 28-33. Translation with Philological Notes* (BibOr 30; Rome: Biblical Institute Press, 1977), 4; J.L. McLaughlin, *The Marzēah in the Prophetic Literature. References and Allusions in Light of Extra-Biblical Evidence* (VT.S 86; Leiden: Brill, 2001), 163. Voir aussi L. Koehler et W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 2000), à l'entrée « צִיץ ».

du peuple²⁹. Cette relative autonomie des Judéens, bénéfique dans un premier temps, pose problème lorsque les Séleucides veulent contrôler le pouvoir politique. Puisqu'il n'y a pas de gouverneur à nommer, c'est donc le grand prêtre qui va tantôt être désigné, et tantôt démis. 2 M 4 nous relate ainsi comment Jason acheta le pontificat en 175 avant notre ère (v. 7-10), avant que Ménélas ne surenchérisse de trois cents talents d'argent (v. 24-26) et ne reçoive ainsi l'investiture en 172. La période séleucide, vers le début du deuxième siècle avant notre ère, constitue donc un bon candidat pour le contexte de ce passage. Mais est-ce le seul ?

Après la période hasmonéenne, le pontificat est de nouveau contrôlé par le pouvoir royal. Hérode le Grand nomme ainsi Hananel grand prêtre en 37 avant notre ère, puis Aristobule III en 36, puis à nouveau Hananel la même année, et ainsi de suite. Après la mort d'Hérode, la situation reste identique : ce sont les Romains qui, durant le premier siècle de notre ère et jusqu'à la destruction du temple, nomment le grand prêtre à Jérusalem.

Peut-on trancher parmi ces candidats ? Si l'on retient l'hypothèse d'une même puissance étrangère qui nomme à la fois un chef politique et un chef religieux, cela écarte la période séleucide, puisqu'il n'y a pas de chef politique autre que le grand prêtre ; cela écarte également Hérode le Grand, puisque c'est lui, et non les Romains, qui nomme le grand prêtre. Mais il convient d'être prudent et de ne pas surinterpréter le texte qui, rappelons-le, répond à des contraintes multiples. Par exemple, le fait que le chef politique ne soit pas qualifié de « roi » n'exclut pas d'emblée les Hérodes³⁰. Il n'en demeure pas moins que la période la plus propice reste le premier siècle de notre ère.

Dans ce contexte, il faut bien sûr mettre en parallèle les nombreux textes de la littérature apocryphe juive du Second Temple qui font, eux aussi, état d'une même polémique. Le *Testament de Lévi* 17-18 témoigne, par exemple, d'une dégradation progressive du sacerdoce ; ainsi lit-on que :

Dans la septième semaine, viendront des prêtres idolâtres, adultères, cupides, orgueilleux, iniques, dépravés, pédérastes et adonnés au crime de bestialité.³¹

29 Déjà vers 300 avant notre ère, d'après le témoignage d'Hécatee d'Abdère chez Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique* XL, 3, 5 ; voir L.L. Grabbe, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Volume 2. The Coming of the Greeks: The Early Hellenistic Period (335-175 BCE)* [LSTS 68 ; London : T & T Clark, 2008], 285.

30 *Contra* B.D. Chilton, *The Isaiah Targum* (AramB 11 ; Edinburgh : T. & T. Clark, 1987), 55.

31 *Testament de Lévi* 17,11 ; traduction : M. Philonenko, « Testaments des douze patriarches », dans *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Pléiade 337 ; éd. A. Dupont-Sommer et M. Philonenko ; Paris : Gallimard, 1987), 811-944 (ici, 854).

À Qumrân, le *Commentaire d'Habaquq* mentionne à plusieurs reprises un «prêtre impie» (הכוהן הרשע). Citons en exemple le commentaire de Hab 2,5-6³²:

פּשְׁרוֹ עַל הַכוֹהֵן הַרְשָׁע אֲשֶׁר נִקְרָא עַל שֵׁם הָאִמַּת בְּתַחֲלַת עוֹמְדוֹ וְכֹאשֶׁר מִשָּׁל¹⁰
בְּיִשְׂרָאֵל רָם לְבוֹ וַיַּעֲזוֹב אֶת אֱלֹהֵי בְּגוֹד בְּחֻקִּים בַּעֲבוּר¹¹ הוֹן

*pišrô 'al hakkôhen hrš'ær⁹ niqr' 'al šem h^wmæt bit^hillat 'ôm^{dô}
w^{ka}š'ær mšal¹⁰ b^yišr'el r^{cm} libbô wayya^azôb 'æt 'el wa[yyi]bgôd
bahûqqîm ba^abûr¹¹ hôn.*

Son interprétation concerne le prêtre impie qui était appelé sur le nom de la vérité au commencement de son poste; mais lorsqu'il gouverna en Israël, son cœur s'éleva, et il laissa ÉL et trahit les décrets à cause de «la» richesse.

Ainsi la littérature apocryphe aussi bien qu'historiographique du Second Temple offre-t-elle un contexte favorable à ce passage du targum. Il est d'ailleurs possible de pousser un peu plus loin la comparaison en regardant une autre différence majeure entre le targum le texte biblique, quelques versets plus loin, au v. 5:

בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְהוָה צְבָאוֹת לְעֹטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תְּפָאֶרֶת לְשָׂרָא עִמּוֹ:

Ce jour-là, Yhwh Çabaot sera une couronne ornementale et un superbe diadème pour le reste de son peuple.

Le targum propose la traduction suivante:

בְּעֵדְנָא הַהוּא יְהִי מְשִׁיחָא דִּיּוֹ צְבָאוֹת לְכִלִּיל דְּחֻדּוּא וּלְכַתֵּר דְּתִשְׁבַּחַא לְשָׂרָא
דְּעַמִּיהָ:

*b^o'iddncw' hahû' y^ohê m^ošîh' dywy š^oč'ôt lik^olîl d^ohadw' w^olik^otar d^otuš^ob^oh'w'
liš^orc' d^o'ammêh.*

32 1QpHab VIII 8b-11a; la vocalisation est mienne. Lecture à partir des photographies de J.C. Trever, *Scrolls from Qumrân Cave I* (Jerusalem: The Albright Institute of Archaeological Research and the Shrine of the Book, 1972), 156-157.

En ce temps-là, le messie de Yhwh Çabaot sera un diadème de joie et une couronne de louange pour le reste de son peuple.

On retrouve la terminologie rencontrée aux versets précédents, mais un élément nouveau fait son apparition: la mention du messie, משיח *m^sšihō*. Or, le messie est rare dans la Bible hébraïque – 38 occurrences seulement – et, dans le livre d'Isaïe, il n'apparaît qu'à propos de Cyrus, en Es 45,1. C'est dans la littérature juive du Second Temple que son emploi se développe, notamment à partir du premier siècle avant notre ère. Ainsi le passage du *Testament de Lévi* que nous avons évoqué plus haut parle-t-il lui aussi de messie à plusieurs reprises³³. À Qumrân on peut citer, entre autres, l'*Écrit de Damas* XII 22b–23³⁴:

וזה סרך מושב 23 המח[נו]ת המתהלכים באלה בקץ הרשעה עד עמוד משוח
אהרן

w^ozæh séræḵ mōšab 23 *hammah^a[nô]t hammithall^kîm b^oéllæh b^oqes*
h^oriš^o' ad ^amôd m^ošû^h ah^aron

Et ceci <est> la règle du séjour ²³ des ca[mp]s de <ceux> qui marcheront par ces <prescriptions> à la fin <du temps> de l'impiété jusqu'à l'avènement du messie d'Aaron

Notons qu'il est ici aussi question d'un temps d'impiété – y compris sacerdotale, puisqu'il est fait mention d'Aaron – à la fin duquel viendra le messie, ce qui renforce davantage encore les affinités avec notre targum. À ce propos, signalons que le messie intervient tôt et très fréquemment dans le targum d'Isaïe: dès Es 4,2, il est celui qui enlève la honte et apporte joie et gloire; en Es 9,6, on prophétise qu'il accomplira la Loi, apportera la paix, et restaurera à jamais le trône de David; en Es 10,27 et 14,29, c'est lui qui brisera les nations; en Es 11,1.6 il sera rempli d'un esprit de sagesse et d'intelligence, et régnera avec droiture; etc. Ces nombreuses occurrences illustrent bien le développement du messianisme, peut-être même davantage encore que les traditions juives du Second Temple ne l'attestent. Ainsi, si les traditions du Second Temple éclairent ce targum, elles ne suffisent pas à le rattacher à cette période. Il convient donc d'être

33 Voir *Testament de Lévi* 17,2-3, où l'on trouve le terme χριόμενος.

34 La vocalisation est mienne. Pour l'*Écrit de Damas*, voir en dernier lieu E. Qimron, *The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings, Volume 1* (Between Bible and Mishnah; Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 2010), 48.

prudent avant de tirer des conclusions quant à la datation du targum dans son ensemble.

III Synthèse: les traditions du Second Temple et la critique du pouvoir dans les targums

Peut-on déceler des traditions du Second Temple dans la critique targumique du pouvoir? La réponse est positive, mais il convient de prendre en considération plusieurs facteurs.

Tout d'abord, la critique du pouvoir n'est pas un phénomène nouveau à l'époque du Second Temple. Ainsi la Bible hébraïque elle-même contient-elle de nombreux passages critiquant le pouvoir politique ou religieux. Dès lors, la présence de textes dans les targums condamnant les puissances étrangères ou les dérives sacerdotales ne renvoie pas nécessairement aux traditions du Second Temple. Le fait de qualifier un prêtre d'« impie » (רשע) ne signifie pas que l'auteur du targum est essénien ou membre de la communauté de Qumrân!

Ensuite, une critique du pouvoir de l'époque du Second Temple n'est pas nécessairement datée de l'époque du Second Temple. On peut tout à fait envisager une rédaction ultérieure, à l'instar de celle du targum de Ct 6,7³⁵:

ומלכות בית חשמונא כולהון מליין פקודיא כרמונא בר מן מתתיה כהנא רבא
ובנוהי דאינון צדיקין מכולהון ומקימין פקודיא ופתגמי אוריתא בצחיהא:

*ûmal^hkût bê^t ḥašmûnaw' kûll^hhôn mal^hyon piqqôdayyow' k^rimmônaw' bar min
mattatyoh k^haw' rabbow' ûb^hnôhî d^winnûn ṣaddîqîn mikkûll^hhôn ûm^hqayyow'
mîn piqqôdayyow' ûpî^taw' g^wmê 'ôr^waw' t^w biš^hh^w.*

Quant à la royauté de la maison des Hasmonéens, tous sont remplis des préceptes telle une grenade, en distinguant bien³⁶ Mattathias le grand prêtre et ses fils qui sont « encore » plus justes qu'eux tous et maintiennent les préceptes et les décrets de la loi avec clarté³⁷.

35 A. Sperber, *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Volume IVA. The Hagiographa* (Leiden: Brill, 1968), 137.

36 Litt.: « à l'exception de ».

37 Certains manuscrits lisent בצחותא « avec zèle »; voir P.S. Alexander, *The Targum of Canticles. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (AramB 17A; Colledgeville: Liturgical Press, 2003), 168.

Ce texte tient de la propagande hasmonéenne: Mattathias est qualifié de « grand prêtre » (בַּהֲנֵא רַבָּא *kaḥʿnaʿ rabbāʿ*) alors qu'il n'est pas fils de Çadoq; en outre, il est question d'une « royauté » (מַלְכוּת *malʿkūt*) hasmonéenne, alors qu'ils ne sont pas fils de David. Sans contexte, et sans narration au passé (le traducteur emploie des participes), on est tenté de considérer ce passage comme un texte de propagande. D'ailleurs, les deux versets suivants (Ct 6,8-9) célèbrent la victoire écrasante des Maccabées contre les Grecs – victoire due à l'intervention divine. En réalité, le targum du Cantique des cantiques se présente comme une grande fresque historique retraçant l'histoire d'Israël depuis l'époque patriarcale jusqu'à la venue du Messie³⁸. Après la période hasmonéenne, l'auteur parle d'un exil au pays de Séir, en Édom (Ct 7,12), qui représente naturellement l'Empire romain. Ainsi la critique du pouvoir hellénistique en Ct 6,8, avec à sa tête « Alexandre l'impie » (אַלְכְּסַנְדְּרוֹס רְשִׁיעָא *alak-sandrūs raššīʿā*), n'est-elle pas à dater de l'époque du Second Temple, mais bien plus tard.

Par ailleurs, si les targums critiquent volontiers le pouvoir politique – j'ai relevé plusieurs dizaines de versets critiquant les Grecs et les Romains – ils sont beaucoup plus réticents à l'idée d'introduire une critique du pouvoir religieux; on observe plutôt une tendance à idéaliser le pouvoir sacerdotal, un phénomène qui se comprend aisément à une époque où l'on espère la restauration du sacerdoce. Les passages qui font exception doivent donc retenir l'attention du lecteur; ils pourraient constituer de bons candidats pour l'étude des traditions du Second Temple dans les targums. Corollairement, les passages qui critiquent un pouvoir à la fois politique et religieux pourraient correspondre à une polémique anti-hasmonéenne dont on trouve de bons parallèles dans la littérature apocryphe du Second Temple³⁹. Nul doute que des recherches complémentaires permettront de préciser et affiner ces observations.

38 P.S. Alexander, *The Targum of Canticles*, 15.

39 *Psaumes de Salomon* 17, etc.