



Lire la Bible en traduction, hier et aujourd'hui L'exemple du prologue du livre de Ben Sira

Jean-Jacques Lavoie

Volume 80, numéro 1, 2024

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1109874ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1109874ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lavoie, J.-J. (2024). Lire la Bible en traduction, hier et aujourd'hui : l'exemple du prologue du livre de Ben Sira. *Laval théologique et philosophique*, 80(1), 59-76. <https://doi.org/10.7202/1109874ar>

Résumé de l'article

Le prologue du livre de Ben Sira est le seul texte biblique qui nous livre une réflexion sur l'acte de traduire. Cet article vise deux objectifs : 1) mieux comprendre ce que le petit-fils de Ben Sira dit au sujet de la traduction du livre de son grand-père ; 2) comparer sa conception de la traduction avec celles que l'on trouve dans d'autres textes judéens et alexandrins relatifs à la traduction de la Bible hébraïque en grec, afin de mettre en évidence le caractère singulier des propos du petit-fils de Ben Sira.

LIRE LA BIBLE EN TRADUCTION, HIER ET AUJOURD'HUI

L'EXEMPLE DU PROLOGUE DU LIVRE DE BEN SIRA

Jean-Jacques Lavoie

Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal

RÉSUMÉ : Le prologue du livre de Ben Sira est le seul texte biblique qui nous livre une réflexion sur l'acte de traduire. Cet article vise deux objectifs : 1) mieux comprendre ce que le petit-fils de Ben Sira dit au sujet de la traduction du livre de son grand-père ; 2) comparer sa conception de la traduction avec celles que l'on trouve dans d'autres textes judéens et alexandrins relatifs à la traduction de la Bible hébraïque en grec, afin de mettre en évidence le caractère singulier des propos du petit-fils de Ben Sira.

ABSTRACT : The prologue of the book of Ben Sira is the only biblical text that gives us a reflection on the act of translating. This article has two objectives : 1) to better understand what Ben Sira's grandson says about the translation of his grandfather's book ; 2) to compare his conception of translation with those found in other Judean and Alexandrian texts relating to the translation of the Hebrew Bible into Greek, to highlight the singular character of the remarks of Ben Sira's grandson.

Rabbi Yehudah a dit : celui qui traduit (*ham^etar^egēm*) un verset littéralement (*k^ešû-rātô*), voici : c'est un menteur (*bada 'y*), et celui qui ajoute (*w^ehamôsîp*), voici : c'est un blasphémateur (*m^egadēp*) (Tôsep^etā' M^egillāh 3,21¹).

Lire la Bible en traduction. Pour l'exégète que je suis, il convient d'abord de m'interroger sur la signification de ces trois mots ; très brièvement, bien entendu, car chacun de ces mots pourrait faire l'objet d'un article. Lire, comme l'indique son étymologie, c'est cueillir, ramasser, récolter ; c'est glaner des fragments de sens. Lire est une activité créative ; lire, c'est un art. C'est probablement pourquoi on ne peut esquisser une science de la lecture. Comme le dit si bien Roland Barthes, ce serait là concevoir la possibilité « — contradictoire dans les termes — d'une Science de l'Inépuisement, du Déplacement infini² ». Par conséquent, aucune lecture ne saurait être

1. Tôsep^etā' 'im pēyrûš ḥas^edēy dāwid, Y^erûšālayim, Wagšal, 1993, p. 551-552.

2. Roland BARTHES, *Le bruissement de la langue*, Paris, Seuil, 1984, p. 47.

définitive. Une lecture qui prétendrait révéler la vérité totale du texte ne se substituerait-elle pas au texte lui-même ?

Le deuxième mot provient du pluriel *biblia*, « livres », le pluriel indiquant que nous sommes en présence d'une véritable bibliothèque, qui elle-même n'a toujours existé qu'au pluriel. Si le mot *biblia* apparaît à maintes reprises dans la Septante et dans le Nouveau Testament, il n'a jamais le sens que nous lui donnons actuellement en français. En effet, ce n'est qu'au 12^e siècle que le mot latin *biblia* commence à s'imposer comme titre du corps entier des livres du premier et du second Testament³. Lire la Bible. Voilà deux mots indissociables. En effet, qu'est-ce qui fait que la Bible est autre chose que des taches d'encre sur un fond blanc ? C'est le fait qu'elle est lue. Ainsi, la Bible n'existe que lue. Il n'y a pas de Bible sans lecture. C'est aussi ce que donne à penser le terme *miqra'* qui désigne en hébreu la Bible hébraïque, mais en faisant référence à la fois à l'Écriture et à la lecture. Le corpus biblique est donc la mise en scène d'une relation écriture-lecture, comme s'il s'agissait de deux productivités qui s'entrecroisent pour ne tisser qu'une seule toile.

En quelques mots, que dire maintenant de la traduction, ce « concept polysémique », voire « aporétique⁴ » ? Pour ne pas être trop long, je ne ferai que quelques remarques fondées sur les traditions juives. Le mot « traduction » est un mot indissociable de la Bible. En effet, selon le livre du Deutéronome, après avoir traversé le Jourdain, le peuple devait recopier le texte de la Torah sur des pierres, et ce, « en l'expliquant bien (*ba'er hēyṭēb*) » (Dt 27,8)⁵. Dans le Targoum Ad 27031 du même passage, l'expression *ba'er hēyṭēb* signifie que le peuple avait le devoir de traduire la Torah dans les langues de toutes les nations, comme l'indique le chiffre soixante-dix, qui symbolise l'universalité de la Torah : « Vous inscrirez sur les pierres toutes les paroles de cette Loi, d'une écriture gravée et distincte ; on la lira dans une langue, puis on la traduira (*ūmetar'gēm*) dans soixante-dix langues⁶. » Au Moyen Âge, Rashi confirme cette interprétation : « Très distinctement : en soixante-dix langues (Sota 32a)⁷ ». Selon Exode Rabbah 28,6, la parole de Dieu est communicable dans toutes les langues et non seulement en hébreu. En effet, au moment de la révélation des termes de l'alliance et du décalogue (cf. Ex 20,1 et Dt 5,22), la voix de Dieu se fit en-

3. André PAUL, *La Bible et l'Occident. De la bibliothèque d'Alexandrie à la culture européenne*, Paris, Bayard, 2007, p. 8, 229, 244, 331-336.

4. Cf. à ce sujet les remarques de Jean-René LADMIRAL, *Sourcier ou cibliste*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 91-93.

5. La traduction du verbe *b'r* en Dt 1,5 et 27,8 par « expliquer » est celle de Philippe REYMOND, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, Paris, Cerf, 1991, p. 52. *La Bible. Nouvelle traduction*, Paris, Bayard, 2001, retient aussi cette traduction en Dt 1,5. Voir également Francis BROWN, S.R. DRIVER, Charles BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Boston, Hendrickson, 2003 [1906], p. 91.

6. Pour la traduction française, cf. *Targum du Pentateuque. Tome IV. Deutéronome*, traduction des deux versions palestiniennes complètes par Roger le Déaut, avec la collaboration de Jacques Robert, Paris, Cerf, 1980, p. 215.

7. *B'šib' 'im lāšōn pē'šāh lāhem*. Cf. RACHI, *La Bible de Rachi. Volume I. La Torah - Le Pentateuque*, selon la traduction du Grand Rabbin Zadoc Kahn pour le rabbinat français. Revue et corrigée pour cette nouvelle édition, Paris, Cerf, 2019, p. 885 ; et *Talmud Bavli. Tractate Sotah*, Volume II, The Schottenstein Edition, under the general Editorship of Rabbi Yisroel SIMCHA SCHORR and Rabbi Chaim MALINOWITZ, New York, Mesorah Publications, 2000.

tendre dans les langues de toutes les nations : « Rabbi Yohanan a dit : la voix, d'abord unique, se divisa en sept voix qui se divisèrent elles-mêmes en soixante-dix langues⁸ ». Il n'y a pas que les langues qui sont multiples. Les interprétations le sont aussi, comme l'indique l'adage de Nombres Rabbah 13,16 : « La Torah a soixante-dix visages⁹ ». De ce lien entre les soixante-dix langues et les soixante-dix interprétations, on peut déduire que chaque langue permet à la Torah d'être interprétée différemment.

En outre, la Bible, en son sein même, comprend des traductions. Par exemple, en Gn 31,47, Jacob traduit mot à mot en hébreu l'araméen de son beau-père : « Laban l'appela Yegar-Sahoudata et Jacob l'appela Galeed » ; les deux appellations ont en effet le même sens : « tas-témoins ». À l'inverse, le livre de Néhémie, au chapitre 8,1-12, présente un récit où c'est le texte hébreu de la Torah qui est traduit en araméen. Plus tard et à une date qui ne fait pas l'unanimité, on sait que la Torah sera traduite en grec. Connue sous le nom de la Septante, cette traduction fut en partie effectuée avant même que le Tanak ou la Bible hébraïque, telle qu'on la connaît aujourd'hui, ne soit entièrement rédigée¹⁰. Depuis lors, l'expression « lire la Bible » est indissociable du mot « traduction », car la Bible n'a jamais cessé d'être lue en traduction¹¹. En somme, la Bible, la fiction et l'histoire nous enseignent que Bible et traduction sont inséparables.

En sous-titre apparaît le livre de Ben Sira, livre originellement paru en hébreu, en Judée, autour de 180 avant l'ère chrétienne, et traduit en grec quelques décennies après, dans la deuxième moitié du 2^e siècle¹², pour les Judéens vivant à l'étranger, notamment en Égypte. C'est ce que l'on peut déduire du prologue du livre de Ben Sira,

8. *Le Midrash Rabba sur l'Exode*, t. 3, trad. : Maurice MERGUI, Paris, Objectif-Transmission, 2007, p. 46.

9. *Midrash Rabbah Bamidbar/Numbers*, vol. II, with an Annotated, Interpretative Elucidation and Additional Insights by Yaakov BLINDER *et al.*, New York, Mesorah Publications, 2016.

10. Au sujet de cette traduction et de son histoire, cf. Marguerite HARL, Gilles DORIVAL, Olivier MUNNICH, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1988 ; et, dans une perspective différente, Frank CLANCY, « The Date of LXX », *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 16 (2002), p. 207-225.

11. Les données statistiques varient d'un auteur à l'autre. Par exemple, selon Konrad SCHMID et Jens SCHRÖTER, *Aux origines de la Bible*, trad. Johannes Honigsmann, Genève, Labor et Fides (coll. « Le Monde de la Bible », 76), 2021, p. 387-388, il existe des Bibles intégrales, qui comprennent donc les deux Testaments, en 674 langues. À lui seul, le Nouveau Testament a été traduit en 1515 langues supplémentaires et certains textes choisis de la Bible en 1135 langues supplémentaires. En français, selon Jacques NIEUVIARTS, Gérard BILLON, *Traduire la Bible en français*, Paris, Cerf (coll. « Cahiers Évangile », 157), 2011, p. 26, « il n'existe pas moins de 26 traductions disponibles ».

12. Les exégètes estiment que la traduction a été effectuée après l'an -132 (cf. v. 27 du prologue), voire après l'an -116. Par exemple, pour la première date, voir Johannes MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, Freiburg, Herder (coll. « Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament »), 2010, p. 39 et, pour la seconde, Maurice GILBERT, « Siracide », *Dictionnaire de la Bible. Supplément 12*, Paris, Letouzey et Ané, 1996, p. 1413. De manière plus générale, en ce qui concerne le contexte historique de rédaction du prologue — sujet complexe et controversé, qui ne retiendra pas ici mon attention —, on peut aussi consulter Paul CARBONARO, « Le Siracide dans la Septante », *Revue biblique*, 123 (2016), p. 54-78, qui est d'avis que le prologue de Ben Sira a originellement servi de préface à la Septante tout entière, et ce, sous le règne de Cléopâtre II.

qui est transmis dans les trois principaux manuscrits en onciales de la Septante¹³. Or, c'est ce prologue de Ben Sira qui va retenir mon attention, car son auteur, le petit-fils¹⁴ de Jésus Ben Sira — dont le nom n'est pas révélé¹⁵ — nous livre la seule réflexion biblique sur l'acte de traduire¹⁶. La brève analyse de quelques lignes de ce prologue me permettra de faire des allers-retours entre hier (l'analyse de la réflexion que le petit-fils fait au sujet de sa traduction en grec du livre de son grand-père, rédigé en hébreu) et aujourd'hui (les traductions du vocabulaire traductologique de ce prologue rédigé en grec). En outre, une brève comparaison de ce prologue avec d'autres témoignages judéens et alexandrins relatifs à la traduction de la Bible hébraïque en grec me permettra de mettre en évidence le caractère singulier des propos du petit-fils de Ben Sira.

LE PROLOGUE DU PETIT-FILS

Du point de vue du genre littéraire, ce texte se présente comme un « prologue ». Certains exégètes estiment que ce prologue présente quelques ressemblances avec 2 M 2,19-32 ou avec Tb 1,1-2 et Lc 1,1-4 ou encore avec les titres des Psaumes¹⁷. Toutefois, aucun de ces textes ne correspond vraiment à ce prologue, notamment parce que lui seul présente une réflexion sur l'acte de traduire. Ce prologue est composé de trois petites unités¹⁸, qui correspondent chacune à une longue phrase. Dans la première, le petit-fils présente les raisons qui ont poussé son grand-père à composer ce livre (A : v. 1-14) ; dans la deuxième, qui s'apparente à une brève apologie de son travail, il s'adresse directement à son lectorat et l'invite à juger sa traduction-interprétation avec bienveillance (B : v. 15-26) — invitation que je m'empresse de faire à mon tour, d'autant plus que ce prologue comprend 18 mots, qui ne reviennent

13. Je travaille avec l'édition critique publiée par Joseph ZIEGLER, *Sapientia Iesu Filii Sirach*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Septuaginta », 12/2), 1980. Je ne m'intéresse pas à la version du prologue attestée dans le manuscrit 248.

14. Selon Giuseppe VELTRI, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts. The Septuagint, Aquila and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions*, Leiden, Boston, Brill (coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism », 109), 2006, p. 201, il pourrait s'agir du petit-fils ou, peut-être mieux encore, du descendant de Jésus Ben Sira, car le terme *pappos*, au v. 7, peut désigner le « grand-père » ou l'« ancêtre ». Cette seconde interprétation est peu vraisemblable.

15. Encore aujourd'hui, on omet souvent de signaler les noms des personnes qui ont traduit les livres que l'on cite. Voir à ce sujet les remarques de Lori SAINT-MARTIN, *Un bien nécessaire. Éloge de la traduction littéraire*, Montréal, Boréal, 2022, p. 99-101.

16. Malheureusement, comme le dit Benjamin G. WRIGHT, « Access to the Source : Cicero, Ben Sira, the Septuagint and their Audiences », *Journal for the Study of Judaism*, 34 (2003), p. 12, la plupart des exégètes ne prêtent pas beaucoup d'attention au prologue pour ce qu'il dit au sujet de la traduction.

17. J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 38 ; Maria Carmela PALMISANO, *Siracide. Introduzione, traduzione e commento*, Milano, Sao Paolo (coll. « Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali », 134), 2016, p. 36 ; et Paul AUVRAY, « Notes sur le prologue de l'Écclésiastique », *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert*, Paris, Bloud & Gay, 1957, p. 283.

18. Il est inutile de déplacer la troisième unité après la première et de conclure ainsi le prologue avec la deuxième unité, comme le font Ney Brasil PEREIRA, *Sirácida ou Eclesiástico : A Sabedoria de Jesus, Filho de Sirac. Cosmivisão de um sábio judeu no final do AT e sua relevância hoje*, Commentario Bíblico, Petropolis, Vozes, 1992, p. 29 ; et Roderick A.F. MACKENZIE, *Sirach*, Wilmington, Michael Glazier, 1983, p. 19-20.

pas ailleurs dans la Septante¹⁹ — ; enfin, dans la troisième, il rappelle le contexte historico-géographique²⁰ dans lequel il a effectué sa traduction-interprétation et il identifie ses destinataires (A' : v. 27-36)²¹. En somme, ce prologue, tel qu'il se donne à lire maintenant, a surtout une double fonction : valoriser le texte et lui assurer une bonne lecture. Voici la traduction de la *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998 (à l'avenir : B.J.), avec l'indication, en gras, des principaux termes qui vont retenir mon attention :

¹ Puisque la Loi, les Prophètes ² et les autres écrivains qui leur ont succédé nous ont transmis tant de grandes leçons ³ grâce auxquelles on ne saurait trop féliciter Israël de sa science et de sa sagesse ; ⁴ comme, en outre, c'est un devoir, non seulement d'acquérir la science par la lecture, ⁵ mais encore, une fois instruit, de se mettre au service de ceux du dehors, ⁶ par ses paroles et ses écrits : ⁷ mon aïeul Jésus, après s'être appliqué avec persévérance à la lecture ⁸ de la Loi, ⁹ des Prophètes et ¹⁰ des autres livres des ancêtres ¹¹ et y avoir acquis une grande maîtrise, ¹² en est venu, lui aussi, à écrire quelque chose sur des sujets d'enseignement et de sagesse ¹³ afin que les hommes soucieux d'instruction, se soumettant aussi à ces disciplines, ¹⁴ apprennent d'autant mieux à vivre selon la Loi.

¹⁵ Vous êtes donc invités ¹⁶ à en faire la lecture ¹⁷ avec une bienveillante attention ¹⁸ et à vous montrer indulgents ¹⁹ là où, en dépit de nos efforts d'interprétation (*hermēneian*), nous pourrions sembler ²⁰ avoir échoué (*adunamein*) à rendre quelque expression (*lexeōn*) ; ²¹ c'est qu'en effet il n'y a pas d'équivalence (*isodunamei*) ²² entre des choses exprimées originellement en hébreu et leur traduction (*metachthē*) dans une autre langue ; ²³ bien plus, ²⁴ si l'on considère la Loi elle-même, les Prophètes ²⁵ et les autres livres, ²⁶ leur traduction diffère considérablement de ce qu'exprime le texte original.

C'est en l'an 38 du feu roi Évergète ²⁷ que étant venu en Égypte et y ayant séjourné, ²⁸ j'y découvertis une vie conforme à une haute sagesse ²⁹ et je me fis un devoir impérieux d'appliquer, moi aussi, mon zèle et mes efforts à traduire (*methermēneusai*) le présent livre ; ³⁰ j'y ai consacré beaucoup de veilles et de science ³¹ pendant cette période, ³² afin de mener à bien l'entreprise et de publier le livre ³³ à l'usage de ceux-là aussi qui, à l'étranger, désirent s'instruire, ³⁴ réformer leurs mœurs, et vivre conformément à la Loi.

On notera que, contrairement à maintes traductions²², la B.J. a bien rendu le prologue en trois longues phrases. Dans ces versets, trois mots doivent d'abord retenir notre attention, car ils ne sont pas étrangers à l'acte de traduire. Le premier, qui apparaît au v. 20, est le mot *hermēneia*, d'où vient le mot herméneutique. Ce mot dérive

19. Plus précisément 18 hapax sur 273 dans l'ensemble du livre, selon Christian WAGNER, *Die Septuaginta Hapaxlegomena im Buch Jesus Sirach*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 282), 1999, p. 101, 117-134, 349.

20. J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 39 et 41, a raison d'affirmer que le souci de légitimer la traduction grecque de l'original hébreu ne doit en aucun cas être interprété comme une fiction chrétienne du 2^e siècle de notre ère, comme le pense B. DIEBNER, « Mein Grossvater Jesus », *Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche*, 16 (1982), p. 18-19, 28-29.

21. Pour des détails supplémentaires au sujet de la structure du prologue, cf. J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 39 ; et, du même auteur, « Text und Übersetzung - Horizonte einer Auslegung im Prolog zum griechischen Sirach », dans A. VONACH, G. FISCHER, éd., *Horizonte biblischer Texte. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 196), 2003, p. 105-106.

22. *La Bible en français courant*, Villiers-le-Bel, Société biblique française, 1997 ; *La nouvelle français courant*, Paris, Société biblique française, 2019 ; *La Bible. Parole de Vie*, Villiers-le-Bel, Société biblique française, 2000 ; *La Bible traduction œcuménique*, Paris-Villiers-le-Bel, Cerf & Société biblique française, 1995 ; et *La Bible de Chouraqui*, Paris, BDB, 1989.

du verbe *hermēneuō*, qui peut nous donner à penser dans trois directions différentes : 1) « affirmer », « exprimer », 2) « interpréter », « expliquer » et 3) « traduire », « servir d'interprète²³ ». De nombreux exégètes ont choisi de rendre ce mot par « traduction²⁴ », ce qui est tout à fait acceptable. Sans nier le fait que le mot *hermēneia* puisse avoir le sens de traduction ou d'interprétation, quelques exégètes insistent sur le fait que ce mot peut avoir ici le sens d'« expression²⁵ ». En choisissant de retenir le mot « interprétation », la B.J. indique bien que toute traduction est le résultat d'une interprétation. Par conséquent, il n'y a pas une vérité du texte ou une fidélité au texte qui préexiste à son interprétation. Le mot *hermēneia* n'apparaît ailleurs dans la Septante que deux autres fois, en Si 47,17 et en Dn 5,1, un texte propre à la Septante. En Dn 5,1, le mot fait référence à l'interprétation d'une vision, tandis qu'en Si 47,17 il fait référence aux interprétations du roi Salomon en 1 R 10,1-10 : « Pour les chants, les proverbes, les paraboles, / pour les interprétations (*hermēneiais*), les contrées t'admirèrent » (Si 47,17)²⁶. Le texte hébreu (Ms B), lui, se lit comme suit : « par un chant, une parabole, une énigme et une interprétation (*mlysh*), tu ébranlas des peuples²⁷ ». Le mot *mlysh*, que l'on pourrait aussi traduire par « énigme » (cf. les deux seuls autres emplois en Pr 1,6²⁸ et Ha 2,6), est rendu ici par « interprétation », tout

-
23. Cf. Domenico JERVOLINO, *Ricœur. Herméneutique et traduction*, Paris, Ellipses, 2007, p. 71-72 ; et Johannes BEHM, « ἐρμηνεύω », dans *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. II, Grand Rapids, W.B. Eerdmans, 1964, p. 661-666. Le sens de « traduire » est bien attesté dans la Bible. Cf., par exemple, Jb 42,17b ; Jn 1,42 ; 9,7 ; He 7,2 où le verbe peut aussi être rendu par « c'est-à-dire » ou « ce qui signifie ».
24. Celsus SPICQ, « L'Éclésiastique », dans Albert CLAMER, Louis PIROT, dir., *La Sainte Bible. Tome VI*, Paris, Letouzey et Ané, 1946, p. 559 ; Franz BÖHMISCH, « Die Textformen des Sirachbuches und ihre Zielgruppen », *Protokolle zur Bibel*, 6 (1997), p. 102 ; R.A.F. MACKENZIE, *Sirach*, p. 19 ; Antonino MINISALE, *Siracide (Ecclesiastico)*, Milano, Cinisello Balsamo (coll. « Nuova versione della Bibbia dai testi antichi », 34), 1989, p. 40 ; Josef SCHREINER, *Jesus Sirach 1-24*, Würzburg, Echter (coll. « Die Neue Echter Bibel : Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung », 38), 2002, p. 15 ; Benjamin G. WRIGHT, « Why a Prologue ? Ben Sira's Grandson and his Greek Translation », dans S.M. PAUL *et al.*, ed., *Emanuel. Studies in Hebrew Bible Septuagint and Dead Sea Scroll in Honor of Emanuel Tov*, Leiden, Boston, Brill (coll. « Supplements to Vetus Testamentum », 101), 2003, p. 637 ; J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 37 ; M.C. PALMISANO, *Siracide*, p. 39 ; Roger A. BULLARD, Howard A. HATTON, *A Handbook on Sirach*, New York, United Bible Societies, 2008, p. 21.
25. Cf. à ce sujet les remarques de B.G. WRIGHT, « Why a Prologue ? Ben Sira's Grandson and his Greek Translation », p. 639 ; et Stefan SCHORCH, « The Pre-Eminence of the Hebrew Language and the Emerging Concept of the 'Ideal Text' in Late Second Temple Judaism », dans G.G. XERAVITS, J. ZSENGELLÉR, ed., *Studies in the Book of Ben Sira*, Leiden, Brill (coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism », 127), 2008, p. 49.
26. D'après *La Bible de la Pléiade. L'Ancien Testament II*, Paris, Gallimard, 1959. Dans *La Bible. Nouvelle traduction*, Paris, Bayard, 2001, le mot *hermēneiais* est aussi rendu par « interprétations ». Par ailleurs, la B.J. et *La nouvelle français courant* rendent le mot *hermēneiais* par « réponses ». M.C. PALMISANO, *Siracide*, p. 455, rend ce mot par « explications ».
27. Ma traduction. Pour le texte hébreu, je travaille à partir des deux éditions suivantes : Francesco VATTIONI, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Napoli, Istituto Orientale di Napoli, 1968 ; Pancratius BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, Leiden, Brill (coll. « Supplements to Vetus Testamentum », 68), 1997. Bien entendu, on ne peut être certain que tous les textes hébreux de Ben Sira à notre disposition correspondent vraiment à celui que le petit-fils avait sous les yeux lorsqu'il a traduit l'œuvre de son grand-père.
28. Dans la traduction d'Aquila et de Théodotion de Pr 1,6, le mot *mlysh* est rendu par *hermēneian*, « interprétation ». En revanche, dans la Septante, ce mot est rendu par l'expression *skoteinon logon*, « parole obscure ».

comme le mot *mēlīs*, hiphil participe du verbe *lyš*, signifie « interprète », au sens de « traducteur », en Gn 42,23²⁹. Le mot *hermēneia* apparaît également deux fois dans le Nouveau Testament, dans les deux cas pour désigner la « traduction-interprétation » des personnes qui parlent en langues inintelligibles (1 Co 12,10 ; 14,26). Enfin, dans la Lettre d'Aristée, le mot *hermēneia* est traduit tantôt par « interprétation », tantôt par « traduction³⁰ ».

Le deuxième mot évoquant l'acte de traduire est issu de la même racine et se trouve au v. 30. Il s'agit du verbe *methermēneuō*, rendu par « traduire » dans la B.J. Il s'agit d'un hapax dans la Septante, mais qui est employé au sens de « traduire » dans la Lettre d'Aristée (5,38)³¹ et dans le Nouveau Testament (Mt 1,23 ; Mc 5,41 ; 15,22.34 ; Jn 1,38.41 ; Ac 4,36 et 13,8). La préposition *meta* indique que l'acte de traduire (*hermēneuō*) est orienté vers la langue cible³², en l'occurrence le grec. C'est d'ailleurs ce que confirment les emplois néotestamentaires du verbe *methermēneuō* ; en effet, dans les sept premiers passages signalés ci-dessus, ce verbe peut aussi être traduit par « ce qui veut dire » ou « ce qui signifie ».

Le troisième mot qui exprime l'idée de traduction est également un verbe précédé de la préposition *meta*. Il s'agit du verbe *metagō*, qui signifie littéralement mener ou conduire (*agō*) au-delà (*meta*), d'où transporter ou transférer. Selon Spicq, ce verbe, qui apparaît au v. 22, ne se trouve nulle part ailleurs avec ce sens³³. Ce verbe ne revient qu'une seule autre fois en Ben Sira, au sens de « faire passer » ou « transférer » : « La royauté d'un peuple à l'autre passe » (Si 10,8) ; le verbe *metagō* rendant ici le verbe hébreu *sābab*, « passer » ou « tourner » : « La royauté d'un peuple à l'autre passe » (Hb, Ms A). Dans la Septante, le verbe *metagō* traduit deux verbes différents : *šābāh*, au sens de « emmener captif » (3 R 8,47.8 = 1 R 8,47.48 ; 2 Ch 6,37), et *swr*, au hiphil, au sens de « écarter » ou « destituer » (2 Ch 36,3). Dans les autres

29. La Septante rend le mot *mlyš* par *hermēneutēs*, « interprète » ou « traducteur ». Le Targum Add. 27031 de Gn 42,23 paraphrase ce verset comme suit : « Or, ils ne savaient pas que Joseph comprenait la langue de la maison sainte, car Manassé était interprète (*mtwrgmn*) entre eux ». Cf. Michael MAHER, *Targum Pseudo-Jonathan. Genesis*, Collegeville, Liturgical Press, 1992 ; cf. aussi Alexander SPERBER, ed., *The Bible in Aramaic based on Old Manuscripts and Printed Texts*, Volume I, *The Pentateuch according to Targum Onkelos*, Leiden, Brill, 1959, p. 72 ; et David GOLOMB, *Targumno. A Close Study of the Targums of the Holy Scriptures*, Part I, *Genesis*, Hove (England), s.l., 1932, p. 334. En 2 Esd 4,7, le verbe *hermēneuō* traduit également l'araméen *trgm*, d'où provient le mot targum. Par ailleurs, dans tous les autres passages bibliques, le verbe *lyš*, au hiphil participe, désigne un ou des « porte-parole » (cf. Is 43,27 ; Jb 16,20 ; 33,23 ; 2 Ch 32,31).

30. Cf. 4,32 où l'expression *hermēneian akribes*, est traduite par « interprétation exacte », et 7,120 ainsi que 12,308, où le mot *hermēneia* est traduit par « traduction » et « œuvre de la traduction ». Cf. André PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, introduction, texte critique, traduction, notes et index complet des mots grecs, Paris, Cerf (coll. « Sources Chrétiennes », 89), 1962, p. 123, 165 et 233. En 12,310, le verbe *diērmēneuō* est rendu par traduction (p. 233) et en 12,318 le mot *hermēneus* est rendu par « traducteur » (p. 239).

31. A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 126-127.

32. C. WAGNER, *Die Septuaginta Hapaxlegomena im Buch Jesus Sirach*, p. 127.

33. C. SPICQ, « L'Écclesiastique », p. 559. En effet, les trois dictionnaires suivants ne signalent pas d'autres attestations de ce verbe au sens de « traduire » : M.A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, rédigé avec le concours de M.E. Egger, Paris, Hachette, 1919, p. 1260 ; Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 1111 ; Franco MONTARANI, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, éd. par Madeleine Goh, Chad Schroeder, Leiden, Boston, Brill, 2015, p. 1322.

textes de la Septante, le verbe *metagō* signifie « emmener captif » (1 Esd 1,43 ; 5,66), « emporter » (1 Esd 2,7) et « déporter » (2 M 1,33)³⁴. Dans le Nouveau Testament, le verbe a le sens de « diriger » ou « conduire » (Jc 3,3,4). Enfin, l’auteur de la Lettre d’Aristée emploie ce verbe au sens de « conduire » ou « ramener » (Aristée 227)³⁵.

Cette idée de la traduction en termes de transport ou de transfert n’est pas sans lien avec le latin *traducere*, formé du préverbe *trans*, « au-delà », et de *ducere*, « conduire », d’où « faire passer d’une langue à une autre » et donc « traduire ». Le vieux mot français « translater », au sens de traduire, dont on perçoit l’écho dans l’anglais « to translate », évoque la même image, puisqu’il dérive du bas latin *translatare*, « transporter dans un autre lieu³⁶ ». En somme, à l’instar de plusieurs autres termes³⁷, le mot *hermēneia* et les verbes *methermēneuō* et *metagō* nous indiquent que la traduction est une opération qui nécessite un double déplacement : le premier déplacement consiste en une lecture-interprétation, où l’on se rend vers le texte, la langue, le milieu et la culture sources ; le second déplacement consiste en une reformulation, où l’on revient vers le texte, la langue, le milieu et la culture cibles. L’acte de traduire se situe dans cet aller-retour périlleux, où la question centrale est la suivante : de ce voyage, qui s’apparente à un « travail du deuil³⁸ », qu’est-ce que j’accepte de perdre et que puis-je ramener ?

En effet, la question de la perte est sous-jacente aux remarques du petit-fils lorsqu’il invite ou exhorte³⁹ ses destinataires à produire une lecture (le mot *anagnōsis* désigne aussi l’« action de reconnaître ») avec bienveillance (*eunoias*) et attention (*prosochēs*) et à faire preuve d’indulgence (*suggnōmēn*)⁴⁰, ce qui suppose que certains des

34. Dans la traduction de Symmaque de Qo 2,3, le verbe *metagō* rend l’hébreu *nāhag*, « conduire », mais la phrase est traduite de telle sorte que le cœur n’est plus le sujet, mais l’objet du verbe, lequel est à la première personne : *ina tēn kardian mou metagagō eis sophian*, « afin que je transporte mon cœur vers la sagesse ». Dans la Septante, le participe *nhg* est rendu par le verbe *odēgeō* conjugué à l’aoriste actif indicatif de la troisième personne du singulier : *kai kardia mou odēgēsēn en sophia*, « et mon cœur a guidé en sagesse ».

35. A. PELLETIER, *Lettre d’Aristée à Philocrate*, p. 204-205 : *hina toutō tō tropō metagōmen autous epi to kathēkon*, « afin de les ramener par ce moyen à leur devoir ».

36. Selon Umberto ECCO, *Dire presque la même chose. Expériences de traduction*, traduit de l’italien par Myriem Bouzahr, Paris, Grasset, 2003, p. 277, le « passage de ‘transporter d’un lieu à l’autre’ à ‘traduire d’une langue à l’autre’ est dû, semble-t-il, à une erreur de Leonardo Bruni qui a mal interprété Aulu-Gelle [...]. Bref, traduire se répand au XV^e siècle avec le sens qu’il a aujourd’hui, et il supprime (du moins en italien et en français) *translatare* ».

37. Par exemple, en wolof, c’est l’idée de « transvaser » qui évoque l’acte de traduire, mais il y a aussi deux autres mots pour dire « traduire », qui signifient littéralement « dénouer » et « défaire des tresses ». Cf. Souleymane Bachir DIAGNE, *De langue à langue. L’hospitalité de la traduction*, Paris, Albin Michel, 2022, p. 67-68.

38. Travail du deuil au sens freudien du terme, c’est-à-dire travail qui consiste à désinvestir l’amour pour un objet perdu. À propos de ce consentement à la perte, cf. Paul RICEUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 7-20 ; et André DUSSART, « Paul Ricœur et le deuil de la traduction absolue », *Équivalences*, 34 (2007), p. 31-46.

39. Le verbe *parakaleō* apparaît au sens de « consoler » en 16,9d ; 17,24 ; 30,23 ; 32[35],21 ; 38,17.23 et 48,24. Ce verbe rend l’hébreu *nḥm*, « consoler » (38,17.23 ; 48,24), *pwg*, « détendre » (30,23) et *hlm* I « fortifier » (49,10).

40. Dans la Septante, le mot *eunoia* exprime toujours un bon sentiment (1 M 11,33.53 ; 2 M 9,26 ; 11,19 ; 12,30 ; 14,26.37 ; 15,30). Dans le Sir, le mot *suggnōmē* ne revient qu’en 3,13 (cf. aussi 2 M 14,20) et le mot *prosochē* qu’en 11,18 (cf. aussi Sg 6,18 ; 12,20).

destinataires connaissent forcément l'hébreu et le grec⁴¹. La perte occasionnée par la traduction semble mise en évidence lorsque le petit-fils, avec une certaine nuance (comme l'indique l'emploi du verbe *dokōmen*, « nous paraissions »), fait son auto-critique en affirmant son impuissance, et ce, en employant le verbe *adunamai*, un *hapax legomenon* dans la Septante. Le verbe *dunamai* signifie « pouvoir », « être capable de ». Ce verbe, précédé du *a* privatif, indique qu'il s'agit d'une incapacité ou d'une impuissance absolue (cf. *adunamia*, « impuissance », en Am 2,2 et en 3 M 2,13). L'incapacité porte ici sur les *lexeis*. Selon les lexicographes et les grammairiens d'Alexandrie, le mot *lexis* désignait des expressions ou des idiomes anciens, rares ou spécifiques à un auteur, qui nécessitaient une explication⁴². Autrement dit, le mot *lexis* désigne non seulement des « mots » ou des « termes⁴³ », mais aussi des manières de parler, des modes d'expression d'un point de vue stylistique. Dans le prologue du petit-fils, le verbe *adunamai* fait donc référence à la difficulté de traduire en grec des expressions qui peuvent être typiquement hébraïques. La difficulté de traduire porte non seulement sur le choix des mots, mais aussi sur le style littéraire et sur la manière dont le grand-père exprime sa pensée.

Comme le petit-fils le précise au v. 21, par le biais d'un jeu de mots fondé sur la reprise du verbe *dunamai*, les modes d'expression n'ont pas une puissance identique d'une langue à l'autre. Le verbe *isodunamai*, « avoir une puissance identique », est un autre hapax dans la Septante, forgé sur le verbe *dunamai* précédé du préfixe *iso*, « identique », « égal⁴⁴ ». Quel sens doit-on donner à cet énoncé du v. 21 ?

Selon Wagner, qui ne nie pas que le terme *isodunamai* puisse faire référence au contenu sémantique, l'énoncé du v. 21 fait référence au fait que le texte traduit n'a pas le même impact (*dunamis*) sur le lectorat, du point de vue de l'esthétique⁴⁵. D'autres exégètes sont également d'avis que cet énoncé du v. 21 fait référence au fait que le texte traduit n'a pas le même effet, ni la même force rhétorique que le texte hébreu⁴⁶. Toutefois, ils ne partagent pas forcément la même interprétation du prologue.

41. Selon J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 42, la connaissance de l'hébreu et de l'araméen était limitée à de petits cercles instruits et à des immigrants de Judée et de Syrie.

42. C. WAGNER, *Die Septuaginta Hapaxlegomena im Buch Jesus Sirach*, p. 117-118.

43. Par exemple, selon C. SPICQ, « L'Écclésiastique », p. 559, il s'agit du « respect de la lettre ».

44. Le mot *isodunamos* apparaît en 4 M 3,15 et 5,20, dans le premier passage pour signifier l'équivalence du sang avec de l'eau potable obtenue au risque de la vie et, dans le second passage, pour signifier l'équivalence entre une petite et une grande violation de la loi. Cf. Moses HADAS, ed., transl., *The Third and Fourth Books of Maccabees*, New York, Ktav Publishing House, 1953.

45. C. WAGNER, *Die Septuaginta Hapaxlegomena im Buch Jesus Sirach*, p. 125.

46. B.G. WRIGHT, « Why a Prologue ? Ben Sira's Grandson and his Greek Translation », p. 640 ; S. SCHORCH, « The Pre-Eminence of the Hebrew Language and the Emerging Concept of the 'Ideal Text' in Late Second Temple Judaism », p. 50 ; Bruno ROCHETTE, « Le prologue du livre de Ben Sirach le Sage et la traduction des écrits sacrés », *Babel*, 44 (1998), p. 142 ; J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 42 ; Gian Luigi PRATO, « Scrittura divina e scrittura umana in Ben Sira : dal fenomeno grafico al testo sacro », dans E. MANICARDI, A. PITTA, ed., *Spirito di Dio e Sacre Scritture nell'autotestimonianza della Bibbia. XXXV Settimana Biblica Nazionale*, Bologna, Dehoniane, 2000, p. 85. Pour sa part, Armin LANGUE, « 'The Law, the Prophets, and the Other Books of the Fathers' (Sir, Prologue). Canonical Lists in Ben Sira and Elsewhere ? », dans G.G. XERAVITS, J. ZSENGELLÉR, ed., *Studies in the Book of Ben Sira*, p. 68, traduit l'ex-

Par exemple, selon Schorch, ce n'est pas le traducteur qui manque de capacité (v. 20), mais c'est la langue grecque elle-même lorsqu'elle est utilisée dans la traduction d'un texte hébreu. Celle-ci est moins significative et ne peut avoir le même effet sur le lectorat. Autrement dit, pour le petit-fils, le contenu du texte hébreu ne peut être séparé de sa rédaction en langue hébraïque, puisque le message est inséparablement lié à la langue hébraïque elle-même⁴⁷.

Pour sa part, Wright précise que la déclaration du petit-fils n'est ni une apologie qui vise à faire taire toute forme de critique⁴⁸, ni une simple critique des écritures judéo-grecques. Selon lui, la déclaration du petit-fils ne porte pas sur la différence présumée entre l'original hébreu et la traduction grecque, mais sur la différence entre la bonne qualité du grec du prologue et l'inélégance du grec de la traduction qu'il a faite du livre de son grand-père, laquelle vise à privilégier le texte source et à respecter la forme du texte hébraïque⁴⁹. En outre, Wright est d'avis que le petit-fils, en ayant cherché à être le plus fidèle possible au texte hébreu, est conscient que l'on pourrait croire qu'il ne maîtrise pas suffisamment la langue grecque ; c'est pourquoi il précise aussitôt que la traduction de la Torah, des Prophètes et du reste des livres est de qualité similaire à sa traduction du livre de Ben Sira⁵⁰.

À la lumière de quelques textes de Philon et de Polybe, Veltri est plutôt d'avis que le verbe *isodunamai* est un terme technique de la grammaire ancienne, qui désigne la synonymie ou la parfaite consonance sémantique ou méta-sémantique entre deux choses différentes, alors que le mot *diaphoros*, employé au v. 26, est le terme antithétique qui désigne ce qui est différent du point de vue sémantique. Par conséquent, la négation devant le verbe *isodunamai* signifie qu'il s'agit du contraire de sy-

pression ou *gar isodunamai* par « are not equally powerful » et il précise que le petit-fils s'excuse pour le caractère inadéquat de sa traduction. Bien entendu, en cherchant à situer l'équivalence non plus dans le sens, mais dans l'effet sur le lectorat ou l'auditoire, on sombre dans un pragmatisme illusoire, car nul ne peut savoir quels furent les effets du texte de Ben Sira sur ses premiers destinataires.

47. S. SCHORCH, « The Pre-Eminence of the Hebrew Language and the Emerging Concept of the 'Ideal Text' in Late Second Temple Judaism », p. 49-51. Il précise que cette façon de considérer la langue évoque la théorie du langage promu par Platon dans le *Cratyle*. Puis, il conclut qu'il n'est pas impossible que le petit-fils ait été au courant des théories platoniciennes et stoïciennes du langage, puisqu'il semble argumenter de la même manière.
48. Comme le suppose, par exemple, Theo A.W. VAN DER LOUW, *Transformations in the Septuagint. Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Leuven, Paris, Dudley, Peeters (coll. « Contribution to Biblical Exegesis & Theology », 47), 2007, p. 47.
49. Benjamin G. WRIGHT, « Translation Greek in Sirach in Light of the Grandson's Prologue », dans J.-S. REY, J. JOOSTEN, ed., *The Texts and Versions of the Book of Ben Sira. Transmission and Interpretation*, Leiden, Boston, Brill (coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism », 150), 2011, p. 76-77 ; 82 ; 86 ; 89-94 ; B.G. WRIGHT, « Why a Prologue ? Ben Sira's Grandson and his Greek Translation », p. 634 ; 641-643 ; ID., « Access to the Source : Cicero, Ben Sira, the Septuagint and their Audiences », p. 16-18. Après avoir examiné la traduction du petit-fils, J.K. AITKEN, « The Literary Attainment of the Translator of Greek Sirach », dans J.-S. REY, J. JOOSTEN, ed., *The Texts and Versions of the Book of Ben Sira*, p. 108-125, ne partage pas ce point de vue. Par ailleurs, dans son livre intitulé *No Small Difference : Sirach's Relationship to its Hebrew Parent Text*, Atlanta, Scholar Press (coll. « Septuagint and Cognate Studies », 26), 1989, p. 115, B.G. WRIGHT conclut son deuxième chapitre, qui porte sur les techniques de traduction du petit-fils, en déclarant que son approche vis-à-vis de l'hébreu semble refléter davantage un souci du message que du médium.
50. B.G. WRIGHT, « Access to the Source : Cicero, Ben Sira, the Septuagint and their Audiences », p. 15-16, 18, 20 et 26.

nonyme, c'est-à-dire de l'antonyme ; dans la pratique de la traduction, l'antonyme n'est évidemment pas approprié, car il suggère un mauvais sens⁵¹. Pour sa part, c'est à la lumière de Jamblique, de Philon et de Platon que van der Louw conclut que le verbe *isodunamai* signifie « avoir le même sens⁵² ». Sans aucune enquête approfondie, de nombreux commentateurs et traducteurs sont d'avis que, dans l'énoncé du v. 21, le terme *isodunamai* fait référence à l'absence d'équivalence de sens entre le texte hébreu et la traduction grecque⁵³. À ce sujet, certains exégètes sont assez critiques. Par exemple, Spicq écrit que « les nombreux cas de mauvaise interprétation de l'original [...] montrent que les appréhensions du traducteur n'étaient pas injustifiées⁵⁴ ». La critique de Mopsik est d'un autre ordre, mais elle est encore plus sévère :

Rien n'est plus éloigné du travail d'écriture de Ben Sira que d'offrir à ses lecteurs une discipline ou une instruction qu'il leur suffirait d'adopter passivement pour en tirer profit. C'est justement en ce point précis que la traduction grecque échoue, assez lamentablement, à restituer le mouvement d'écriture de l'auteur et c'est à cause de cet échec que le *Siracide* a été pratiqué, dans le monde catholique, comme un livre d'édification pour catéchumène, alors qu'il se situe aux antipodes d'une succession de leçons qu'il suffirait d'apprendre⁵⁵.

Mopsik accuse également le petit-fils d'avoir « allégé à l'excès les difficultés du texte voulues et préméditées par son auteur [...] rendu insensibles ses pointes et invisibles ses charges critiques à demi formulées, arrondi ses angles, érodé ses brisants, émoussé son tranchant ». Bref, le petit-fils « a, très consciemment, affaibli le livre de son grand-père⁵⁶ ». Le jugement de Mopsik diffère donc nettement de celui de Wright. Pour le dire dans une terminologie empruntée à un titre de livre⁵⁷ — termino-

51. G. VELTRI, *Libraries, Translations, and 'Canonic' Texts*, p. 200-201.

52. T.A.W. VAN DER LOUW, *Transformations in the Septuagint*, p. 33-34 et 47-48.

53. Cf., par exemple, R.A. BULLARD, H.A. HATTON, *A Handbook on Sirach*, p. 21-22 ; Harry M. ORLINSKY, « Some Terms in the Prologue to Ben Sira and the Hebrew Canon », *Journal of Biblical Literature*, 110 (1991), p. 483 et 486 ; N.B. PEREIRA, *Sirácida ou Eclesiástico*, p. 29 ; R.A.F. MACKENZIE, *Sirach*, p. 20 ; James L. CRENSHAW, « The Book of Sirach. Introduction, Commentary, and Reflections », dans *The New Interpreter's Bible. Volume V*, Nashville, Abingdon Press, 1997, p. 642-643 ; Robert MICHAUD, *Ben Sira et le judaïsme. La littérature de Sagesse. Histoire et théologie, III*, Paris, Cerf (coll. « Lire la Bible », 32), 1988, p. 44 ; C. SPICQ, « L'Écclésiastique », p. 559. Pour sa part, Marie-Françoise BASLEZ, *Bible et Histoire. Judaïsme, hellénisme, christianisme*, Paris, Fayard, 1998, p. 23-24, semble partager cet avis, car elle traduit ainsi le v. 20 : il faut « montrer de l'indulgence là où nous semblerions, malgré nos laborieux efforts d'interprétation, rendre mal quelques-unes des expressions ». Puis, elle précise que, pour le petit-fils, « il n'y a pas d'adéquation parfaite entre le lexique des deux langues ». Enfin, Cyrille ASLANOFF, « Les prologues conservés du 'Siracide' », dans Jean-Daniel DUBOIS, Bernard ROUSSEL, dir., *Entrer en matière. Les prologues*, Paris, Cerf (coll. « Patrimoines. Religions du livre »), 1998, p. 179, écrit que la négation devant le verbe *isodunamai* signifie que « la traduction grecque n'a pas la même vertu [...] que l'original hébreu ».

54. C. SPICQ, « L'Écclésiastique », p. 559. R. MICHAUD, *Ben Sira et le judaïsme*, p. 44, est du même avis : « nous aurons à signaler fréquemment des cas d'interprétation inexacte ». Pour sa part, John G. SNAITH, *Ecclesiasticus or the Wisdom of Jesus Son of Sirach*, London, Cambridge University Press, 1974, p. 8, affirme que la traduction grecque est nécessairement inférieure au texte hébreu.

55. Charles MOPSIK, *La Sagesse de ben Sira*, Paris, Verdier, 2003, p. 29.

56. *Ibid.*, p. 31. Malheureusement, Mopsik, qui ne traduit pas lui-même les parties du livre qui ne sont connues qu'en grec, ne donne aucun exemple.

57. J.-R. LADMIRAL, *Sourcier ou cibliste*. Aux p. 71-84, il présente de nombreux autres couples célèbres.

logie que d'aucuns contestent⁵⁸ —, Wright juge que le petit-fils est un « sourcier » qui valorise l'équivalence formelle⁵⁹, tandis que Mopsik est plutôt d'avis qu'il est un « cibliste » qui valorise l'équivalence dynamique.

De Crom est l'auteur qui a fait l'étude la plus complète de l'emploi du verbe *isodunamai* dans les textes rédigés entre le 4^e siècle avant l'ère chrétienne et le 2^e siècle de l'ère chrétienne. Or, selon lui, ce verbe est utilisé pour établir une équivalence réelle ou figurative entre deux choses, en ce qui concerne un de leurs aspects ou de leurs caractéristiques. Le sens précis de ce verbe dépend souvent de l'identification de cet aspect ou de cette caractéristique⁶⁰. Puis, il montre que ce verbe peut signifier « avoir la même force » ou « être équivalent », et ce, dans divers domaines : la musique (au sens de « sonner tout aussi fort » ou « dans une égale mesure »), la logique (au sens d'« avoir la même valeur [logique] »), l'astronomie (au sens d'« être équivalent »), la philosophie, le langage, la grammaire, etc.⁶¹ Dans ce dernier cas, le verbe peut s'appliquer aux « synonymes » ou de ce qui est « fonctionnellement interchangeable », ou encore de ce qui « a le même sens⁶² ». Par ailleurs, il note que le verbe n'est jamais employé dans un contexte de traduction ou de transfert interlinguistique. Par exemple, dans un cas, qui se trouve chez Bérose le Chaldéen, fr. 1,2, le verbe est employé dans un contexte interculturel où un produit est identifié comme l'équivalent d'un autre produit : « Les racines qui poussent dans les marais sont comestibles. On les appelle 'gongai', et ces racines sont équivalentes (*isodunamein*) à l'orge⁶³. » L'emploi du verbe *isodunamai* dans le prologue du petit-fils semble donc unique. C'est probablement pourquoi De Crom, tout en reconnaissant que ce verbe dans le prologue doit être compris du point de vue sémantique, reste indécis quant à son sens précis⁶⁴.

Force donc est de constater que le v. 21 a suscité maintes interprétations différentes et opposées. Qu'en est-il à présent de la signification des v. 23-26, où le petit-fils est aussi conscient de la différence entre sa traduction et le texte hébreu de son grand-père que de celle entre la traduction grecque et le texte hébreu de la Torah, des

58. Cf., par exemple, Henri MESCHONNIC, *Éthique et politique du traduire*, Paris, Verdier, 2007, p. 102, qui, cherchant à sortir de cette opposition comique, intitule son chapitre « Sourcier, cibliste, c'est pareil ».

59. Tel est aussi l'avis de C. ASLANOFF, « Les prologues conservés du 'Siracide' », p. 179 ; et de B. ROCHETTE, « Le prologue du livre de Ben Sirach le Sage et la traduction des écrits sacrés », p. 142. Pour ce dernier, une « comparaison de la traduction qu'il a réalisée avec le texte hébreu met bien en lumière l'extrême respect dont il fait preuve face à la lettre du texte original. [...] Ce souci de fidélité que le traducteur conserve tout au long de son travail est l'indice manifeste qu'il a la volonté de sauvegarder autant que possible l'effet de l'original ».

60. Dries DE CROM, « Translation Equivalence in the Prologue to Greek Ben Sirach », dans Melvin K.H. PETERS, ed., *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Ljubljana, 2007*, Atlanta, Society of Biblical Literature (coll. « Septuagint and Cognate Studies », 55), 2008, p. 104.

61. *Ibid.*, p. 104-105 et 110.

62. *Ibid.*, p. 107-108 et 110.

63. *Ibid.*, p. 105. De Crom précise que Bérose n'essaie pas de traduire le mot *goggē* en grec. Il affirme plutôt que les racines sont un équivalent de l'orge et non du mot *goggē* lui-même. Ainsi, puisque Bérose ne compare pas deux mots mais deux types de produit, le verbe *isodunamai* ne fait pas référence à un équivalent lexical ou sémantique.

64. *Ibid.*, p. 110.

Prophètes et du reste des livres ? Comment faut-il comprendre cette « différence » — le mot *diaphora* dérive de la préposition *dia*, « à travers », « de côté et d'autre », et du verbe *pherō*, « porter », d'où « porter de côté et d'autre », « transporter », « disperser » — qui n'est pas « petite » ou « mince » (ou *mikran*), « entre les manières de dire de la Torah elle-même et des Prophètes et du reste des livres » ? S'agit-il de divergences considérables quant à leur « teneur⁶⁵ » ou leur « contenu⁶⁶ » ? S'agit-il plus vaguement d'une différence « lorsqu'ils sont lus dans l'original⁶⁷ » ? Selon Schorch, cette différence est si grande que le petit-fils de Ben Sira, dans ces v. 23-24, prétend que le lecteur qui veut vraiment savoir ce qui est écrit dans la Loi, les Prophètes et le reste des autres livres doit lire l'original hébreu⁶⁸. Si l'on se fie au texte grec, qui est plutôt concis, la différence porte sur le « dire », comme l'indique la reprise du participe du verbe *legō*, « disant », déjà employé au v. 22, en lien avec ce qui n'a pas de « puissance identiques » en hébreu. Autrement dit, la reprise du verbe *legō* semble indiquer que Ben Sira met l'accent ici sur la langue source, l'hébreu, et ses modes d'expression (ou « les manières de dire » ; cf. le mot *lexeōn* au v. 20), et non sur la langue cible, comme c'est le cas avec les deux verbes commençant par la préposition *meta* aux v. 22b.30.

En somme, la signification des v. 15-26 ne fait pas l'unanimité. En revanche, les correspondances entre la première unité (v. 1-14) et la troisième (v. 27-36) semblent apporter un éclairage intéressant sur la façon dont le petit-fils considère sa traduction. En effet, dans la finale du prologue, le petit-fils identifie les personnes pour qui il a traduit et publié⁶⁹ le livre de son grand-père. Or, l'identité de ces personnes s'apparente à celle des destinataires de l'œuvre de son grand-père : au v. 5, ces destinataires sont « ceux du dehors » (*tois ektos*), tandis qu'au v. 34 ce sont ceux qui sont « à l'étranger » (*paroikia*), c'est-à-dire, dans les deux cas, les Judéens vivant dans la diaspora. En outre, le grand-père et le petit-fils sont tous deux présentés à l'aide de mots composés avec le terme *philo* : le grand-père est littéralement présenté comme un « amoureux de l'instruction » (v. 5 : *philomathountas*), c'est-à-dire à un amoureux du savoir, un érudit, tandis que le petit-fils avoue avoir fait d'amoureux labeurs (v. 20 : *pephiloponēmenōn*, littéralement « des amant le travail fatigant » ; v. 30 :

65. A. MINISSALE, *Siracide (Ecclesiastico)*, p. 40.

66. B. ROCHETTE, « Le prologue du livre de Ben Sirach le Sage et la traduction des écrits sacrés », p. 139.

67. Patrick SKEHAN, Alexander A. DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, New York, Doubleday (coll. « Anchor Bible », 39), 1987, p. 131 ; cf. aussi M.C. PALMISANO, *Siracide*, p. 39.

68. S. SCHORCH, « The Pre-Eminence of the Hebrew Language and the Emerging Concept of the 'Ideal Text' in Late Second Temple Judaism », p. 51. C. ASLANOFF, « Les prologues conservés du 'Siracide' », p. 179, abonde dans le même sens lorsqu'il affirme que la « traduction n'est qu'un pis-aller destiné à un public juif diasporique coupé de l'hébreu ».

69. Le verbe « publier » est ici trompeur. En effet, le verbe *ekdidōmi*, mot à mot « avoir produit au dehors », est un terme technique qui désigne l'action de l'auteur au moment où il met son œuvre à la disposition d'autrui. Selon J.K. AITKEN, « The Literary Attainment of the Translator of Greek Sirach », p. 100, cette « publication » pouvait se faire en deux étapes : la première consistait à montrer la copie de son travail à des amis, afin de recevoir des commentaires ; la deuxième consistait à rendre la copie disponible à un plus vaste lectorat. La copie pouvait être donnée à des amis, déposée dans une bibliothèque, qui pouvait se trouver dans une maison privée, ou dans une école ou encore dans une synagogue, lieu connu sous le nom de *proseuchē*, c'est-à-dire « (lieu de) prière ».

philoponian, littéralement « amour du travail fatiguant »). Dans les deux cas, les destinataires sont aussi identifiés comme ceux qui « désirent s'instruire » (v. 13 et 34 : *philomatheō*, littéralement « ceux qui aiment s'instruire »). L'objectif du petit-fils est également identique à celui du grand-père : c'est pour que ceux qui aiment s'instruire puissent « vivre » (v. 14 : *biōseōs*, « manière de vivre » ; v. 36 : *bioteuō*, « avoir le moyen de vivre », avec une emphase sur le moyen) « conformément à la Loi » (v. 14 et 36 : *ennomos*). En somme, en reprenant le même vocabulaire, le petit-fils cherche à souligner l'importance de sa traduction en grec, voire à signifier que celle-ci a en quelque sorte la même valeur que le livre de son grand-père, rédigé en hébreu⁷⁰. Autrement dit, malgré les différences dans les manières de dire (v. 15-26), la traduction grecque du petit-fils est comme l'original, le mot original ne faisant pas ici référence à une primauté chronologique — primauté chimérique et inatteignable —, mais au commencement d'un dire, la traduction et l'original, qui n'existent que lus, se donnant ainsi naissance mutuellement.

Cela dit, le jugement que le petit-fils porte sur sa traduction n'en diffère pas moins de celui que l'on trouve dans la *Lettre d'Aristée à Philocrate*, mise à la disposition des habitants d'Alexandrie, mais dont la date de rédaction est controversée⁷¹. En effet, dans cette Lettre, qui est à l'origine de la légende de la Septante, la traduction de la Loi ou du Pentateuque aurait été effectuée par 72 savants — chiffre qui sera ramené à 70⁷² — et elle fut achevée en 72 jours (11,273 et 12,307)⁷³. En outre, les 72 traducteurs auraient effectué leur travail de manière critique : « Ils procédèrent au travail en se mettant d'accord entre eux sur chaque point par confrontation (*antibolais*). Du texte résultant de leur accord, Démétrios faisait alors dresser une copie en

70. Dans le même sens et avec d'autres exemples, cf. Anssi VOITILA, « For Those Who Love Learning. How the Reader is Persuaded to Study the Book of Ben Sira as a Translation », dans Juha PAKKALA, Martin NISSINEN, ed., *Houses Full of All Good Things. Essays in Memory of Timo Veijola*, Göttingen, Helsinki, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Publications of the Finnish Exegetical Society », 95), 2008, p. 457-459 ; et J.K. AITKEN, « The Literary Attainment of the Translator of Greek Sirach », p. 101 et 104-105. À la p. 106, Aitken est même d'avis que le petit-fils vise à montrer que son travail est d'une valeur égale non seulement à l'original hébreu, mais aussi au texte hébreu de la Loi, des Prophètes et des autres écrits. Pour sa part, J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, p. 42, est d'avis que le petit-fils reconnaît les limites inévitables de sa traduction, mais aussi sa contribution positive en tant qu'actualisation fidèle de la tradition. Enfin, la thèse d'Antonino MINISSALE, *La versione greca del Siracide confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midrascica e del método targumico*, Roma, Editrice Pontificio Biblico (coll. « Analecta biblica », 133), 1995, p. 29, c'est que le petit-fils, dans son travail de traducteur, a été influencé par la méthode midrashique et targumique.

71. Selon André PAUL, *Biblistimo. L'Antiquité judaïque par les livres et par les textes*, Paris, Cerf, 2018, p. 47, cette Lettre fut publiée « un siècle avant notre ère, peut-être moins » ; en revanche, selon K. SCHMID, J. SCHRÖTER, *Aux origines de la Bible*, p. 223, elle aurait été « probablement rédigée dans la seconde moitié du II^e siècle avant J.-C. ». Pour sa part, Laurence VIANÈS, *Naissance de la Bible grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 2017, p. XXII, propose une date « aux alentours de 110 ou 100 av. J.-C. ». Plusieurs autres dates ont été proposées. Par exemple, voir F. CLANCY, « The Date of LXX », p. 207-208. Il est donc difficile de savoir si cette lettre est antérieure, contemporaine ou postérieure au prologue de Ben Sira.

72. Cf. à ce sujet A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 78-98.

73. *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 221 et 233. Pour la symbolique de ces deux chiffres, cf. M. HARL, G. DORIVAL, O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante*, p. 59-60.

bonne et due forme » (12,302)⁷⁴. Puis, en 12,304-305, l'auteur de la Lettre précise que, chaque jour,

ils se retirait dans leur résidence particulière. Après s'être lavé les mains dans la mer, suivant l'usage de tous les Juifs, et aussitôt terminée leur prière à Dieu, ils se mettaient au travail de la lecture (*anagnōsin*) et de la traduction (*diasaphēsīn*)⁷⁵ de chaque passage⁷⁶.

En 12,310, le jugement porté sur l'ensemble de la traduction est éminemment positif :

Après la lecture (*anegnōsthē*) des rouleaux, debout, les prêtres, les Anciens du groupe des traducteurs (*hermēneōn*) et des délégués du 'politeuma', ainsi que les chefs du peuple, firent cette déclaration : Maintenant que la traduction (*diērmēneutai*) a été faite correctement, avec piété et avec exactitude rigoureuse, il est bon que cette œuvre reste comme elle est, sans la moindre retouche⁷⁷.

Enfin, l'auteur de la Lettre précise que la traduction fut aussi accueillie avec faveur par toute la communauté juive d'Alexandrie (12,308) et avec joie par le roi (12,312)⁷⁸.

Pour sa part, Philon d'Alexandrie va non seulement embellir la légende de la Septante, mais il va manifester à son égard un jugement sans précédent. En effet, pour lui, les savants de la légende ne sont pas de simples traducteurs :

[...] en face d'Alexandrie s'étend l'île de Pharos [...] ayant estimé que de tous les lieux environnants celui-ci était le plus propice au calme, à la solitude, et à la communion de l'âme seule à seule avec la Loi, ils y fixèrent leur résidence [...] S'étant donc établis dans cette retraite, et sans aucune présence autre que celle des éléments naturels : terre, eau, air, ciel, sur la genèse desquels ils s'apprêtaient à faire les hiérophantes (*hierophantēsein*) — car la Loi commence par la création du monde — ils prophétisèrent comme si Dieu avait pris possession de leur esprit (*kathaper enthousiōntes prophēteuon*), non pas chacun avec des mots différents, mais tous avec les mêmes mots et les mêmes tournures, chacun comme sous la dictée d'un invisible souffleur (*hōsper hupoboleōs hekastois aoratōs enēchountos*). Et pourtant, qui ne sait que toute langue — et particulièrement la grecque — est foisonnante en mots, et que la même pensée peut être rendue de multiples manières (*metaprazonta*) en changeant les termes (*paraphrazonta*) ou en employant des synonymes et en recherchant le mot propre dans chaque cas ? Ce qui n'eut pas lieu, à ce que l'on dit, à propos de notre code de lois, mais le mot propre chaldéen fut rendu exactement par le même mot propre grec, parfaitement adapté à la chose signifiée. [...] Toutes les fois que des Chaldéens sachant le grec ou des Grecs sachant le chaldéen se trouvaient devant les deux versions simultanément, la chaldéenne et sa traduction (*hermēneutheisē*), ils regardent avec admiration et respect comme deux sœurs, ou mieux comme une seule et même œuvre, tant pour le fond que pour la forme, et ils appellent leurs auteurs non pas des tra-

74. A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 230-231.

75. Le mot *diasaphēsis* apparaît aussi en Gn 40,8 pour traduire le mot *pit'rôn*, « explication », et en Esd 5,6 et 7,11 pour traduire le mot *par'segen*, « copie ». L. VIANÈS, *Naissance de la Bible grecque*, p. 242, n. 124, précise que « l'auteur ne distingue pas entre les opérations qui consistent à se mettre d'accord sur le sens et à le rendre en grec ».

76. A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 231-233.

77. *Ibid.*, p. 232-233.

78. *Ibid.*, p. 233 et 235. On trouve le même témoignage chez Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques* 12,1,48-49.56.86.103-110. Cf. Flavius Josèphe, *Œuvres complètes*, édition établie et présentée par Mireille HADAS-LEBEL, Paris, Éditions bouquins, 2002, p. 1682-1683, 1689, 1693-1694.

ducteurs mais des hiérophantes et des prophètes (*ouch hermēneas ekeinous all'hierophantas kai prophētas prosagoreuontes*), eux à qui il a été accordé, grâce à la pureté de leur intelligence, d'aller du même pas que l'esprit le plus pur de tous, celui de Moïse (Vie de Moïse 2,35-42)⁷⁹.

Ainsi, en présentant les traducteurs comme des prophètes, des hiérophantes, c'est-à-dire des initiateurs aux mystères, et des hommes possédés par Dieu (cf. la mention de l'enthousiasme), Philon peut conclure que la traduction est à la fois d'une parfaite exactitude, tant sur le fond que sur la forme, et d'une parfaite fidélité à l'esprit de Moïse. Mieux encore : la traduction est un acte théologique.

Selon l'opinion de Rabbi Yehouda, cité dans le TB Megillah 9a⁸⁰, la traduction grecque de la Torah est également le résultat d'une intervention divine, mais celle-ci est décrite par le biais d'un vocabulaire sapientiel plutôt que prophétique et éléusien :

Rabbi Yehouda dit : même lorsque nos maîtres ont autorisé le grec, ils ne l'ont autorisé que pour le livre de la Torah. Et cela à cause de l'événement impliquant le roi qui a réuni soixante-douze anciens et les a fait entrer dans soixante-douze maisons et ne leur a pas révélé pourquoi il les a réunis. Il entra et s'approcha de chacun d'eux et il leur dit : écrivez-moi [en grec] la Torah de Moïse, votre maître. Le Saint béni soit-il donna dans le cœur de chacun un seul et même conseil (*w^e eḥād 'ēšāh*) et ils convinrent tous d'une compréhension commune (*l^eda'at 'ahat*).

Par ailleurs, selon Rabbi Shimon ben Gamliel, cité dans le TB Megillah 9b, l'autorisation de traduire en grec semble s'étendre à l'ensemble des livres et il en donne la raison :

Même pour les livres, il n'est autorisé que l'écriture en grec⁸¹. Rabbi Abou dit au nom de Rabbi Yohanan : la halakha est conforme à l'opinion de Rabbi Shimon ben Gamliel. Et rabbi Yohanan dit : quelle est la raison donnée par Shimon ben Gamliel ? Le verset dit : 'que Dieu agrandise Japhet et qu'il réside dans les tentes de Sem' (Gn 9,27), que les paroles de Japhet soient dans les tentes de Sem. [...] Rabbi Hiya bar Abba dit : voilà la raison, car il est écrit : que Dieu embellisse Japhet (*yap^ere 'elōhīm l^eyepe*), que les paroles de Japhet soient dans les tentes de Sem (TB Megillah 9b).

Autrement dit, Japhet (*ypt*), le père de Yawân (Gn 10,2), c'est-à-dire de la Grèce, est appelé à résider dans les tentes de Sem, c'est-à-dire des Hébreux, car la beauté (*yph*) doit résider dans le texte biblique. En somme, c'est la beauté de la langue grecque qui justifie le fait que les livres (la Torah seule ou l'ensemble de la Bible ?) peuvent être traduits en grec.

En revanche, dans le traité Soferim 1,7-8, on déclare que le jour où la Loi fut traduite en grec fut un jour aussi mauvais pour Israël que le jour où Israël fabriqua le veau [d'or], car « la Torah ne pouvait être traduite selon toutes ses exigences (*lhtrgm*

79. Pour la traduction française et le texte grec, cf. Philon d'Alexandrie, *Vita Mosis I-II*, introduction, traduction et notes par Roger ARNALDEZ, Claude MONDÉSERT, Jean POUILLOUX et Pierre SAVINEL, Paris, Cerf (coll. « Les œuvres de Philon d'Alexandrie », 22), 1967, p. 207-211.

80. *Talmud Bavli. Traité Megilla*, édition Edmond J. SAFRA, traduction française dirigée par R.A. MARCIANO, New York, Mesorah Publication, 2004 (ma traduction).

81. On notera que cette opinion contraste avec le texte targumique et les deux textes midrashiques cités en introduction, lesquels autorisent la traduction de la Torah dans les langues de toutes les nations.

kl šrkh)⁸² ». Selon le Rouleau des jeûnes où sont rappelées les catastrophes de l'histoire d'Israël, « au huit de Tébéth, la Loi fut traduite en grec sous le règne du roi Ptolémée et les ténèbres envahirent le monde durant trois jours » (Megillah Ta'anit 13)⁸³. Ces jugements polémiques, qui contrastent avec la halakha, trouvent probablement leur origine dans le fait que la Septante deviendra, dès le deuxième siècle, la Bible de référence d'une grande partie du monde chrétien⁸⁴.

En résumé, tout en étant opposé aux condamnations du monde rabbinique, le jugement du petit-fils au sujet de sa traduction grecque et de la traduction grecque des autres livres de la Bible est plus réaliste et plus modeste que celui de la Lettre d'Aristée et de Philon d'Alexandrie.

POUR NE PAS CONCLURE...

Dans commentaire, répétait-il, il y a les mots taire, se taire, faire taire⁸⁵.

Il est temps de se taire. Toutefois, sachant que toute personne qui traduit le Tanak risque d'être soit un menteur, soit un blasphémateur et qu'aucune traduction du livre de Ben Sira ne saurait prétendre être unique et définitive, que conclure ? Que conclure de mon commentaire, de mon « comment taire ? », pour reprendre le jeu de mots d'Edmond Jabès ? La folie ne consiste-t-elle pas à conclure ? Que dire alors, puisqu'il ne me reste que quelques lignes pour écrire ? Citer Ben Sira qui déclare en 18,7a : « Quand un être humain a fini, c'est alors qu'il commence » ? Ou évoquer le tableau de Carpaccio, intitulé « la *Vision d'Augustin* », dans lequel Augustin, devant son livre ouvert, la plume en suspens, regarde dans la même direction que son chien, soit vers la lumière ? De la lumière, j'ignore si je saurai en apporter un peu dans les quelques mots qui me restent à écrire. Que dire, sinon que nous avons vu que le prologue de Ben Sira, notamment son vocabulaire traductologique, peut être traduit et compris différemment, et ce, même lorsque l'on tente de faire une traduction mot à mot. Ce fait montre bien que chaque mot abrite d'innombrables mots et que la personne qui traduit, loin d'être passive face au texte, effectue un travail d'interprétation. C'est ce que confirme l'emploi du verbe *hermēneuō*, seul ou préfixé de la préposition *meta*, dans le prologue de Ben Sira. Par ailleurs, il est bien connu que ce verbe *hermēneuō* peut aussi avoir une connotation musicale et désigner l'exécution ou l'interprétation d'un air chanté ou d'une mélodie jouée à la flûte ou sur une cithare. C'est le

82. Joël MÜLLER, *Masechet Soferim. Der talmudische Tractat der Schreiber : eine Einleitung in das Studium der Althebräischen Graphik, der Masora und der Altkjüdischen Liturgie*, Leipzig, J.C. Henrichs'sche Buchhandlung, 1878, p. 395.

83. Adin Even Israel STEINSALTZ, *Ta'anit Megilla. Koren Talmud Bavli*, Vol. 12, Jerusalem, Koren Publishers, 2014. Selon L. VIANÈS, *Naissance de la Bible grecque*, p. 178, ce « traité pourrait dater du VIII^e ou du IX^e siècle, mais ce passage est considéré comme un ajout très tardif ». Aux p. 178-184, Vianès présente d'autres sources rabbiniques tardives, mais au sujet de la Septante en général.

84. À ce sujet, cf. Dominique BARTHÉLEMY, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Éditions universitaires Fribourg (coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 21), 1978, p. 130-134.

85. Edmond JABÈS, *El, ou le dernier livre*, Paris, Gallimard, 1973, p. 15.

cas, notamment, chez Plutarque⁸⁶. Ainsi, traduire, c'est jouer le texte et, comme dans le cas d'une partition musicale, il faut reconnaître qu'un texte est susceptible d'exécutions différentes, toutes intéressantes. La variété des traductions, loin d'être simplement le signe d'un échec, peut donc témoigner du fait que cohabitent dans le texte source de multiples sens possibles. Autrement dit, le fait de choisir de traduire le même texte de plus d'une façon peut témoigner d'un souci de fidélité à la polysémie du texte source. Par conséquent, il est toujours avantageux de lire plusieurs traductions du même texte. En effet, n'apprend-on pas toujours plus sur un texte avec plusieurs traductions qu'avec une seule ?

86. Plutarque, *De la Musique. ΠΕΡΙ ΜΟΥΣΙΚΗΣ*, édition critique et explicative par Henri WEIL, T. REINACH, Paris, Ernest Leroux, 1900, versets 195, 355-356, 360 ; pour le verbe *hermēneuō*, cf. aussi le verset 361.