

LE NOM DIVIN « KYRIOS » DANS LA BIBLE GRECQUE

Ce titre fait allusion au grand ouvrage posthume de Baudissin : « *Kyrios* nom divin dans le judaïsme ; sa place dans l'évolution religieuse ⁽¹⁾ ». Nous étions parti de l'idée d'en écrire un compte rendu détaillé ; il nous a paru en cours de route que nous servirions mieux les intérêts des lecteurs de la Revue en discutant la thèse qui domine tout le travail.

La thèse, la voici. Elle est à deux degrés. Premier degré : le nom divin *Adonâi*, que nous lisons dans le texte massorétique actuel, provient d'un remaniement postérieur à l'ère chrétienne. Deuxième degré : les traducteurs grecs n'ont donc pu imiter l'usage des Hébreux en choisissant *Kyrios* comme substitut du tétragramme ; ce sont au contraire les Palestiniens qui, beaucoup plus tard, calquèrent leur *Adonâi* sur le *Kyrios* des Septante.

Dans la rigidité où elle se présente, nous jugeons que la thèse est fausse ⁽²⁾ : l'amputation du texte massorétique à laquelle Baudissin se résout est douloureuse, et nous ne croyons pas que les Septante aient eu à chercher dans le monde païen le prototype de leur nom divin *Kyrios*. Mais cette thèse met en relief une demi-

(1) W. W. BAUDISSIN. *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, édité par O. EISSFELDT ; Giessen, Töpelmann, 1926-1929 (4 volumes dont le dernier contient les addenda et les tables, respectivement de 602, 316, 710 et 228 pages). — I. L'emploi du nom divin *Kyrios* dans les Septante. — II. L'origine du nom divin *Kyrios* des Septante. — III. Le nom divin *Kyrios* dans les Septante et l'évolution de l'idée de Dieu dans les religions des peuples sémitiques.

(2) Baudissin (*Kyrios*, II, pp. 236 ss., note), cite un grand nombre de noms, et des plus notoires, formant consensus contre lui. Nous relevons : Z. Frankel, Ewald, Schrader, Cremer, Nestle, Kittel, Kautsch, Dalman, Deissmann, Wellhausen. Avant lui, la priorité de *Kyrios* avait été soutenue, pour des raisons diverses, par Abraham Geiger (1876) et Cheyne (1891). L'hypothèse de Geiger est plus ou moins admise par Bousset, P. Althaus jun. et J. Halévy (*Kyrios*, II, pp. 238 ss.).

vérité. Comme Dalman l'avait d'ailleurs très bien montré ⁽¹⁾, on dépasse le texte hébreu primitif, à moins qu'il ne s'agisse peut-être de livres de basse époque, en considérant Adonai comme un véritable nom propre, à traduire en français (voir la bible de Crampon) par « le Seigneur ». Qu'on prononce *Adonâi*, ou *Adonai*, avec le pluriel de dignité, ou simplement *Adoni*, il faut conserver sa valeur au pronom personnel, considérer le titre comme une épithète et le traduire par « Mon Seigneur » ; et l'on écrira, suivant les cas, « Mon Seigneur » ou « Monseigneur » (indiquant par cette dernière graphie que la force du pronom personnel est en voie de se perdre). Le texte massorétique porte évidemment certaines traces de remaniement qui nous mènent à une époque où l'on donnait à Adonâi la valeur d'un titre divin absolu, équivalent pratique du tétragramme. Ce n'est pas une raison pour que les Prophètes, par exemple, n'aient pu introduire un usage de *Adonai* ou *Adoni* épithète, s'acheminant déjà parfois vers la fonction d'un nom propre, qui nous fournirait précisément le chaînon dont nous avons besoin pour expliquer l'origine du titre Kyrios des Septante.

Le premier volume de l'ouvrage de Baudissin est fondamental ; il y pose les bases de toute sa construction, cherchant à établir deux choses : 1^o que les Septante traitent *Kyrios* comme un véritable nom propre ; 2^o que le texte hébreu primitif ne connaît pas le nom propre *Adonâi*. Ces deux propositions conduiront évidemment à nier toute dépendance du nom hellénistique vis-à-vis de la tradition palestinienne.

Nous avons voulu suivre Baudissin sur son propre terrain. Notre tâche fut souvent ingrate ; nous avons été soutenu par l'espoir qu'elle ne serait pas inutile. On trouvera ici une analyse détaillée, aussi fidèle que nous avons pu la présenter, du premier volume de *Kyrios*. Sous forme de remarques, en plus petits caractères, nous formulerons les critiques ou réserves que nous croyons justifiées. L'analyse dira au moins une partie de ce que nous devons au travail du grand sémitisant enlevé à la science en 1926. Nous nous proposons de traiter dans un autre article de l'origine du titre *Kyrios*.

(1) G. H. DALMAN, *Studien zur Biblischen Theologie. Der Gottesname Adonai und seine Geschichte*, Berlin, 1889, pp. 20 ss.

Suivant la division de Baudissin, nous étudierons successivement : le nom *Kyrios* employé comme substitut des noms divins du texte hébreu à l'exception de *Adon*, *Adonim*, *Adonâi* ; le nom *Kyrios* remplaçant *Adon*, *Adonim* ou *Adonâi*.

I. — *Kyrios* remplace *IHVH* et d'autres noms divins du texte massorétique à l'exclusion de *Adon*, *Adonim*, *Adonâi*.

Nous ne pouvons songer à entrer dans toutes les particularités d'une enquête extraordinairement patiente et minutieuse qui parcourt la bible grecque livre par livre. Nous espérons d'ailleurs ne pas trahir la pensée de Baudissin en classant les livres en deux groupes principaux : le Pentateuque avec les *Nebiim* (nous désignerons régulièrement par ce terme les prophètes antérieurs et postérieurs réunis), et les *Hagiographes* ⁽¹⁾. A cette division correspondent à peu près deux manières différentes de traiter *Kyrios* et son article.

A. — *Emploi du nom Kyrios inauguré dans le Pentateuque et continué par les Nebiim.*

L'usage se caractérise en premier lieu par une corrélation parfaite entre *Kyrios* et le tétragramme. *Kyrios* ne traduit jamais d'autre nom divin que *IHVH*, et le tétragramme à son tour n'admet pas d'autre substitut que *Kyrios*. On découvre également, à cette période primitive, une systématisation assez rigide dans la façon de se servir de l'article. Ceci surtout retient l'attention.

Baudissin s'efforce d'établir les règles qui ont présidé à l'emploi de l'article avec *Kyrios*.

Les LXX, note-t-il pour commencer, sont constants dans leur façon d'employer l'article avec *Theos* et se conforment aux règles classiques. S'ils veulent en effet désigner le dieu d'Israël, ils emploient l'article : *ὁ θεός* est le dieu par excellence, le seul vrai Dieu.

(1) Baudissin admet comme hypothèse de travail que la disposition du canon, Pentateuque, *Nebiim*, *Hagiographes* a réglé en gros l'ordre dans lequel on entreprit la traduction grecque. Il semble du moins qu'on ait un point de départ très ferme dans l'antériorité de la version du Pentateuque. Le travail de Baudissin est d'intérêt trop limité pour augmenter beaucoup nos connaissances actuelles sur la version des LXX ; d'une façon générale il confirme les résultats obtenus. Cf. H. St. John THACKERAY, *A Grammar of the Old Testament in Greek*, I, Cambridge, 1909, pp. 6-16.

Theos équivaut dans ce cas, à peu de chose près, à un nom propre. S'ils omettent l'article, au contraire, c'est qu'il s'agit d'indiquer un individu quelconque ou des individus pris séparément dans l'espèce (on désignera ainsi, concrètement les dieux du paganisme), ou que Theos ne désigne pas un dieu particulier, mais indique le genre comme tel, opposant par exemple le divin à l'humain ⁽¹⁾. Présuons que des règles du même genre ont présidé à l'emploi de l'article avec Kyrios, sous réserve toutefois d'une différence essentielle : à l'opposé de ce qui se passe pour Theos, c'est l'omission de l'article qui constituera Kyrios en dignité de nom propre. La raison en est fort simple : les LXX traduisent par Kyrios le tétragramme, qui est un nom propre et comme tel ne possède pas l'article en hébreu.

On notera en outre que l'emploi de l'article avec Kyrios, — comme avec les noms propres en général, — est gouverné par une imitation servile de l'hébreu : au datif et à l'accusatif, les LXX placent un article qui correspond, dans leur idée, aux particules *le* et *et* du texte hébreu qu'ils traduisent.

Il est même très plausible d'admettre que les Septante ont commencé par ajouter l'article à Kyrios chaque fois qu'une préposition dans l'hébreu les y invitait ; mais, continue Baudissin, ils se sont piqués au jeu et ont développé ce premier usage en un véritable système, par lequel ils indiquaient les nuances spéciales dont ils coloraient la signification de Kyrios ⁽²⁾.

Et Baudissin se donne donc la tâche de déceler ces intentions des traducteurs grecs.

1° *Au nominatif*, l'emploi de l'article est tout à fait exceptionnel

(1) Cf. O. RIEMANN et H. GOELZER, *Grammaire comparée du Grec et du Latin*, Paris, 1897, p. 797.

(2) Baudissin paraît attribuer quelque importance aux hésitations qui se feraient jour, pour commencer, dans la manière dont la Septante du Pentateuque traite Kyrios. Les traducteurs ne seraient pas tombés de suite sur des règles fixes dans l'emploi de l'article. M. HEHN (*Deutsche Literaturzeitung*, 1930, pp. 339 ss.) se déclare impressionné par l'argument. Mais il suffit que les LXX aient été les premiers à se servir de Kyrios comme nom propre ; rien ne prouve que Kyrios, épithète ou appellatif, n'ait pas désigné beaucoup plus tôt le Dieu des Juifs. Même les hésitations se comprendraient mieux si deux usages entraient en concurrence : l'usage ancien traitant Kyrios comme épithète, et l'usage nouveau en faisant un nom propre.

et dépend de la construction de la phrase, Kyrios se comportant comme les autres noms propres de la version grecque. On écrira, par exemple, à cause des particules de conjonction : *ὁ δὲ κύριος* et *ὁ γὰρ κύριος* ⁽¹⁾.

L'usage est élargi dans le Psautier, et étendu à la particule *καί*. Fréquemment, également dans la Psautier, on emploie l'article quand *Kyrios* suit le prédicat, surtout si celui-ci est un substantif. La clarté de la version y gagne ⁽²⁾.

2°. Au *génitif* (complément déterminatif, ou complément d'un verbe régissant ce cas), nous nous attendrions à trouver assez régulièrement *Kyrios* sans article. En fait, la statistique fournit un nombre de cas avec l'article dépassant les prévisions normales. Et sous un certain arbitraire, on finit par découvrir dans l'usage de l'article une régularité qui correspond sans aucun doute à des intentions théologiques des traducteurs.

a. — L'article est omis régulièrement ⁽³⁾ :

1) Avec les substantifs qui expriment l'essence divine dans ses manifestations *ad extra*, c'est-à-dire *δόξα, ὄνομα, πρόσωπον* ⁽⁴⁾.

On rangera dans cette même catégorie *πνεῦμα κυρίου* ⁽⁵⁾, *φῶς κυρίου* ⁽⁶⁾, *νοῦς κυρίου* ⁽⁷⁾.

On y ajoutera les substantifs indiquant une propriété attribuée au « Seigneur » et appartenant à son essence, comme *δικαιοσύνη, ἔλεος, ἀρεταί* ⁽⁸⁾. Néanmoins, dans ce cas, l'usage est plus hésitant ⁽⁹⁾.

2) Avec beaucoup d'anthropomorphismes : *ὀφθαλμοί κυρίου; φωνή, στόμα, χεῖρ, δεξιά, ὦτα κυρίου*, etc. L'emploi de l'ar-

(1) *Kyrios*, I, p. 62.

(2) *Kyrios*, I, pp. 226 ss.

(3) Nous ne notons pas les exceptions : *Kyrios*, I, pp. 66 ss.

(4) Dans la théologie alexandrine, suivant Baudissin, la *δόξα* est l'essence du « Seigneur » sous un point de vue déterminé (I, p. 66) ; le « nom » est une force propre au nom, ou une manifestation de l'essence du « Seigneur » (I, p. 66) ; la « face » désigne Dieu présent, la Personnalité qui est le « Seigneur » (I, p. 67).

(5) I, p. 136.

(6) I, p. 161.

(7) Une seule fois, *Is.*, LX, 13 (*Kyrios*, I, p. 161).

(8) I, pp. 138, 161 ss., 214, etc.

(9) L'usage est tout à fait irrégulier dans le Psautier, avec *ἔλεος, ἀλήθεια, τερπνότης* ; l'emploi de l'article y est plutôt de règle (I, p. 232).

ticle dans ce cas provient, dit Baudissin, de ce qu'en réalité on ne perçoit plus l'anthropomorphisme, mais que « les yeux » indiquent l'omniscience divine ; « la voix », la révélation ; « les mains », la toute-puissance, etc., de sorte que nous retombons encore dans la catégorie précédente et que tous ces concepts sont rapportés, comme des attributs essentiels, à la personne du « Seigneur ». Si on percevait l'anthropomorphisme, il faudrait se servir de l'article, exemple : *ἡ μάχαιρα τοῦ κυρίου* (1).

3) Avec les substantifs qui indiquent tout ce qui est censé venir directement du « Seigneur », comme ses propres sentiments, des dons qu'il accorde, des institutions qu'il impose (2) : *ὀργή, θυμός, λόγος, ῥῆμα ; νομός, ἐντολαί, διαθήκη, μαρτυρία, δικαιώματα, κρίματα, ἔργα ; θάμβος, ἔκστασις ; βουλή, σωτήριον, σωτηρία*, etc.

4) Pour marquer une liaison étroite et immédiate avec le « Seigneur », soit d'une personne distincte de lui, soit d'une chose qui pourtant ne provient pas de lui directement (3) ; ainsi on dira régulièrement : *ἄγγελος κυρίου ; δοῦλος, παῖς, χριστός κυρίου ; λαός, συναγωγή, ἐκκλησία, κληρονομία κυρίου* ; et pour les choses : *ναός, θυσιαστήριον, οἶκος κυρίου ; σκηνή κυρίου* (4) ; *πόλις, παράδεισος, ἀμπελών, φύτευμα κυρίου*.

5) En dépendance de certains verbes, par exemple *δεῖσθαι*. Il n'y a pas lieu d'insister, tant l'usage paraît irrégulier (5).

En règle générale, par conséquent, l'omission de l'article veut marquer la plus grande « proximité » d'une chose à l'égard du « Seigneur ».

b. — Au contraire, l'emploi de l'article indiquera une relation moins proche avec le « Seigneur ». Nous avons déjà vu qu'on pouvait de la sorte écarter l'inconvenance d'un anthropomorphisme. On dira de même *τὸ ὄρος τοῦ κυρίου* par opposition avec le temple, l'autel, etc. : Dieu habite dans le temple, tandis que la montagne lui appartient simplement (6).

(1) I, p. 160.

(2) I, p. 69.

(3) *Kyrios*, I, p. 71.

(4) Usage très variable avec *σκηνή* ; essai d'explication I, p. 134.

(5) Cf. *Kyrios*, I, p. 72.

(6) A vrai dire, le manuscrit A, soutenu une fois par S et Q mg., emploie trois fois l'article avec *τὸ ὄρος*, tandis que B omet l'article aux trois passages *Is.* II, 2, 3 ; xxx, 29 (*Kyrios*, I, p. 159).

3°. *Datif* (ne dépendant pas d'une préposition grecque). Ce datif répond presque toujours au tétragramme précédé de la préposition *le*. En conséquence, la Septante emploie l'article, qui représente la particule hébraïque. Malgré cela, prétend Baudissin, l'article exprime encore ici une intention des traducteurs analogue à celle qui a été constatée pour le génitif. Qu'il s'agisse en effet d'une offrande ou d'une dédicace que les hommes font à Iahvé, d'une chose qu'ils lui consacrent, du culte qu'ils lui rendent, de la louange qui lui est adressée, l'activité part de l'homme et n'atteint pas Dieu dans son essence. L'article signale que le rapport n'est pas immédiat ⁽¹⁾. A plus forte raison, l'article servira également à exprimer qu'une action humaine est hostile à Iahvé ⁽²⁾.

4°. *Accusatif* (sans préposition). Si l'accusatif *Kyrion* est le sujet d'un infinitif, il est naturel que l'on se conforme à l'usage du nominatif sujet et que l'article soit très rare.

Dans les autres constructions, l'uniformité est loin de régner. Baudissin peut relever deux expressions qui demandent plus régulièrement l'article : *ὀνειδίζειν* et surtout *φοβεῖσθαι τ. κ.* Le « Seigneur » est encore le terme d'une activité humaine hostile, et nous retombons sur l'intention signalée pour le datif ⁽³⁾. D'autre part, du moins dans le Pentateuque, on dira *ζητεῖν κύριον*, ce qui pourrait exprimer le désir d'une relation personnelle immédiate avec le « Seigneur » ⁽⁴⁾.

D'une façon générale on emploie l'article avec les verbes marquant la crainte, l'amour, la connaissance ou l'invocation.

5°. *Avec les prépositions*. Baudissin croit découvrir, par exemple, que *παρά* n'est pas suivi de l'article quand il est question d'une chose venant immédiatement du « Seigneur », comme la paix, un signe, un changement de sort, tandis que *κατά* demanderait l'article pour marquer que les hommes agissent dans une intention hostile vis-à-vis de Iahvé.

(1) *Kyrios*, I, pp. 140 ss.

(2) Par exemple, avec le verbe *ἀμαρτάνειν* (I, p. 141).

(3) I, p. 144 ; cf. p. 77.

(4) I, p. 79. Noter que les Nebiim emploient l'article dans cette expression (I, p. 143), et cf. p. 236 pour le Psautier.

REMARQUE. — Il y a sans doute des constatations très judicieuses et très fines dans ces lois. Nous ne pouvons néanmoins nous garder d'un certain scepticisme lorsque nous voyons tant d'exceptions à côté de la règle. Trois éléments nous paraissent avoir été négligés trop systématiquement par Baudissin :

1) La langue hellénistique, surtout la langue populaire depuis les Ptolémées, a renchéri sur l'usage que la langue classique faisait déjà de l'article pour indiquer, par exemple, que la personne dont on parle est bien connue ⁽¹⁾. On expliquerait, de cette façon très obvie, que les LXX aient volontiers employé l'article avec Kyrios.

2) Les traducteurs grecs se sont contentés très souvent d'imiter l'hébreu ⁽²⁾.

3) Le nom Kyrios possédait une valeur appellative, signifiant « Seigneur » ou « Souverain ». Baudissin n'a jamais envisagé sérieusement l'hypothèse que l'article raviverait cette signification.

B. — *Emploi de Kyrios dans les Hagiographes.*

C'est, à l'égard de l'usage dont nous nous sommes occupé jusqu'ici, tantôt une dégénérescence avec évolution sur une autre ligne, tantôt une renaissance.

Pour la correspondance entre Kyrios et le tétragramme, on remarque une tendance continue à multiplier le nombre des noms divins qui sont représentés en grec par Kyrios. Le Psautier, Daniel O', I Esdr., Sirach, Job, Esther prennent l'habitude de traduire par Kyrios, outre le tétragramme, *elohim (elah)* ou *ha-elohim (elaha')*, *el*, *eloah*, *shaddaï*, etc.

Quant à l'emploi de l'article, le sens classique de la distinction entre Kyrios sans article et Kyrios avec article est conservé ou plutôt imité, par suite d'un retour voulu au style du Pentateuque, dans le Psautier, les Lamentations, Ruth, les Paralipomènes, II Esdr. Au contraire, Daniel O', I Esdr., Sirach, Esther (I^{re} recension) n'ont plus conscience de ces règles et en introduisent d'autres. *Kyrios* est devenu à peu près synonyme de *Theos*, est traité comme un appellatif avec ce sens et redevient un nom propre quand il est écrit *avec* l'article. L'évolution est complète dans le livre des Proverbes, où IHVH se traduit aussi bien par *Theos* que

(1) A. DEISSMANN, *Der Artikel vor Personennamen in der spätgriechischen Umgangssprache*, dans *Berl. Philol. Wochenschrift*, XXII (1902), col. 1467 suiv.

(2) A. DEBRUNNER, *Zur Uebersetzungstechnik der Septuaginta. Der Gebrauch des Artikels bei κύριος* (*Marti-Festschrift. Beihefte zur Z. A. W.*, 41). Giessen, 1925, pp. 69-78.

par *Kyrios*, avec usage identique de l'article de part et d'autre. Job représente un autre système, qui est une sorte de compromis : *Kyrios* est traité tantôt comme un nom propre, s'employant alors généralement sans article, tantôt comme un appellatif (le « Seigneur » par excellence) soumis à l'usage de la bonne langue classique ⁽¹⁾.

C. — Synthèse.

Nous ferons notre possible pour condenser, en la dénaturant le moins possible, la pensée de Baudissin.

Dans toute cette première section de son ouvrage, il a limité son enquête aux cas où *Kyrios* est, en fait ou équivalement, un substitut du tétragramme, c'est-à-dire le nom propre du Dieu des Juifs. Il s'est placé dans l'hypothèse que *Kyrios* n'aurait par lui-même aucune signification particulière capable de rejaillir sur sa valeur de nom propre, et il a développé la sémantique du mot en fonction de ce postulat.

1°. L'évolution primaire a lieu dans le Pentateuque et les Nebiim. Il arrive que, tout en demeurant un nom propre, *Kyrios* prenne l'article. Le choix que fait le traducteur entre *Kyrios* avec article et *Kyrios* sans article manifestera une intention quelconque ⁽²⁾. On peut très bien résumer toutes les règles particulières qui ont été exposées dans les pages précédentes en disant que sans l'article *Kyrios* désigne le « Seigneur » comme il est en lui-même ; avec l'article, comme les hommes se le représentent, en tant qu'objet de leur considération et de leur activité. Sans article, *Kyrios* est le Dieu personnel ; avec article, il signifie la représentation que les hommes se font de Dieu pour diriger vers lui leur pensée et leur activité. Ou bien encore, *Kyrios* (sans article) est le Seigneur dans son essence ou en tant qu'il est actif, *ὁ κύριος* est le Seigneur considéré *passive*, objet de l'activité humaine ⁽³⁾.

On ne prétend pas d'ailleurs que les traducteurs se soient exprimé à eux-mêmes cette théorie qu'on leur prête, mais on con-

(1) I, pp. 255 ss.

(2) Cette intention, explique Baudissin, fait déchoir quelque peu *Kyrios* de son rang de nom propre. On pourrait légitimer ainsi la pratique suivie par les deux éditions des LXX de Cambridge (mais abandonnée par Rahlfs), de réserver la majuscule pour *Kyrios* privé de l'article.

(3) *Kyrios*, I, p. 96, n. 1.

struit une théorie pour extérioriser le sentiment obscur qui les guidait dans le choix de leurs expressions ⁽¹⁾. Ainsi, ce n'est tout de même pas indifféremment que les Septante ont écrit *δόξα κυρίου* et *φοβεῖσθαι τὸν κύριον*. Les vieux traducteurs avaient un sens théologique très affiné ; ils se rendaient compte, plus ou moins confusément, que pour sauver la transcendance divine, il leur fallait empêcher que le Seigneur soit dans son essence le terme de l'activité humaine et ils interposaient l'article entre *Kyrios* et le verbe ou le substantif représentant une action humaine. Grâce à ce procédé, on obtenait une sorte de manifestation de Dieu *ad extra* ⁽²⁾.

Un tel raffinement théologique était impossible dans le texte hébreu, qui ne dispose pas de ces subtilités dans l'emploi de l'article et ne se sert jamais de l'article, d'ailleurs, avec les noms propres. De sorte qu'un trait de spiritualisation, propre au judaïsme hellénistique, a pu se fixer dans sa conception de Dieu et dans sa vie religieuse, le judaïsme d'Alexandrie séparant des notions unies dans la représentation plus concrète et presque sensible que les Juifs palestiniens conservaient du divin.

Il y a donc déjà trace dans la version alexandrine de la distinction philonienne entre l'essence divine *ὁ ὢν* et les Puissances supérieures que Philon désignera par *Theos* (la Puissance créatrice) et *Kyrios* (la Puissance royale). Au nom *ὁ ὢν* de Philon correspond dans les Septante *Kyrios* sans article, tandis que *Kyrios* avec l'article représente déjà ce que Philon appellera les deux Puissances *Kyrios* et *Theos* ⁽³⁾.

2°. Evolution secondaire. Déjà les premiers traducteurs avaient développé d'une autre manière la signification du nom *Kyrios*, substitut de *IHVH*. On le voit à certaines formules qu'ils emploient et qui dépassent l'original hébreu. *Kyrios* est synonyme de *θεός*

(1) I, pp. 98 ss.

(2) Les expressions de cette dernière phrase sont nôtres, mais nous avons confiance d'interpréter l'idée de Baudissin.

(3) *Kyrios*, I, p. 101. La note de cette page, consacrée à DAEHNE. *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie*, Halle, 1834, II, p. 51 ss., ne rend pas assez hommage à l'ingénieuse subtilité avec laquelle le professeur de Halle a scruté la théologie des LXX. Il nous semble que le travail de Baudissin n'aurait rien perdu à discuter plus attentivement une étude qui n'a pas encore été remplacée.

μου, etc. ou bien la formule *κύριος ὁ Θεός* est accompagnée de génitifs qui expriment l'appartenance du « Seigneur » au peuple d'Israël et à ses fidèles.

Le développement atteint toute sa valeur dans les Hagiographes ; et cette fois, on aperçoit que le terme Kyrios a pris une nouvelle valeur appellative, qui se rapproche de la signification plus générale de Theos, tout en conservant cependant une nuance spéciale : le *Kyrios* appartient au « genre » dieu et possède la nature divine ; nonobstant, le terme ne cesse pas d'être connotatif des relations du « Seigneur » avec Israël, le « Seigneur » étant le Dieu qui s'est attaché son peuple. Désormais, par conséquent, on va rencontrer, dépendant immédiatement de Kyrios, des génitifs possessifs qui limiteront en quelque sorte la notion de divinité par l'appartenance du « Seigneur » à son peuple Israël et à ses fidèles. Désormais également, l'article pourra jouer auprès de Kyrios le rôle qu'il joue avec Theos, c'est-à-dire que *κύριος*, prenant l'article, deviendra comme un nom propre à la deuxième puissance ; nous pourrons établir comme suit la série de ses avatars : 1° Kyrios est un nom propre sans article, correspondant exactement au nom propre (sans signification) IHVH ; 2° il devient un nom propre avec nuance appellative (recevant l'article, dans le système du Pentateuque et des nebiim) ; 3° il acquiert une vraie valeur appellative (sans article), équivalant à Theos ; 4° il redevient, grâce à l'article qu'il reprend, un nouveau nom propre designant « le Dieu d'Israël ».

A ce dernier degré de développement, une distinction s'est faite dans l'essence divine. Kyrios ne désigne plus toute l'essence, mais une face seulement de cette essence, l'essence divine en tant qu'elle est tournée vers Israël. L'expression *Kyrios Theos*, employée à ce degré, montre bien que Kyrios possède une signification qui le distingue de Theos. Et ceci prépare la distinction que connaîtra le judaïsme postérieur entre le Kyrios et le Theos, qui sont deux manifestations appartenant à des champs différents ⁽¹⁾.

(1) I, p. 462. « *Darin liegt eine Vorbereitung für die in späthellenistischer Literatur auftretende Unterscheidung des Kyrios als einer bestimmten Manifestationsweise, die einem anderen Gebiet angehört, als die des Theos, des Gottes der Welt* ». — L'accord n'est pas apparent avec ce que Baudissin a écrit I, p. 101 : « *In Septuaginta fehlt aber ganz die philonische Bestimmung von κύριος und θεός als zweier Kräfte des ὁ ὢν* ». A moins que l'auteur ne veuille insister sur

REMARQUE. L'étude que nous venons de résumer marque évidemment un progrès sérieux dans notre connaissance de la signification de Kyrios nom propre. Nous voyons enfin réapparaître dans les LXX les linéaments de la théologie alexandrine, et la vieille analyse de Daehne en sort justifiée sur plus d'un point.

A notre avis, Baudissin aurait pu se rapprocher de Daehne beaucoup plus qu'il ne l'a fait. Celui-ci trouvait en particulier que les Septante n'étaient pas tellement en désaccord avec Philon pour la distinction entre une Puissance créatrice (Theos) et une Puissance royale (Kyrios). Nous croyons aussi que Kyrios évoquait souvent l'idée de la souveraineté de Iahvé et que cela a fini par aboutir à la Puissance royale philonienne.

II. — Kyrios traduit Adon, Adonim, Adonâi du texte massorétique.

Dans la section précédente, Baudissin s'est attaché exclusivement à la sémantique de Kyrios traduisant IHVH ou d'autres noms divins, sauf ces trois qui indiquent la souveraineté de Dieu.

Comme nous l'avons fait pour la première section, sans nous croire absolument lié par l'ordre dans lequel Baudissin poursuit son enquête, nous nous y tiendrons dans la mesure où l'intérêt de sa démonstration nous semblera l'exiger.

A. — Kyrios traduit Adon et Adonim.

Le nombre des cas de cette espèce est limité. Après les avoir passés en revue, Baudissin conclut que les Septante traduisent l'épithète hébraïque Adon ou Adonim (*pluralis excellentiae*) par un Kyrios traité, pour ce qui regarde l'article, comme un appellatif pur et simple (non plus un nom propre), signifiant « Seigneur ». Nous lui laissons pour le moment le bénéfice de cette constatation.

B. — Kyrios traduit Adonâi du texte massorétique.

Nom propre, Kyrios traduit assez régulièrement le tétragramme. Cependant il se fait qu'en un certain nombre de cas, à ce même

ce qu'il ajoute : « *Unterschieden wird zwischen κύριος und θεός .. auch in Septuaginta, nur beinahe in einer der philonischen entgegengesetzten Weise : κύριος ist, wie sich uns weiterhin ergeben wird, der Gott Israels, der sich seinen Verehrern zu eigen gibt, θεός dagegen derselbe eine Gott ohne Rücksicht auf dies Gemeinschaftsverhältnis.* » En réalité, nous aurons l'occasion de le montrer, Philon n'est pas si loin des LXX pour la façon de comprendre Theos et surtout Kyrios.

Kyrios nom propre des LXX correspond dans le texte massorétique non pas IHVH, mais Adonâi.

D'autres fois, nous lisons dans le texte massorétique Adonâi IHVH (très rarement IHVH Adonâi), formule que nos témoins des Septante rendent de diverses manières.

Par une série de déductions qu'il va nous falloir analyser dans le détail, Baudissin arrive à ce résultat inattendu de nier l'authenticité de tous les Adonâi (seuls ou en composition avec IHVH) du texte massorétique, employés à d'autres cas qu'au vocatif. D'après lui, les simples Adonâi auraient été substitués à un primitif IHVH, et là où nous lisons aujourd'hui dans le texte massorétique le nom composé Adonâi IHVH, il n'y aurait eu primitivement que le tétragramme.

Si Baudissin avait raison, le texte massorétique sortirait de l'aventure diminué et son discrédit ne se limiterait pas au seul point en litige ⁽¹⁾.

Voici quelle est l'essence de l'argumentation de Baudissin.

Les formes Adonâi et Adonâi IHVH du texte massorétique sont bien appuyées par le témoignage de la version des LXX pour le vocatif ; les autres cas sont beaucoup moins bien attestés. Il faut expliquer cette différence. Elle tient à un état primitif du texte hébreu qui portait Adoni et Adoni IHVH au vocatif, mais au vocatif seul. Plus tard, sous des influences à déterminer, on a remplacé un certain nombre de IHVH par Adonâi ou bien ajouté Adonâi à un unique IHVH primitif.

Le texte des LXX servirait donc à démontrer l'intrusion de tous ces Adonâi. Nous devons suivre la preuve de tout près.

19. *L'attestation de Adoni (non uni à IHVH).*

Nous rencontrons Adoni ainsi isolé 14 fois dans le *Pentateuque*. Dans chacun des passages, on s'adresse à Iahvé, soit au vocatif, soit dans la formule de politesse à la troisième personne, par exem-

(1) Au moment d'aborder la discussion de l'authenticité de ces Adonâi du texte massorétique, il n'est pas inutile de rappeler que la lecture conventionnelle *Adonâi* ne s'impose nullement. Elle peut s'être introduite à une époque assez récente, et avoir remplacé soit la lecture *Adonai* (*a* bref) soit une autre lecture, peut-être plus primitive, *Adoni*. Le choix entre ces diverses vocalisations n'est pas indifférent, car, prononçant Adoni (ou Adonai, avec *a* bref), nous insistons sur le suffixe pronominal. Nous nous réservons de choisir, suivant les exigences de l'exposé, entre l'une ou l'autre des vocalisations.

ple *Ex.*, xxxiv, 9, dans la prière de Moïse : « Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, mon Seigneur, daigne mon Seigneur nous accompagner ».

Pour tous ces passages, déclare Baudissin, on n'a aucune raison de douter de l'authenticité du texte massorétique. Les Septante ont traduit Adoni par Kyrie au vocatif.

Dans les *Nebiim*, Adoni vient 44 fois, dont 6 fois au vocatif. Excepté au vocatif, dit Baudissin, les LXX traduisent Adoni par un Kyrios traité de la même manière que celui qui répond à IHVH.

Il se pourrait donc qu'ils aient lu dans leur texte hébreu, à tous ces passages, IHVH et non Adoni.

Nous trouvons 76 Adoni simples dans les *Hagiographes*, dont 36 vocatifs. Sauf au vocatif, si nous ne tenons pas compte de quelques exceptions ⁽¹⁾, on peut toujours se représenter les choses *comme si* le Kyrios des Septante correspondait à un IHVH de leur original hébreu.

REMARQUE. Cet état de choses ne nous permet pas de dépasser une conclusion purement négative : le texte grec ne soutient pas l'authenticité de l'Adoni massorétique. Mais il ne l'infirme pas non plus. Les indices relevés par Baudissin pour jeter la suspicion sur le terme ne nous paraissent pas probants.

1) L'opposition entre Adoni vocatif (ou formule de politesse à la 3^e personne) et Adoni aux autres cas est factice. En effet, les LXX traitent ces Adoni de la même façon, traduisant en règle très générale le vocatif par Kyrie, les autres cas par Kyrios avec ou sans l'article. Les deux ou trois fois où nous ayons *κύριέ μου* au vocatif ⁽²⁾, étant donné les incertitudes de la tradition du grec, ne peuvent absolument rien décider.

2) Les hésitations du texte massorétique, dont les manuscrits, en assez grand nombre, portent fréquemment la variante IHVH pour Adonai, ne prouvent pas davantage.

Baudissin note soigneusement que ces hésitations n'existent pas pour le vocatif dans les *Nebiim*. Il cite (I, p. 507, n. 1) les 17 passages

(1) *Ps.* 16 (15), 2 ; 30 (29), 9 ; 77 (76), 3 ; *Néh.*, iv, 8. Cf. *Kyrios*, I, pp. 512 ss. Dans ces passages, il faudrait comprendre *adoni* « appellativement », avec le sens de « mon Seigneur ».

(2) I, p. 495, n. 1. Adoni est traduit parfois par *δέσποτα*, mais quand il est combiné avec IHVH, et cela pour éviter la répétition de *κύριε*. Pour traduire les simples Adoni, on ne rencontre *δεσπότης* qu'au chapitre IX de Daniel O', et c'est là un phénomène isolé qui ne sert qu'à donner du relief à la règle générale. Le seul cas intéressant en faveur de Baudissin se trouve *Ex.* xxxiv, 9. Sa rareté fait hésiter Baudissin lui-même (I, p. 492).

des Nebiim où la Bible de Kittel signale des variantes. En réalité il fait erreur pour *Is.*, vi, 8 et le nombre est ramené à 16. Le phénomène est moins frappant si nous songeons que nous n'avons dans les Nebiim que 6 vocatifs. Surtout, il faudrait ajouter que dans le Pentateuque et les Hagiographes, les variantes se répartissent entre tous les cas, vocatif compris ⁽¹⁾, ce qui prouve bien que le phénomène signalé pour les Nebiim est dû au hasard.

Étant donné d'ailleurs que IHVH, nom propre, ne s'emploie généralement pas seul au vocatif, car la formule est irrévérencieuse, excepté dans le style noble, on comprendrait assez que les copistes aient moins multiplié les variantes au vocatif qu'aux autres cas.

3) Le confirmatur cherché dans le fait que la formule composée Adoni IHVH ne se rencontre qu'au vocatif tombe si nous n'admettons pas le fait, et nous allons y venir bientôt.

Une raison d'un autre ordre est développée par Baudissin. Il est vraisemblable, dit-il, que la formation Adonâi avec valeur de nom propre appartient à une époque plus tardive que la rédaction du Pentateuque, la prédication des prophètes et l'exil. Nous le pensons avec lui.

Mais nous croyons en même temps qu'il existe des intermédiaires qui ont préparé les Hébreux à considérer *Adonâi* comme un véritable nom propre divin. Une étape vers cet aboutissement de la sémantique est précisément notre Adoni tel qu'il est employé par les Prophètes.

Les LXX, à notre sens, ont trahi leur original en le traduisant bonnement par leur Kyrios nom propre. Dans les Prophètes, bien qu'il soit peut-être en voie de s'amalgamer avec le substantif Adon, le pronom personnel n'a pas encore perdu toute sa valeur, et il met en évidence la valeur appellative de seigneur ou de souverain, avec la relation y incluse, marquée par Adon. De par ailleurs, Adoni va constituer un titre d'honneur qui appartiendra spécialement et uniquement à IHVH.

Le chapitre VI d'Isaïe est assez caractéristique, parce qu'il nous fournit Adoni à l'accusatif, au génitif et au vocatif, et que la valeur appellative de *Adoni* est bien marquée.

1. L'année de la mort du roi Ozias, je vis Monseigneur (Héb. *et-Adoni* ; LXX *τὸν κύριον*) assis sur un trône très élevé... 8. Et j'entendis la voix de Monseigneur (Héb. *et-qôl Adoni* ; LXX : *τῆς φωνῆς κυρίου*) disant : Qui vais-je envoyer?... 11. Et je dis : Jusques à quand, Monseigneur ? (Héb. *Adoni* ; LXX : *κύριε*)

(1) Variantes au vocatif : *Gen.*, xx, 4 ; *Ex.*, xv, 17 (le Samaritain lit IHVH à ce passage) ; *Ps.* xxxviii, 16 ; xxxix, 8 ; xlii, 24, etc. Comme Baudissin admet que les *Adoni* au vocatif sont authentiques, et puisqu'il y a des variantes dans leur attestation, on ne peut rien conclure non plus de l'existence des variantes, contre les *Adoni* du style narratif.

Dans toute cette vision, le caractère royal de Iahvé est mis en évidence ; le trône, les séraphins qui forment sa cour ou son armée céleste (cf. la vision de Michée, I Reg. xxii, 19) insinuent la comparaison avec un roi terrestre. D'ailleurs, Isaïe donne à Iahvé le titre de roi, v. 5 : « Car mes yeux ont vu le roi Iahvé des armées ».

Tout le monde le reconnaît, et Baudissin lui-même, Adoni (ou adonênu) se spécifie volontiers comme formule de politesse adressée aux rois et comme véritable titre royal. On dira en parlant au roi ou en parlant de lui à des tiers : Mon-Seigneur le roi, Mon-Seigneur David ; Notre-seigneur le roi, etc. ⁽¹⁾.

Dans ce passage où la dignité royale de Iahvé s'impose à lui d'une façon si irrésistible qu'il s'écrie : « c'est le roi Iahvé des armées (célestes) que mes yeux ont vu », n'est-il pas raisonnable de retenir que le prophète emploie les expressions du style protocolaire royal avec leur saveur d'épithète royale ? Il s'adresse à Iahvé avec la formule : Mon-seigneur ; il raconte à des tiers la vision qui l'a constitué le messenger de son roi céleste : « Je vis Mon-Seigneur, j'entendis la voix de Mon-Seigneur. » Les officiers, les ambassadeurs des rois emploient précisément ces formules pour mettre en avant les relations personnelles qui les unissent à leur souverain.

Ce contrôle de l'authenticité du terme Adoni par une sorte de vraisemblance intrinsèque peut se faire pour un certain nombre d'autres passages, en particulier lorsqu'un prophète emploie la formule en délivrant son message ⁽²⁾, ou que l'élégance du parallélisme requiert dans les deux membres un mot différent, IHVH d'un côté, Adoni de l'autre ⁽³⁾.

Il nous suffit que l'authenticité soit plausible pour un certain nombre d'exemples ; il est clair en effet, et la traduction manuscrite en fait la preuve, que les copistes n'ont pas toujours agi avec honnêteté ou acribie ⁽⁴⁾.

2°. *L'attestation de Adoni IHVH.*

Dans le *Pentateuque*, Adoni IHVH se rencontre 4 fois seulement

(1) J'ai signalé bon nombre d'exemples dans l'article *Le titre « Kyrios »*, dans *Rev. sc. phil. théol.*, t. XI, 1922, pp. 44-47.

(2) III Reg., xxii, 6 ; Is., iii, 17, 18 ; vii, 14, 20 ; viii, 7 ; ix, 7 ; x, 12, etc. ; Am., vii, 8.

(3) Mich., i, 2, etc.

(4) Nous reviendrons plus loin sur le cas des passages postérieurs, où Adonai pourrait être un véritable nom propre. Aux débuts de la période grecque, lorsqu'on se faisait scrupule de prononcer le tétragramme sacré, sans que la coutume de le lire Adoni se soit déjà fixée, les scribes devaient avoir la tentation de remplacer IHVH par une autre formule, et Adoni se présentait naturellement. Plus tard, lorsqu'on a lu régulièrement le tétragramme Adoni ou Adonai, on a pu fort aisément écrire IHVH là où il aurait fallu Adoni.

dans le texte massorétique, et toujours au vocatif. L'emploi n'est guère plus fréquent dans les *Prophètes antérieurs*, 11 fois en tout, toujours au vocatif également, sauf une fois (III Reg., II, 26). Les Septante traduisent ordinairement la formule par *κύριε κύριε, κύριέ μου κύριε, δέσποτα κύριε*.

Changement de décor dans les *Prophètes postérieurs*, qui usent de la formule beaucoup plus fréquemment, et très exceptionnellement, cette fois, au vocatif.

a) *Isaïe* fournit 25 *Adoni IHVH*, et toujours dans le style narratif.

Baudissin prétend montrer que la version des LXX ne soutient pas l'authenticité de ces expressions. Pour les traduire, nous trouvons dans le Vaticanus 10 fois *κύριος κύριος*, 1 fois *κύριος ὁ Θεός* 11 fois le simple *κύριος*. Deux fois B omet complètement le nom divin. Le témoignage de B en faveur du double nom serait donc relativement faible, et il est encore affaibli du fait que les autres manuscrits, pour les dix passages où B lit *κύριος κύριος*, présentent la variante du simple *κύριος*.

REMARQUE. On n'est sûrement pas autorisé à jeter le discrédit sur la leçon *κύριος κύριος* du Vaticanus rien qu'en enregistrant brutalement des variantes de la tradition textuelle grecque. Baudissin admet lui-même la supériorité du texte du Vaticanus. Il faut évidemment raisonner la tradition.

Sur les dix cas où B lit *κύριος κύριος* il est appuyé 8 fois par la leçon hexaplaire de Q mg. et plusieurs fois par S et T. On peut donc dire que cette leçon a pour elle une tradition textuelle du meilleur aloi.

L'accord du groupe S A Q (T) contre le Vaticanus ne revêt pas une telle signification, car on constate, en particulier par les indices orthographiques, que ces quatre manuscrits ont très souvent partie liée contre B et que, vis-à-vis du texte massorétique, B est généralement plus fidèle que ses opposants (sans qu'on puisse l'accuser d'avoir corrigé dans ce sens un texte antérieur que le groupe S A Q (T) représenterait).

Si l'on veut dresser le Vaticanus contre lui-même, en opposant aux 10 cas où il lit *κ. κ.*, les cas où il ne porte que le simple *κύριος*, il s'agira de déterminer dans quel sens a joué, dans la transmission du texte, la loi du plus difficile au plus facile. La répétition du nom *Kyrios* n'avait aucun sens en grec (excepté au vocatif, qui indiquait une insistance dans la prière) et on devait être tenté ou bien de laisser tomber un des *Kyrios*, ou bien de le remplacer par un équivalent. Et c'est bien en effet ce qui est arrivé. Baudissin objecte que l'on avait plutôt intérêt à conserver des noms divins. Si c'est

vrai pour des noms différents, ce ne l'est pas dans un cas comme celui-ci où un scribe ignorant l'état du texte original peut croire à une dittographie du grec, ou juger inutile d'écrire deux fois la même chose.

b) Nous laissons tomber ici l'analyse de *Jérémie* et des *XII Petits Prophètes*, la situation étant sensiblement pareille à celle qui s'est présentée pour *Isaïe*. Il nous faut réserver toute notre provision de patience pour le cas d'*Ézéchiél*, car celui-ci fournit à Baudissin ce qu'il croit être ses meilleures armes.

c) *Ezéchiél*.

Baudissin veut démontrer que l'authenticité de la leçon *κύριος κύριος*, qui devrait être la leçon primitive du grec, est douteuse, et que le texte massorétique Adoni IHVH est tout aussi sujet à caution.

1. *Le texte grec d'Ezéchiél*.

a. — Nous examinons d'abord *les chapitres 1-xxxix*.

Première argumentation, d'après les témoins du texte B, A, Q.

Pour traduire les quelque deux cents Adoni IHVH du texte massorétique, B écrit 54 fois *κύριος κύριος*; 140 fois *κύριος*; 2 fois *ἀδωναὶ κύριος*. A tous les passages où B porte *κ. κ.*, A et Q (généralement tous les deux, parfois un seul) ont la même leçon ⁽¹⁾. Là où B n'a que le simple *κύριος*, A et Q ont multiplié les *ἀδωναὶ κύριος* (ils lisent cette leçon ensemble 62 fois; A l'ajoute 19 fois, Q 38 fois). Il faut dire encore que les cursifs, surtout les manuscrits lucianiques de Parsons, ne soutiennent pas toujours le *κ. κ.* de B ⁽²⁾.

REMARQUE. — En somme, c'est la situation du texte grec d'*Isaïe* qui se représente. Si nous admettons que *κύριος κύριος* est la leçon plus difficile il n'y a rien que de normal à la voir s'éliminer de plus en plus dans la tradition manuscrite.

Deuxième argumentation, tirée de la leçon *ἀδωναὶ κύριος* et du scholion de Jacques d'Édesse ⁽³⁾.

Jacques d'Édesse explique dans ce scholion, dont le sens à vrai

(1) *Kyrios*, I, p. 539.

(2) I, pp. 539 ss.

(3) Dans sa traduction des *Λόγοι ἐπιθρόνιοι* de Sévère d'Antioche (cf. Z. D. M. G., XXXII, 1878, pp. 481 ss.). Cf. BAUDISSIN, *Kyrios*, I, pp. 530 ss.

dire n'est pas très clair, que les *LXX* ne traduisaient pas le tétragramme et ne changeaient pas ses caractères (hébreux), tandis que les autres écrivaient *ἀδωναί* dans le texte et *κύριος* en marge. Lucien aurait réuni les deux traductions, non pas toujours mais dans les cas où le texte portait : « Ainsi parle Adonai le Seigneur », ou « Ainsi commande, ainsi fait Adonai le Seigneur » et expressions semblables.

Ceci s'appliquerait précisément aux cas où A, Q et les manuscrits lucianiques ont la leçon *ἀδωναί κύριος*.

Baudissin avoue que ces données de Jacques d'Édesse ne sont pas entièrement correctes ; néanmoins il en faudrait retenir que certains manuscrits grecs distribuaient *ἀδωναί* et *κύριος* entre le texte et la marge. La seule hypothèse plausible serait celle-ci : les scribes qui recensent de cette façon le texte lucianique ont conçu des doutes sur l'autorité de la leçon *Adonai IHVH* de l'original hébreu (ils lisaient sûrement, au moins dans une partie de leurs manuscrits hébreux, la leçon massorétique actuelle) ; voilà pourquoi ils ne consentent plus à écrire le double nom dans le texte de leur traduction grecque ⁽¹⁾.

On constate d'autre part une relation entre *ἀδωναί κύριος* des manuscrits lucianiques et la leçon *κύριος κύριος* du Vaticanus. Le sort de *κύριος κύριος* de B, celui de *ἀδωναί κύριος* et celui de *Adonai IHVH* du texte massorétique sont liés : *κύριος κύριος* de B est entraîné dans le discrédit que les manuscrits lucianiques ont jeté sur *Adonai IHVH*.

On pourrait émettre l'hypothèse que la leçon *κύριος κύριος* de B viendrait des manuscrits lucianiques par traduction de *ἀδωναί*. Ce n'est pas vraisemblable. C'est par le texte hébreu commun que la relation s'établit ⁽²⁾.

Etudiant ensuite la situation du texte de A et de Q, Baudissin

(1) Dans ce cas, évidemment, ils ont dû écrire *κύριος* dans le texte, comme traduction de *IHVH*, et placer *ἀδωναί* en marge. Comme Jacques d'Édesse dit le contraire, il faut que celui-ci se soit trompé (*Kyrios*, I, p. 538).

(2) Pourquoi ne pas se contenter de l'hypothèse très simple que *ἀδωναί κύριος* serait une correction savante du *κύριος κύριος* de la première traduction (conservée par B) ? Baudissin a besoin d'un texte hébreu édité exprès pour sa thèse, qui n'aurait contenu qu'une cinquantaine de fois l'expression *Adonai IHVH*, là où B et les manuscrits lucianiques sont d'accord pour lire un double nom.

croit que ces manuscrits n'ont pas connu plus de *κύριος κύριος* que ce qui en est contenu dans B, et qu'ils ont remplacé, sous l'influence de la recension de Lucien, les *κύριος* simples par *ἄδωναι κύριος* ⁽¹⁾.

REMARQUE. Que l'autorité de B, pour les passages où ce manuscrit, d'ailleurs soutenu très efficacement, porte la leçon *κύριος κύριος*, sorte diminuée de ce débat confus, nous pouvons le nier très à l'aise. Nous prétendons de même que la valeur du texte massorétique n'est pas atteinte par une conjecture reposant sur le scholion pour le moins étrange de Jacques d'Édesse.

Troisième argumentation, tirée de la tradition de la *Vetus Latina* ⁽²⁾.

Suivant les témoignages d'ailleurs fragmentaires que nous possédons sur l'ancienne version latine d'Ézéchiel, V. L. n'avait, pour représenter soit *κύριος κύριος* soit le simple *κύριος* de B, que le simple *dñus*.

Or, 1° pour les chapitres XL-XLVIII, V. L. possède la traduction *dominus deus* ; 2° elle représente *uniformément* par le simple *dominus* des expressions différentes de la version grecque. Il faut en conclure qu'elle a connu la version grecque à un stade primitif, quand, pour les chapitres I-XXXIX, on ne lisait encore qu'une formule unique, partout le simple *κύριος*.

REMARQUE. Il est aisé de voir que cette argumentation n'a pas de valeur si nous supposons que la V. L. a traduit un texte grec du type du Vaticanus. Elle devait rendre naturellement par *dominus deus* l'expression *κύριος ὁ θεός* que nous rencontrons dans le grec à partir du chapitre XL. Pour ce qui regarde les 39 premiers chapitres, elle se trouvait en présence de deux seules expressions grecques, *κύριος κύριος* et *κύριος*. Il est vraisemblable que le traducteur latin aura représenté *κύριος κύριος* de son original par *dñus dñus* ; mais il est tout aussi vraisemblable que ce double *dñus* se sera simplifié dans la tradition manuscrite, par ce même phénomène que nous constatons dans la tradition manuscrite grecque ; aucun scribe ne trouvait intérêt à conserver ce même titre répété ; les plus instruits seuls, s'en référant à l'hébreu, pouvaient avoir la tentation de réintroduire dans leur texte un double nom ; et dans ce cas, ils devaient s'arrêter à *dñus deus* ou bien à *adonai dñus*.

(1) Voilà ce que nous admettons aussi très volontiers.

(2) I, pp. 541 ss.

Quatrième argumentation, où l'on émet une nouvelle hypothèse pour expliquer l'état du texte grec des chapitres I-XXXIX (1).

Ces chapitres se divisent en deux sections, la ligne de démarcation pouvant passer après le chapitre XX. Dans la première section, B a presque toujours *κύριος* là où les Massorètes ont Adonai IHVH, et 5 fois seulement *κ. κ.* Dans la deuxième section, on trouve 49 *κ. κ.* contre 68 *κ.*

De cet état de choses, Thackeray, Schäfers et Hermann ont conclu à l'activité de deux traducteurs. En s'appuyant surtout sur V.L., Baudissin ne consent pas à se rallier à cette hypothèse plausible. Il imagine donc qu'il a existé d'abord, aussi bien pour XXI-XXXIX que pour I-XX, une traduction grecque qui ne lisait que *κύριος*, et correspondait à un texte hébreu qui ne contenait que IHVH. Le manuscrit B représente encore cette première traduction pour la section I-XX ; tandis que la deuxième section de ce manuscrit mélange actuellement deux formes de texte, l'une qui lisait encore le simple *κύριος*, l'autre qui possédait *κύριος κύριος* (ceci s'était introduit dans la Septante en conséquence d'une altération du texte hébreu).

REMARQUE. — Nous pensons que la complication de ce système porte sa condamnation. Constatons pour en finir que Baudissin a deux poids et deux mesures. Nous nous souvenons qu'il considère comme primitifs et authentiques les vocatifs Adoni et Adoni IHVH. Or, sur les cinq Adoni IHVH au vocatif que contient le texte massorétique des ch. I-XXXIX d'Ézéchiél, B a 3 fois *κύριε* ; une fois *κύριε κύριε* et une fois *κύριε θεὸς τοῦ Ἰσραήλ*. C'est exactement la même variété et la même répartition que dans les passages déclarés inauthentiques pour le désaccord entre la version grecque et l'hébreu.

b. — Aux chapitres XL-XLVIII d'Ézéchiél, nous retrouvons Adonai IHVH 17 fois dans l'hébreu. La traduction *κύριος (ὁ) θεός* de B, généralement soutenue par A, Q et la V. L. (*dñus deus*) peut être considérée comme solidement établie. Elle est préhélénique (à cause de V. L.) et représente un texte hébreu ancien.

Cependant Baudissin n'admet pas pour autant que Adonai IHVH soit primitif dans l'hébreu. Les manuscrits de la recension de Lucien interviennent encore avec leur *ἀδωναὶ κύριος* : signe que leurs scribes ont conçu des doutes sur l'authenticité des Adonai IHVH de ces chapitres comme des autres.

(1) I, pp. 553 ss.

REMARQUE. Nous renonçons au plaisir de montrer la faiblesse d'une pareille argumentation.

2. *Le texte hébreu d'Ezéchiél* (1).

Par son étude sur la tradition manuscrite grecque, Baudissin a voulu établir que le texte primitif des Septante ne portait comme nom divin, là où le texte massorétique lit aujourd'hui Adonai IHVH, que le simple *κύριος*. Ce qui équivaut, étant donné l'antiquité de la version des LXX, à jeter le discrédit sur la leçon du texte massorétique. De par ailleurs, l'argumentation de Baudissin sur le scholion de Jacques d'Édesse a prétendu ruiner directement l'autorité de l'hébreu.

A une hypothèse simple, qui est celle d'un texte grec traduisant d'abord, aussi bien que possible, l'expression Adonai IHVH par *κ. κ.* ou un peu plus tard par *κύριος (ὁ) θεός*, puis ayant peine à maintenir le double nom dans sa forme *κ.κ.* qui s'altère d'abord en *κύριος*, et est enfin ramenée à l'hébreu par diverses corrections, il substitue une hypothèse compliquée ; il suppose une évolution parallèle du texte hébreu et du texte grec, celui-ci se transformant à mesure que le premier s'est altéré. Il est évident qu'il ne pouvait se soustraire à une enquête sur le texte hébreu. Celui-ci révèle-t-il des traces d'altération ?

Dans Ézéchiél, comme d'ailleurs, bien qu'avec une moindre régularité, dans les autres Prophètes, Adoni IHVH revient dans des formules stéréotypées qui révèlent quelque intention de la part de l'écrivain. Cet écrivain est-il Ézéchiél, ou un remanieur ?

Nous trouvons 122 fois la formule *koh amar A. I.*, et 81 fois *ne'um A. I.* (2).

En outre, la formule « vous saurez (ils sauront) que je suis Adoni IHVH » vient 5 fois (3) ; *debar adoni IHVH* 3 fois (4). On lit une fois *iad Adoni IHVH* (5).

D'après Baudissin, Adoni IHVH indique que Iahvé parle avec solennité. Adoni (il faut lire Adonâi suivant Baudissin) ne signifie

(1) I, pp. 573 ss.

(2) *Koh amar* n'est employé que 4 fois avec le simple IHVH ; de même *ne'um* 4 fois. Le texte a des chances d'être incorrect à ces endroits.

(3) *'ani IHVH* : 86 fois.

(4) *debar IHVH* : 57 fois.

(5) *iad IHVH* : 6 fois.

pas « mon Seigneur », mais possède la valeur d'un nom propre par lequel Dieu se désigne comme le souverain universel (*Allherr*). L'intention est plus évidente dans la formule « vous saurez que je suis A. I. », qui introduit des menaces.

D'autre part, *Adoni IHVH* est employé 5 fois au vocatif. Là, *Adoni* indique la relation du prophète avec *Iahvé*. Le double nom se traduira par Mon Seigneur *Iahvé* (même formule que pour le roi).

Il n'est pas vraisemblable que le même écrivain emploie *Adoni* ou *Adonâi* de deux façons si différentes, tantôt, au vocatif, donnant sa valeur au suffixe personnel, tantôt, aux autres cas, la laissant tomber. On conclura de cette remarque que l'auteur des expressions « Ainsi parle Adonai IHVH » etc. est différent de l'auteur des vocatifs. Celui-ci est Ézéchiél ; l'autre est un remanieur.

REMARQUE. — Tel est le raisonnement. Mais précisément, c'est raisonner beaucoup. Est-il si difficile d'étendre à toutes les formules le bénéfice d'authenticité que l'on réserve aux vocatifs ? S'il ne s'agissait que des expressions « Ainsi parle A. I. », ou bien « Parole de A. I. », ou bien « la main de A. I. », il faut avouer qu'on les traduirait fort heureusement par « Ainsi parle Monseigneur *Iahvé* » etc. Le prophète les prononce pour introduire un oracle, ou il réfléchit sur l'accomplissement des menaces de « son Maître » ; et comme un ambassadeur, il proclame la puissance et l'autorité du Souverain qu'il représente.

Les cinq cas où nous trouvons « Vous saurez (ils sauront) que je je suis A. I. » sont nettement favorables à l'interprétation de Baudissin. Mais qu'il nous soit permis de faire jouer, une fois aussi, la question d'authenticité ⁽¹⁾. Sur ces cinq cas où nous lisons la formule, 4 fois la Bible de Kittel, faisant confiance aux LXX, athétise *Adoni*. Que l'on songe en outre que ces cinq cas sont délayés dans la masse des 40 cas environ où Ézéchiél emploie l'expression « Vous saurez (ils sauront, etc.) que je suis *Iahvé* ». Chaque fois, une erreur de scribe est vraisemblable à cause du voisinage de *ne'um Adonai*, que les scribes postérieurs comprenaient sûrement à la façon de Baudissin, en considérant *Adonâi* comme un nom propre très solennel.

Le dissentiment qui nous sépare de Baudissin est irréductible parce que celui-ci n'a pas voulu faire attention à une chose qui nous semble obvie et qu'appuient toutes les analogies du monde sémitique : que *adoni*, même employé en parlant de *Iahvé* par un de « ses serviteurs les Prophètes », donc autrement qu'au nominatif, peut et

(1) Cf. DALMAN, *Der Gottesname Adonaj*, p. 31.

doit se traduire par Monseigneur, et marque encore, en y insistant plus ou moins suivant les cas, la relation du prophète avec son Maître et Seigneur. « Il est une chose remarquable, écrit Dalman, ce sont précisément les Prophètes qui font mention d'avoir reçu un mandat spécial ou une vocation de Dieu, Isaïe I (vi, 9), Amos (vii, 15), Jérémie (i, 10), Ézéchiël (ii, 3), Isaïe II (xlvii, 16 ; l, 4) qui ont une prédilection pour *Adoni* : signe que leur service les attache personnellement à Jahvé ; signe aussi que le pronom suffixe de *Adoni* garde sa signification ⁽¹⁾. »

L'exégèse est plus révélatrice sur ce point que toutes les statistiques du monde. Amos pourrait bien avoir donné la vogue à cette formule : « Mon Seigneur Iahvé » que tant de prophètes répètent après lui. Son livre nous fournit *Adoni IHVH* en 19 passages : dont deux au vocatif. Si nous laissons de côté les formules stéréotypées, les autres passages supposent ou marquent ses relations intimes avec Iahvé. « Son Seigneur » lui donne ses visions (vii, 1 ; viii, 1), parle par sa bouche, l'oblige à prophétiser. Un passage comme iii, 7 est très net dans notre sens : « Mon seigneur Iahvé ne fait rien sans avoir révélé son dessein à ses serviteurs les prophètes ». « Seigneur » et « serviteur » se répondent. Le chapitre VII montre clairement qu'on ne peut séparer la cause du vocatif de celle des autres cas :

Ainsi me fit voir *Mon Seigneur Iahvé* :

il formait un essaim de sauterelles

quand commence à monter la première verdure ;

— c'était l'année après les coupes royales.

Or, elles allaient achever de dévorer l'herbe du pays,
et je dis :

Mon Seigneur Iahvé, pitié, je te prie ⁽²⁾...

Les deux expressions « Mon Seigneur Iahvé », l'une au vocatif, l'autre dans le style narratif ne se correspondent-elles donc pas parfaitement, au point qu'on ne pourrait toucher à l'une sans atteindre l'autre ?

d) L'expression Adonai IHVH dans les Hagiographes.

Ce n'est que pour achever l'analyse du travail de Baudissin que nous en faisons mention. Les Psaumes seuls sont en cause, avec 4 fois Adonai IHVH et 4 fois IHVH Adonai. Dans le Ps. 71 (70), v. 5 et 16, la leçon Adonai IHVH du texte massorétique est bien appuyée par le grec. Baudissin hésite cependant à la conserver telle quelle.

* * *

(1) *Der Gottesname Adonaj*, p. 34.

(2) *Am.*, vii, 1-2. Cf. VAN HOONACKER, *Les Petits Prophètes*.

La tâche que nous nous étions imposée est achevée. Regardons en arrière.

Le point de départ de Baudissin est mal choisi. Peut-on séparer comme il le fait la cause de Kyrios nom propre, traduisant IHVH, de celle de Kyrios épithète? C'est, de part et d'autre, le même Kyrios. Il n'est pas vraisemblable que les deux usages soient sans raccord.

Baudissin a donc outré une première constatation juste. S'il est vrai que Kyrios est un nom propre il, est tout aussi vrai qu'il peut reprendre aisément l'une ou l'autre de ses valeurs appellatives ordinaires. Ce n'est pas un nom propre qui tombe du ciel.

Il a outré une deuxième constatation, juste elle aussi. Adonâi, dans le texte massorétique actuel, est traité comme un nom propre. Mais ce nom propre déguise à peine l'épithète Adoni, et le seul crime des Massorètes est d'avoir hiératisé leur texte. Ils n'ont pas commis le faux d'introduire en masse des noms divins.

Grâce à ces deux procédés, un fossé désormais infranchissable est creusé entre Kyrios et Adonâi. Il faudra trouver à Kyrios une nouvelle origine.

Louvain.

Lucien CERFAUX.