

I^{ère} PARTIE :

LE TEXTE DE DANIEL



CHAPITRE 1 : JEROME ET LA BIBLE

A propos du texte biblique du *Livre de Daniel*, Jérôme souligne quelques particularités qui peuvent attirer notre attention. Dès la préface à sa traduction de Daniel en 391¹, il écrit : « Le prophète Daniel, ce n'est pas selon les Septante que les interprètes de l'Eglise du Seigneur et Sauveur le lisent, mais ils se servent de l'édition de Théodotion... » Dans l'*In Daniele*, il rappelle cette caractéristique : « J'avertis encore le lecteur que les églises lisent Daniel, non pas selon la version des septante traducteurs, mais selon celle de Théodotion [...]. Mais Origène aussi, partant de l'œuvre de Théodotion, a placé, dans l'édition courante des astérisques pour montrer qu'y manquaient les passages qui sont ajoutés <par lui> et, inversement, il a marqué d'obèles certains versets, indiquant ainsi tous ceux qui étaient de trop. Et puisque toutes les églises du Christ, tant grecque que latine, syrienne qu'égyptienne, lisent cette édition avec des astérisques et des obèles, que les envieux pardonnent à mon travail, moi qui ai voulu que les nôtres possèdent ce que les Grecs ont l'habitude de lire dans les éditions d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque. »² Plus loin, il affirme encore : « Dans ce volume, suivant le jugement des maîtres de l'Eglise, la leçon <des LXX> a été rejetée, et on lit d'ordinaire celle de Théodotion qui s'accorde avec le texte hébreu et les autres traducteurs... »³ Jérôme souligne ainsi un problème lié aux versions grecques du texte de Daniel : contrairement à l'usage courant, les Eglises lisent le texte de Daniel dans la version de Théodotion, écartant celle des Septante.

Dans son commentaire, Jérôme va avoir recours à diverses versions du texte de Daniel : certes le texte hébreu et la version des Septante, mais aussi ce qu'on peut appeler les révisions juives, c'est-à-dire les versions d'Aquila, de Symmaque et celle de Théodotion qu'il mentionnait déjà. Il nous faudra donc dire quelques mots sur ces versions et leur auteur ; nous devons également aborder le problème du texte de Daniel dans ces différentes versions. Après ce tour d'horizon sur les versions bibliques citées par Jérôme, il conviendra de faire quelques rappels sur la place de la Bible dans la vie et l'œuvre de notre auteur.

A. LES VERSIONS GRECQUES ET LATINES AVANT LA VULGATE : APERÇU HISTORIQUE ⁴

I. La Septante

La Bible grecque dite des Septante est la plus ancienne des traductions de la Bible hébraïque. C'est à un contexte culturel propice qu'elle doit sa naissance. Très vite en effet après la fondation d'Alexandrie par Alexandre le Grand (332-331 AC), une population juive s'était implantée et s'était multipliée dans cette cité grecque. Cette population de la Diaspora

¹ *Prologus in Danihele propheta*, in *Biblia sacra iuxta uulgatam uersionem*, ed. R. Weber, Stuttgart, Württembergische Bibelstalt 1969 (3e éd. revue par B. Fischer et socii en 1984), t. II, p. 1341.

² *In Dan.*, prol.

³ *In Dan.*, 1, 4, 5a. Jérôme affirme encore cela dans sa réponse aux accusations de Rufin sur sa traduction de Daniel : *Apol.* II, 33 (PL 23, 454 D – 455 A; SC 303, p. 193).

⁴ Sur les différentes versions grecques, cf. M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988, ouvrage dont nous tirons un grand nombre d'informations par la suite ; voir également : C. Dogniez, *Bibliographie de la Septante*, E. J. Brill, Leiden 1995. Sur le témoignage de Jérôme, on aura recours à P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme*, p.102-110.

fut soumise à une imprégnation constante et efficace de la culture hellénistique. Elle adopta de façon décisive la Koinè, qui supplanta ainsi l'hébreu et l'araméen.

Voici comment la lettre d'Aristée à Philocrate⁵, difficile à dater, rapporte les origines de cette version : elle serait due à l'initiative du fondateur de la Bibliothèque d'Alexandrie, Démétrios de Phalère. Celui-ci suggéra au roi Ptolémée II Philadelphe (285-246) de demander au grand-prêtre de Jérusalem « des anciens compétents dans la science de la Loi » pour traduire la Bible en langue grecque. Six savants juifs auraient été désignés de chacune des douze tribus d'Israël, soit au total soixante-douze. Mais Flavius Josèphe parle de soixante-dix, d'où le nom de *Septante*.⁶

Des jugements sévères ont pu être portés sur la traduction, bien que son caractère inspiré soit une évidence pour Jérôme : on y relève des contresens, des faux sens, des infidélités de toutes sortes.⁷

Il convient encore de noter ce point important pour le *Commentaire sur Daniel* : à plusieurs reprises, Jérôme emploie l'expression *editio uulgata* : généralement, elle désigne sous sa plume l'édition des Septante ; or, en 1, 1, 3-4a, 1, 1, 20 et 4, 12, 3, ce n'est pas le cas ; en 1, 1, 3-4a, notre auteur cite un texte différent pour la Septante et ce qu'il appelle l'*editio uulgata*.⁸ Dans l'*epist.* 106 adressée en 393 à Sunnia et Fretela (§ 2), Jérôme explique qu'il existe en fait deux éditions de la Septante : « l'une qu'avec Origène les auteurs grecs appellent l'édition *commune et courante*, dite aussi *édition lucianique* : c'est la vieille édition, corrompue au fil des ans par les fantaisies des copistes. L'autre, celle qu'on trouve dans les manuscrits des *Hexaples*, est la véritable version des Septante, l'édition savante, maintenue dans sa pureté primitive. »⁹

Concernant le livre de Daniel, il faut noter que, comme c'est le cas pour la version de Théodotion, le texte des Septante ajoute des passages au texte hébraïque : dans le chapitre 3, la prière d'Azarias et le cantique des trois enfants (Dn 3, 24-90) ; le chapitre 13 sur l'histoire de Susanne (parfois en tête du livre, parce que Daniel y est présenté comme un jeune enfant) ; le chapitre 14 sur les épisodes de Bel et du Dragon. Nous reviendrons sur la préférence accordée à la version de Théodotion plutôt qu'à celle des Septante.

La Septante apparaissant sous certains aspects peu satisfaisante, elle fut révisée ; Jérôme cite trois noms de réviseurs : Aquila, Symmaque et Théodotion.

II. Les révisions juives : Aquila, Symmaque, Théodotion¹⁰

Dans sa préface à la traduction des Chroniques, Jérôme qualifie rapidement le style de chacune de ces traductions : Aquila est de tendance littéraliste, Symmaque s'attache davantage au sens du texte ; Théodotion ne diffère pas beaucoup des anciennes versions (= les LXX).¹¹

⁵ Cf. SC 89, éd. A. Pelletier.

⁶ Cf. Flavius Josèphe, *Antiqu. Jud.*, 12, 2, 7 (57). 11 (86).

⁷ Cf. A. Bludau, *Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum massoretischen Text*, Fribourg-en-Brisgau 1897.

⁸ Cf. aussi *In Is.*, XVI, prol. (CCSL 73A, p. 643) ; XVI, 59, 6b-8 (*ibid.*, p. 682).

⁹ P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme*, p. 113-114.

¹⁰ Cf. M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante*, p. 142 *sqq.* ; N. Fernández Marcos, *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Instituto de filología del CSIC, Madrid 1998 (2e éd.) ; P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme*, p. 102-110.

¹¹ *Alio nitente uerbum de uerbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a ueteribus discrepante* (PL 27, 35B).

1. Aquila

Aquila est un païen originaire du Pont-Euxin qui vécut sous le règne d'Hadrien (117-138). Si l'on se fie au témoignage d'Epiphane, sa révision daterait des années 128-129. Jérôme le décrit comme un prosélyte, disciple d'Aqiba.¹² On ne conserve que quelques fragments de sa traduction. Sa révision s'écarte considérablement de la LXX, et on doit plutôt la désigner comme une nouvelle version grecque de la Bible. Comme nous le soulignons plus haut, elle manifeste un souci très marqué de littéralisme. On note ainsi la stabilité quasi absolue des équivalents entre l'hébreu et le grec : tout terme hébreu est rendu en grec ; tout mot grec traduit le même mot hébreu ; la traduction révèle aussi une constante attention à l'étymologie (les mots hébreux apparentés sont traduits par des termes issus d'une même racine grecque). Du coup, la version d'Aquila est très éloignée d'une quelconque prétention littéraire. Cette tendance est bien soulignée par Jérôme ; il qualifie Aquila de *contentiosus interpres*¹³, de *diligens et curiosus interpres*¹⁴ ; il écrit encore : *Aquila qui uerborum hebraeorum diligentissimus interpretator est*.¹⁵ L'expression que nous avons déjà rencontrée plus haut à propos de son style littéraliste (*uerbum de uerbo exprimere*) est employée à plusieurs reprises.¹⁶ Jérôme s'étonne cependant de certaines traductions : ainsi, pour rendre la particule hébraïque ׀ןא, qui ne sert qu'à indiquer la marque d'accusatif, Aquila utilise la préposition grecque σὺν, suivie de l'accusatif.¹⁷

2. Symmaque

Il semble difficile de situer dans le temps ce réviseur de la Septante : les sources anciennes fournissent des données contradictoires ; nous dirons donc, sans entrer dans le débat, qu'il vécut dans la seconde partie du IIe siècle de notre ère. Depuis Eusèbe, les auteurs anciens présentent Symmaque comme un ébionite : il ne serait pas juif, mais tenant d'une hérésie chrétienne (voyant dans le Christ le fils de Marie et de Joseph). C'est ce qu'affirme également Jérôme.¹⁸ Sa révision a presque entièrement disparu en tradition directe. Concernant les caractéristiques de cette version, on peut souligner, avec les exégètes chrétiens, sa qualité littéraire ; par rapport au littéralisme pointilleux d'Aquila, ils ont apprécié le souci d'intelligibilité de Symmaque ; sa version est de fait la plus claire de toutes ; le réviseur élimine certaines expressions que la Septante avait calquées sur l'hébreu et les remplace par des tournures plus idiomatiques. Cette clarté est à maintes reprises soulignée par Jérôme, qui emploie, à propos de la traduction, les adverbess *apertius*¹⁹, *significantius*²⁰, *manifestius*²¹ ; il a traduit « en rendant non pas un mot par un mot, mais la signification

¹² Cf. *In Is.*, III, 8, 11-15 (PL 24, 119 ; CCSL 73, p. 116) ; *De uir. ill.*, 54, (PL 23, 665B ; TU 14/1, p. 33).

¹³ Cf. *Epist.* 57, 11, 2.

¹⁴ Cf. *In Os.* 1, 2, 16-17 (PL 25, 839A ; CCSL 76, p. 29).

¹⁵ *Epist.* 28, 2, 2.

¹⁶ Cf. *In Is.*, XIII, 49, 5-6 (PL 24, 466B ; CCSL 73A, p. 537) ; XVI, 58, 8-9 (PL 24, 568A ; CCSL 73 A, p. 668) ; *Praef. in libr. Iob* (Weber, p. 731) ; *In Dan.* 4, 11, 37

¹⁷ Cf. *Epist.* 57, 11.

¹⁸ Cf. *De uir. ill.* 54 (PL 23, 665B ; TU 14/1, p. 33) ; *In Habacuc* 2, 3, 10-13 (PL 25, 1326 ; CCSL 76A, p. 641) ; *Praef. in libr. Iob* (Weber, p. 732).

¹⁹ Cf. *In Is.*, V, 23, 10 : PL 24, 203B ; CCSL 73, p. 220.

²⁰ *Ibid.*, II, 3, 18 : PL 24, 70B ; CCSL 73, p. 57.

²¹ *Ibid.*, II, 5, 1 : PL 24, 75 ; CCSL 73, p. 64 ; XIII, 49, 24-26 : PL 24, 474B ; CCSL 73A, p. 548 ; XVII, 61, 1-3 : PL 24, 600A ; CCSL 73A, p. 707 ; XVII, 63, 7 : PL 24, 614B ; CCSL 73A, p. 725.

contenue dans le mot »²² ; à la *κακοζηλία* d'Aquila, il oppose l'*intellegentiae ordo* de Symmaque.²³

3. Théodotion

Sur ce personnage, les données des auteurs chrétiens sont souvent contradictoires ; Théodotion est soit juif, soit un juif converti au christianisme ; au cours du II^e s., il aurait traduit l'Ancien Testament en grec ou remanié les Septante (les spécialistes ne peuvent se prononcer avec certitude). Epiphane²⁴, sur lequel se sont appuyés la plupart des commentateurs ultérieurs, affirme qu'il était originaire du Pont ; il se serait converti au judaïsme après avoir adhéré un temps à la doctrine de Marcion²⁵. Jérôme, quant à lui, le place parmi les ébionites.²⁶ Les études récentes ont montré qu'il fallait sans doute dater l'œuvre qui lui est attribuée des années 30-50 de notre ère.²⁷ Pour caractériser sa révision, on peut dire avec les exégètes anciens qu'elle apporte à la Septante des modifications de détail sans en altérer la nature : il y a souvent convergence entre les deux textes ; d'autre part, cette révision est hébraïsante ; ainsi, en Daniel 4-6, Théodotion corrige la Septante quand elle s'éloignait trop de l'hébreu. Mais cette hébraïsation est partielle, car il conserve les passages apocryphes de Daniel. Pour Jérôme, Théodotion suit une voie moyenne²⁸, il le situe entre Aquila et Symmaque.²⁹ Autre caractéristique: Théodotion translittère parfois en grec des termes hébreux au lieu de les traduire, comme le note souvent Jérôme.³⁰ En résumé, cette version se présente comme une recension des Septante à partir de l'hébreu avec une volonté de plus grande fidélité à l'égard du texte original.

Pour ce qui concerne le livre de Daniel, on a vu que, comme le mentionne Jérôme, les Eglises le lisent non selon la Septante, mais selon la version de Théodotion ; il faut rapidement tenter d'en indiquer les raisons. On sait que dès la fin du III^e siècle, cette version a évincé celle de la Septante qui disparut presque de la tradition manuscrite pour Daniel. Un témoin important du IV^e siècle (le manuscrit *Vaticanus*) contient déjà non la Septante, mais Théodotion.³¹ De même, on voit que le premier commentateur du livre, Hippolyte de Rome

²² *Ibid.*, II, 5, 1: PL 24, 76B ; CCSL 73, p. 64.

²³ Cf. *In Amos* 1, 3, 11 (PL 25, 1019B ; CCSL 76, p. 250).

²⁴ Cf. Epiphane, *Mens. et pond.*, 17, PG 43, 264.

²⁵ Marcion du Pont a théorisé, dans la deuxième moitié du II^e s., l'opposition entre Ancien Testament et Nouveau Testament ; pour prononcer la séparation radicale de la Loi et de l'Évangile, il édifia un système dualiste gouverné par le dithéisme. Cf. *Dictionnaire encyclopédique du Christianisme ancien*, dir. A. di Bernardino, Le Cerf 1996 : B. Aland, « Marcion. Marcionisme », p. 1541-1543 ; cf. Tertullien, *Adv. Marcionem*, CSEL 47 ; CCSL 1.

²⁶ Cf. *In Habacuc* 2, 3, 10-13 (PL 25, 1326C ; CCSL 76A, p. 641) ; *De uir. ill.*, 54 (TU 14/1, p. 33) ; *Praef. in Iob* (Weber, p. 732) ; *In Daniëlem*, prol.

²⁷ Cf. M. Delcor, *Le Livre de Daniel*, coll. Sources bibliques, Gabalda, Paris 1971, p. 21-22.

²⁸ *Praef. in quat. euang.*, PL 29, 527A: *Theodotion inter nouos et ueteres medius incedat.*

²⁹ *Praef. in Iob*, PL 28, 1079A: *uel ex utroque (= Aquila et Symmaque) commixtum et medie temperatum genus translationis.*

³⁰ Cf. *In Is.*, I, 2, 20-21 (PL 24, 54B ; CCSL 73, p. 39) ; II, 3, 24 (PL 24, 71C ; CCSL 73, p. 58) ; IV, 10, 24 (PL 24, 140B ; CCSL 73, p. 142) ; V, 22, 15-25 (PL 24, 199A ; CCSL 73, p. 214) ; VI, 13, 10 (PL 24, 210D ; CCSL 73, p. 229) ; etc.

³¹ P. Lardet, dans *L'Apologie de Jérôme contre Rufin. Un commentaire* (Brill, Leiden 1993, p. 233) rappelle également que « le Daniel des LXX ne fut retrouvé qu'au XVIII^e s., dans un seul manuscrit, le *codex Chisianus* (Pirot et Clamer, 7, 633). » On a depuis d'autres témoins de ce texte (le P. *Chester Beatty IX* (= R 967) : cf. *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, 2^e éd. O. Munnich (LXX) et D. Fraenkel (Théodotion), *Septuaginta*, vol. XVI.2, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1999, Introduction.

(première moitié du III^e siècle) a recours au texte de Théodotion³². La raison principale que l'on peut avancer pour cette préférence concerne les erreurs de la Septante dans le passage essentiel des semaines d'années. Dans la préface de sa traduction de Daniel, Jérôme en dit également un mot : « Le prophète Daniel, ce n'est pas selon les Septante que les interprètes de l'Eglise du Seigneur et Sauveur le lisent, mais ils se servent de l'édition de Théodotion, et la raison de cela, je l'ignore. C'est peut-être parce qu'on y trouve <des parties en> langue chaldéenne et qu'elle diffère de notre langage par certaines propriétés que les septante traducteurs ont refusé de conserver dans leur traduction précisément les lignes écrites en cette langue ; ou bien le livre a été édité sous leur nom par je ne sais quel homme qui n'avait pas une connaissance suffisante du chaldéen ; ou bien une autre raison que j'ignore a surgi. Je ne peux affirmer que cela : <leur texte> est en grand désaccord avec la vérité <du texte hébreu>, et c'est à bon droit qu'il a été rejeté. »³³

4. Les Hexaples d'Origène³⁴

On en reparlera plus tard, Jérôme a sans doute consulté les révisions juives à travers les *Hexaples* d'Origène.³⁵ Ce travail monumental avait occupé ce dernier de 215 à 245. L'œuvre était une synopse de six colonnes (d'où son nom d' « Hexaples ») ; elle comprenait de gauche à droite : le texte hébreu en caractères hébraïques, sa transcription en caractères grecs, la révision grecque d'Aquila, celle de Symmaque, l'édition de la Septante et la révision de Théodotion. On ne conserve presque aucun fragment de cette œuvre et son auteur ne donne

³² C'est également le cas d'Origène, si l'on en croit une remarque de Jérôme à propos de Dn 13, 13-14 (passage repris à Origène) : « Ce passage, nous dit [Origène], je l'ai placé ici à partir des Septante – par ces mots, [il] montre que tout le reste, il ne l'a pas commenté d'après les septante traducteurs. »

³³ Danihel, ed. R. Weber, p. 1341: *Danihelem prophetam iuxta Septuaginta interpretes Domini Salvatoris ecclesiae non legunt, utentes Theodotionis editione, et hoc cur acciderit nescio. Sive enim, quia sermo chaldaicus est et quibusdam proprietatibus a nostro eloquio discrepat, noluerunt Septuaginta interpretes easdem lineas in translatione seroare, sive sub nomine eorum ab alio nescio quo non satis chaldeam linguam sciente editus liber est, sive aliud quid causae extiterit ignorans, hoc unum adfirmare possum, quod multum a veritate discordet et recto iudicio repudiatus sit.*

On trouvera des propos semblables dans la réponse que Jérôme adresse à Rufin à propos de cette Préface au *Livre de Daniel* (*Contra Rufinum*, II, 33 : SC 303).

³⁴ Nous ne prétendons pas ici résumer les nombreux travaux et débats concernant les *Hexaples* d'Origène ; qu'il nous suffise pour cela de renvoyer aux quelques ouvrages et articles suivants : D. Barthélémy, « Origène et le texte de l'Ancien Testament », in *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, Paris 1972, p. 247-261 ; P. Jay, *L'exégèse de saint Jérôme*, p. 411-417 ; M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante*, p. 163 sqq. ; O. Munnich, « Origène, éditeur de la Septante de Daniel », in *Studien zur Septuaginta : Robert Hanhart zu Ehren : aus Anlass seines 65. Geburtstag*, hrsg. von F. Detlef: *Abhandl. der Akad. der Wiss. in Göttingen, phil.-hist. Kl. 3. Folge* n°190 *Mitteil. des Septuaginta-Unternehmens* n°20 Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht 1990 ; dans *Origeniana Sexta, Origène et la Bible* (G. Dorival, A. Le Boulluec éd.), Louvain 1995 : O. Munnich, « Les *Hexaples* d'Origène à la lumière de la tradition manuscrite de la Bible grecque », p. 167-185 ; G. J. Norton, « The fragments of the *Hexapla* of the Psalters and the preparation of a critical edition of the Hebrew Psalter », p. 187-201 ; P. Jay, « Jérôme et la Septante origénienne », p. 203-214.

³⁵ Jérôme avait eu une connaissance directe des *Hexaples* à la Bibliothèque de Césarée après son retour en Orient (cf. *Contra Rufinum* III, 12 : SC 303, p. 244 ; *Commentarioli in Psalmos* 1, 4 : CCL 72, p. 180) ; il en donne une description précise dans son commentaire *In epistulam ad Titum* 3, 9 (PL 26, 595 A-B) : *Vnde et nobis curae fuit omnes ueteris Legis libros, quos uir doctus Adamantius in Hexapla digesserat, de Caesariensi bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare, in quibus et ipsa hebraea propriis sunt characteribus uerba descripta, et graecis litteris tramite expressa uicino. Aquila etiam et Symmachus, Septuaginta quoque et Theodotio suum ordinem tenent. Nonnulli uero libri, et maxime hi qui apud Hebraeos uersu compositi sunt, tres alias editiones additas habent, quam quintam et sextam et septimam translationem uocant, auctoritatem sine nominibus interpretum consecutas.*

que très peu d'informations sur son travail. Origène explique qu'il a composé les *Hexaples* dans une perspective polémique : pour mieux affronter, en réunissant les versions juives, les controverses avec les Juifs et y préparer les chrétiens³⁶ ; mais sa démarche est également scientifique : le texte authentique est altéré et demande à être restauré³⁷ : l'objectif est donc double, comme le note D. Barthélémy³⁸ : servir le texte biblique et servir la confrontation avec les Juifs. Dans ses travaux sur l'Écriture, Origène a l'habitude d'indiquer les différences entre l'hébreu et le grec par des signes diacritiques : il marque d'un obèle les ajouts de la Septante par rapport au texte hébreu ; il comble les lacunes par des emprunts à la colonne de Théodotion et les signale par un astérisque (*Sur Matthieu, ibid.*). Les *Hexaples* ont été perdus, seuls nous en restent quelques fragments épars.

Même si Jérôme n'y fait pas directement allusion dans l'*In Danielelem*, il nous faut cependant dire également un mot des autres versions latines ayant cours à son époque, au moins parce que sa propre traduction s'y est trouvée confrontée et que notre auteur a été accusé de modifier les Écritures.

III. La *Vetus Latina*³⁹

L'expression *Vetus Latina* désigne toutes les traductions latines antérieures à la Vulgate (à ce titre, il conviendrait mieux de parler de *Veteres Latinae*). On pense généralement que la *Vetus Latina* vient d'Afrique du Nord, dont la langue des Églises était le latin, comme l'attestent Tertullien, Cyprien, puis Augustin. Le latin était aussi la langue des Églises d'Italie du Nord, d'Espagne et de Gaule, et Novatien (III^e s.) cite un texte non africain, ce qui tend à montrer que les traductions latines se sont rapidement multipliées en Europe ; Augustin appelait ces textes « européens », *Itala*.

C'était donc une de ces formes de « vieille latine », qui s'était répandue dans tout le monde latin, que fréquentait Jérôme. Or, ce texte avait un grand besoin d'être révisé, d'autant plus qu'il remontait à un texte grec antérieur à la révision qu'Origène avait faite de la Bible. C'est le travail auquel Jérôme allait consacrer sa vie.

B. LE RAPPORT DE JEROME A LA BIBLE⁴⁰

³⁶ Cf. Origène, *Lettre à Africanus*, 9.

³⁷ Cf. Origène, *Sur Matthieu*, 15, 14.

³⁸ D. Barthélémy, « Origène et le texte de l'Ancien Testament », p. 259.

³⁹ Cf. P.-M. Bogaert, « La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions », *RTL* 19 (1988), p. 137-159 ; *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* (art. « Versions latines », p. 1321-1324), Brepols, Turnhout 1987.

⁴⁰ Nous emprunterons les grandes lignes de notre exposé à P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme*, p. 39-43. Sur les rapports entre chrétiens et Juifs, on consultera M. Simon, *Verus Israel*, E. De Boccard, Paris 1964 ; sur Jérôme et les Juifs, on se reportera à J. Braverman, *Jerome's "Commentary on Daniel" : a Study of comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible* (The Catholic Biblical Association of America, Washington 1978, p. 1-10) et à H. I. Newman, *Jerome and the Jews*, Ph. D. diss., Hebrew University, 1997. Sur Jérôme et le texte biblique, on se reportera également à : E. Burstein, « La compétence de Jérôme en hébreu. Explication de certaines erreurs », *REAug* 21 (1975), p. 3-12 ; U. Köpf, « Hieronymus als Bibelübersetzer », *Die Bibel in der Welt* 18 (1978), p. 71-89 ; C. Estin, « Saint Jérôme, de la traduction inspirée à la traduction relativiste », *RB* 88 (1981), p. 199-215 ; J. González Luis, « La traducción Vulgata y Símaco », *Tabona* 4 (1983), p. 267-280 ; D. Brown, *Vir trilinguis. A study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992 ; G. Milletto, « Die 'Hebraica veritas' in Hieronymus », *Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für Johann Maier zum 60. Geburtstag* (H. Merklein, K. Müller, G. Stemberger ed.), *BBB* 88, Bonn 1993, p. 56-65.

I. Jérôme et l'*hebraica ueritas*

1. Les maîtres hébreux de Jérôme

Dans son souci de comprendre et de réviser la Bible, Jérôme veut revenir à l'*hebraica ueritas*, au texte original hébreu ; mais ses seules compétences sont insuffisantes. Il lui faut, pour y parvenir, recourir à des Juifs compétents. On trouve donc, chez Jérôme, à côté de ses autres maîtres (le grammairien Donat, les chrétiens Apollinaire de Laodicée, Grégoire de Nazianze, Didyme l'Aveugle), des maîtres hébreux. Aucune distinction dans la terminologie : comme Donat ou Grégoire, un Hébreu peut être qualifié de *praeceptor*.⁴¹ Jérôme ne cache pas son recours à la science des Hébreux, bien plus, il le revendique et l'affirme souvent dans ses œuvres.⁴²

Le premier maître d'hébreu de Jérôme fut un Juif converti, moine au désert de Chalcis, comme l'apprend la lettre 125, 12.⁴³ Il semble que, durant toutes les années qu'il a passées en Palestine, Jérôme n'a cessé d'étudier avec des maîtres hébreux.⁴⁴ Nos renseignements restent cependant vagues sur ces maîtres hébreux, même si Jérôme nous donne le nom de son *praeceptor* hébreu dans la lettre 84 (2, 3) : un certain Baranina : *...Hierosolymae et Bethleem quo labore, quo pretio Baraninam nocturnum habui praeceptorem ! Timebat enim Iudaeos et mihi alterum exhibebat Nicodemum*. Mais ce texte ne nous dit pas grand chose sur lui, il nous apprend simplement que les Juifs ne devaient pas considérer d'un bon œil que l'un des leurs aidât un chrétien à comprendre la Bible, aussi ce travail était-il nocturne, Baranina devenant un nouveau Nicodème ; on se rappellera que Rufin, dans son *Apologie contre Jérôme*⁴⁵, déforme le nom Baranina en Barabbas pour accuser Jérôme d'avoir préféré Barabbas au Christ, c'est-à-dire la « Synagogue de Satan » à l'enseignement des chrétiens. Parfois encore, Jérôme s'adresse à des maîtres occasionnels, réputés parmi les Juifs⁴⁶ ; il révisé ainsi les Paralipomènes avec un « docteur de la Loi de Tibériade que les Hébreux entourent d'admiration »⁴⁷ ; ou encore, il demande à un rabbin de lui expliquer pour une somme importante le livre de Job⁴⁸. Les seize années que Jérôme consacra à la traduction de l'Ancien Testament furent imprégnées de l'atmosphère juive qui l'entourait à Bethléem ; chaque fois qu'il le désirait, Jérôme pouvait éclairer les points obscurs des textes, soit en ayant

⁴¹ Cf. *Epist.* 84, 3, 2.

⁴² *In Isaiam*, V, 13, 10 (PL 24, 157 A; CCSL 73, p. 163) : *Hebraeus quo ego praeceptore usus sum* ; VII, 6-7 (PL 24, 244 B; CCSL 73, p. 271) : *Nos, docti ab Hebraeis* ; VII, 22, 15-25 (PL 24, 273 D; CCSL 73, p. 306) : *Hebraeus autem qui nos in Veteris Instrumenti lectione erudiuit* ; *In Amos* 1, 3, 11 (PL 25, 1019 B; CCSL 76, p. 250) : *Hebraeus qui me in sanctis Scripturis erudiuit* ; *In Abdiam* 20-21 (PL 25, 1115 B; CCSL 76, p. 372) : *Nos autem ab Hebraeo qui nos in Scripturis sanctis erudiuit didicimus* ; *In Nahum* 2, 1-2 (PL 25, 1243 D; CCSL 76A, p. 542) : *Hebraeorum... a quibus non modico tempore eruditus* ; 3, 8-12 (PL 25, 1260 A; CCSL 76A, p. 562) : *Hebraeus qui me in Scripturis erudiuit* ; *In Zachariam* 1, 1, 8-13 (PL 25, 1424 B; CCSL 76, p. 756) : *quae a peregrinae linguae magistris didicimus* ; etc.

⁴³ Cf. *Epist.* 125, 12 : *cuidam fratri qui ex Hebraeis crediderat me in disciplinam dedi ut... alphabetum discerem...*

⁴⁴ Cf. *In Naum* 2, 2, 1 (PL 25, 1243D – 1244A; CCSL 76A, p. 541-542) : *Testis est mihi Dominus me omnia quae secundum Hebraicum dissero non de proprio sensu loqui quod arguitur in pseudoprophetis ; sed Hebraeorum sequi expositionem, a quibus non modico tempore eruditus, debeo meis simpliciter quae didici*.

⁴⁵ Cf. Rufin, *Apologie contre Jérôme*, II, 15 (CCSL 20, p. 95).

⁴⁶ Par exemple, propos d'un problème de traduction, Jérôme affirme dans l'*In Amos* 1, 3, 11 : *Hebraeus qui me in sanctis Scripturis erudiuit 'tribulationem' interpretatus est* (PL 25, 1019 B).

⁴⁷ *Praef. lib. Paralipomenon iuxta LXX* (Weber, p. 546).

⁴⁸ *Praef. in libr. Iob iuxta hebr.* (Weber, p. 731) : *Memini me ob intelligentiam huius uoluminis Lyddaeum quemdam praeceptorem qui apud Hebraeos primus haberi putabatur non paruis redemisse nummis*.

directement recours aux Juifs, soit en consultant des sources écrites qui reflétaient la pensée juive. Il faut en tout cas noter avec P. Jay⁴⁹ que nulle part Jérôme ne manifeste pour ces maîtres hébreux une affection ou une admiration semblables à celles qu'il vouait à Donat ou Grégoire ; pour lui, ils n'étaient finalement que des sortes d'experts, fort utiles, du texte biblique.

Dès Rome, on voit Jérôme s'intéresser au texte sacré. Il obtient d'un Juif qu'il lui emprunte en grand secret des rouleaux à la synagogue. C'est ce qu'il rapporte dans la lettre 36 (1, 2) adressée à Damase en 384 : ... *subito Hebraeus interuenit, deferens non pauca uolumina quae de synagoga quasi lecturus acceperat. Et illico : « habes », inquit, « quod postulaueras. »*⁵⁰ Dans la lettre 32 (1, 2) adressée à Marcella vers la même époque, il explique que rien ne doit passer avant ce travail qui lui semble essentiel ; il a déjà recensé les Prophètes, Salomon, le Psautier, les livres des Rois, il s'occupe à cette date de l'Exode et s'appête à passer au Lévitique.

2. L'apprentissage de la langue hébraïque

Le premier apprentissage qui se révéla nécessaire pour Jérôme fut celui de la langue hébraïque. Il eut pour cela recours à un Juif converti, moine également au désert de Chalcis. Quand il évoque cet apprentissage, dans la lettre 125 (12), c'est pour en souligner la difficulté ; il rappelle les efforts qu'il a eu à soutenir, les difficultés qu'il a dû vaincre, ses désespoirs, ses renoncements, ses recommencements, il parle de mots sifflants et haletants : *cuidam fratri qui ex Hebraeis crediderat me in disciplinam dedi ut (...) alphabeticum discerem, stridentia anhelantiaque uerba meditarer. Quid ibi in laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quotiens desperauerim quotiensque cessauerim et contentione discendi rursus inceperim, testis est conscientia (mea)*. Plus loin, dans la même lettre (12, 5), il reconnaît cependant que de cette semence amère (*amaro semine*), il a recueilli de doux fruits (*dulces fructus*).

Pour la traduction du *Livre de Daniel*, Jérôme a même dû s'initier à l'araméen ; c'est ce qu'il rapporte dans la Préface de sa traduction : « Il faut savoir que le livre de Daniel [...] est écrit en caractères hébreux, mais rédigé en langue chaldéenne[...]. Enfin, moi-même, dans ma jeunesse, après avoir lu Quintilien, Cicéron et les fleurs de la rhétorique, alors que je m'étais ouvert à la fabrique de la langue (hébraïque) et qu'à force de beaucoup de sueur et de beaucoup de temps, j'avais tout juste commencé à faire entendre des mots haletants et stridents et qu'avançant comme au travers d'un souterrain, je voyais une faible lumière venir d'en haut, je tombai finalement sur Daniel, et j'éprouvai un tel dégoût que, par un désespoir subit, je voulus mépriser tout le travail passé. Mais un Hébreu m'exhorta, répétant très souvent ce proverbe dans sa langue à mon intention : « Un travail acharné vint à bout de tout »⁵¹ ; et moi qui ne me sentais qu'à demi-savant au milieu d'eux, je me remis à l'école du chaldéen. Et, pour dire la vérité, aujourd'hui encore, je suis davantage capable de lire et de comprendre la langue chaldéenne que de la faire entendre. »⁵²

⁴⁹ *L'Exégèse de saint Jérôme*, p. 42-43.

⁵⁰ J. Braverman, *op. cit.*, p. 8 pense que les ouvrages en question étaient des *midrachim* (cf. S. Krauss, « The Jews in the Works of the Church Fathers », *JQR* 6 (1894), p. 251).

⁵¹ Virgile, *Géorgiques* I, 145-146.

⁵² *Prologus in Danihele Propheta*, in *Biblia sacra iuxta uulgatam uersionem* (ed. R. Weber), p. 1341: *Sciendum quippe Danihelem... hebraicis quidem litteris, sed chaldaeis sermonem conscript[um]... Denique et ego adulescens, post Quintiliani et Tullii lectionem ac flores rhetoricos, cum me in linguae huius pistrinum reclusissem et multo sudore multoque tempore vix coepissem anhelantia stridentiaque uerba resonare et quasi per cryptam ambulans rarum desuper lumen aspicerem, inpegi novissime in Danihelem et tanto taedio affectus*

On rappellera cependant, avec J. Smeets⁵³ et E. Burstein⁵⁴, que la connaissance des langues sémitiques de Jérôme semble rester malgré tout limitée.

II. La connaissance par Jérôme de l'hébreu, d'après l'*In Daniele*

A plusieurs reprises, dans le *Commentaire sur Daniel*, Jérôme montre qu'il connaît l'hébreu et il souligne quelques aspects sur le texte biblique qui lui semblent importants pour son lecteur. Nous n'en relèverons que quelques exemples appartenant principalement aux deux premiers livres.

Jérôme rappelle régulièrement les problèmes de langues posés par le texte de Daniel, écrit, rappelons-le, en trois langues : l'hébreu, l'araméen et le grec. Il souligne ainsi le passage d'une langue à l'autre au sein même du livre, montrant par là même son attention au texte et sa connaissance – peut-être relative, mais réelle – de l'hébreu et de l'araméen, qu'il appelle chaldéen, comme nous l'avons expliqué.⁵⁵

Jérôme, d'autre part, donne très souvent, à l'occasion de son commentaire, quelques explications sur la traduction des mots, surtout lorsque la sienne diffère de celle de ses prédécesseurs grecs. On n'en donnera que quelques exemples : ainsi rappelle-t-il que *Babylon* se traduit en latin *confusio* (1, 1, 2) ; de même, Jérôme discute la traduction du texte biblique sur certains termes précis, contestant parfois la version de Théodotion et recourant à l'hébreu.⁵⁶

Cette traduction peut également s'accompagner d'explications d'ordre culturel, voire vestimentaire, comme à propos de Dn 3, 21 : « *Et aussitôt, ces hommes furent attachés, avec leurs braies, leurs tiaras, leurs chaussures et leurs vêtements, ils furent jetés au milieu de la fournaise de feu ardent.* À la place de 'braies' que Symmaque a traduit ἀναξυρίδες

sum, ut desperatione subita omnem veterem laborem voluerim contemnere. Verum, adhortante me Hebraeo et illud mihi sua lingua crebrius ingerente : « labor omnia vicit improbus », qui mihi videbar sciulus inter eos, coepi rursus discipulus esse chaldaicus. Et ut vere fatear, usque ad praesentem diem magis possum sermonem chaldaicum legere et intellegere quam sonare. G. Sabbah a attiré notre attention sur le fait que, dans la continuation du Liber de viris illustribus de Gennade (milieu du Ve s.), celui-ci mentionne, dans la notice consacrée à Jérôme, le fait suivant : Litteris quoque Hebraicis atque Chaldaicis ita edoctus ut omnes Veteris Testamenti libros ex Hebraeorum scilicet codicibus in Latinum, Danihelem quoque prophetam Chaldaico stilo locutum et Iob iustum Arabico in Romanam linguam, utrumque auctorem perfecta interpretatione, mutauerit (TU XIV, ed. O. von Gebhardt (Leipzig, 1896), p. 57, l. 8-13). Voir également au VIe s. Marcellinus, Comitis chronicon, MGH XI, p. 63.

⁵³ J. Smeets, « Traditions juives dans la Vulgate de Daniel et le commentaire de Jérôme », *sidic* XII/2 (1979), p. 17.

⁵⁴ E. Burstein, « La compétence de Jérôme en hébreu ».

⁵⁵ Exemples en 1, 2, 4a (« Jusqu'à là, le texte qu'on a lu est rapporté en hébreu ; de ce passage à la vision de la troisième année du roi Balthazar que Daniel eut à Suse, il est toujours écrit en caractères hébraïques, mais il est en langue chaldéenne, qu'il appelle ici araméenne. ») ; 2, 7, 28b (« Jusqu'à là, le livre de Daniel a été rédigé en chaldéen et en syriaque. Tout le reste qui suit, jusqu'à la fin du volume, nous le lisons en hébreu. ») ; etc.

⁵⁶ Cf. 1, 1, 3-4a : « A la place de 'porthommim' qu'a mis Théodotion, les LXX et Aquila ont traduit 'choisis' (*electos*), Symmaque 'Parthes' (*Parthos*), comprenant un nom de peuple par ce mot, que nous, avec l'édition hébraïque lue *κατὰ ἀκρίβειαν* (avec précision), nous avons rendu par 'princière' (*tyrannos*), surtout parce que précède 'de race royale' (*de regio semine*) » ; 1, 2, 27b : « *Le mystère dont le roi s'enquiert, ni les sages ni les mages ni les devins ni les haruspices ne peuvent le faire connaître au roi.* Nous traduisons par 'haruspices' ce qui se dit en hébreu 'gazarenos' (ceux qui découpent, déterminent) ; seul Symmaque l'a rendu par θύται (sacrificateurs) ; les Grecs nomment généralement ces hommes *ἡπατοσκόποι* (examineurs de foie) : ils examinent les entrailles et de là, prédisent l'avenir » ; 2, 4, 10b : « *Et voici : un Vigilant, un saint descendit du ciel.* À la place de 'Vigilant', Théodotion a transcrit le mot chaldéen lui-même, 'hir', composé des trois lettres 'ain', 'yod' et 'resh' : il signifie 'anges', car toujours, ils veillent et se tiennent prêts à exécuter l'ordre de Dieu » ; etc.

(pantalons larges), Aquila et Théodotion ont écrit 'saraballa' et non – comme on lit de manière erronée – 'sarabara'; dans la langue des Chaldéens, on nomme 'saraballa' les 'cuisses' des hommes ainsi que leurs 'jambes' et, *δμωνύμως* (par le même nom) aussi leurs 'braies' qui recouvrent cuisses et jambes; c'est comme si on les appelait 'pantalons de cuisse et de jambe'. Quant à la 'tiare', il s'agit d'un mot grec, passé dans l'usage latin - on le trouve aussi chez Virgile: «... le sceptre et la tiare sacrée »⁵⁷; c'est une sorte de petit bonnet en usage chez les Perses et les Chaldéens. »

Il indique parfois (comme nous l'avons mentionné précédemment) qu'il doit tel ou tel renseignement à la consultation d'un Hébreu.⁵⁸

Les remarques se veulent encore d'ordre étymologique; ainsi rappelle-t-il, à propos des archanges, que Gabriel signifie en latin 'force' ou 'homme robuste de Dieu', Raphaël, 'traitement' ou 'médecine de Dieu', Michaël, 'qui est comme Dieu?'⁵⁹

Régulièrement aussi, Jérôme discute sur le nombre des mots hébraïques, précisant tel ou tel passage⁶⁰, expliquant sa traduction⁶¹, discutant les traductions grecques.⁶²

III. Les traductions de la Bible par Jérôme : quelques repères chronologiques⁶³

env. 382	(A Rome ou Constantinople ?) consultation des <i>Hexaples</i> d'Origène (<i>Epist.</i> 18B)
382	Convocation au concile de Rome; Jérôme devient secrétaire du pape Damase
384	Révision des Evangiles, sur l'invitation de Damase Révision sur la LXX du psautier latin (le « psautier romain ») Travaux sur Aquila à l'aide de rouleaux de la synagogue qu'un Juif lui empruntait clandestinement, et collation avec la version d'Aquila (<i>Epist.</i> 36, 1, 2)

⁵⁷ Virgile, *Enéide*, VII, 247.

⁵⁸ Cf. 2, 6, 4a: « Mais ils ne purent trouver, disent-ils, aucun grief ni soupçon. À la place de 'soupçon', Théodotion et Aquila ont traduit *ἀμβλάκημα* (faute), qui se dit en chaldéen 'essaitha' (crime); comme je demandais à un Hébreu ce que signifiait ce mot, il me répondit que son sens était celui de *δέλεαρ*, que nous pouvons traduire par 'attrait', ou encore de *σφάλμα*, c'est-à-dire 'erreur'. »

⁵⁹ Cf. *In Dan.* 2, 8, 16.

⁶⁰ Cf. 1, 3, 14b: « Ainsi vous ne servez pas mes dieux et n'adorez pas la statue d'or que j'ai fait dresser? Mais d'autres disent que c'est l'habitude de l'Écriture sainte de désigner par un pluriel une seule idole, comme c'est le cas dans l'Éxode à propos du veau: *Voici tes dieux, Israël, qui t'ont fait sortir de la terre d'Égypte* (Ex 32, 4), et dans le Livre des Rois, Jéroboam, qui installait un veau d'or à Béthel, est dit avoir fabriqué des idoles (cf. 1 R 12, 32-33); inversement, de nombreux démons sont désignés par un singulier dans Isaïe: *Il s'inclina, et il l'adore, formulant un vœu, il dit: 'Tu es mon dieu'* (Is 44, 17). »

⁶¹ Cf. 2, 7, 25c: « Et ils seront livrés entre ses mains pour un temps et des temps et la moitié d'un temps. Le 'temps' signifie 'une année'; les 'temps', selon le caractère propre de la langue hébraïque - eux aussi ont le nombre du duel -, préfigurent 'deux années'; quant à la 'moitié d'un temps', [cela fait] six mois. » Sur le mot *tempora* (עֵדוּת), cf note g de la T.O.B. (p. 1703): « On lit ici un duel (au lieu du pluriel) en fonction du contexte »; cf. M. Delcor, *Commentaire sur Daniel*, p. 115 n. 6: « C'est, à notre connaissance, l'origine la plus lointaine du principe rabbinique selon lequel un pluriel indéfini dans l'Écriture est à comprendre comme un duel. »

⁶² Cf. 1, 4, 5c: « Qui a en lui-même l'esprit des dieux saints. Pour l'expression que nous avons ici, 'dieux saints', nous lisons en chaldéen, langue du livre de Daniel, 'helain cadisin', c'est-à-dire 'dieux saints' et non 'Dieu saint', comme Théodotion l'a traduit. »

⁶³ Cf. F. Cavallera, *Saint Jérôme*, Paris-Louvain 1922, *passim*; P. Jay, *L'exégèse...*, *passim*; Jérôme lecteur de l'Écriture, Supplément aux Cahiers Evangile, n° 104, Le Cerf 1998; « Jérôme et la pratique de l'exégèse », in *Le Monde latin antique et la Bible* (J. Fontaine éd.), Beauchesne, Paris 1985, p. 523-541; etc.

385	Retour en Orient et établissement définitif
env. 386-387	Etude de l'Écriture sainte avec Baranina (à Jérusalem et Bethléem ; <i>Epist.</i> 84, 3, 2) et d'autres Hébreux (<i>In Eccl.</i> , <i>PL</i> 23, 1022B ; <i>CCSL</i> 72, p. 260)
386 ?	Etude et transcription (?) des <i>Hexaples</i> à la bibliothèque de Césarée
386	<i>Livre des noms hébreux</i> ; <i>Livre des noms de lieux</i> (« dictionnaires bibliques ») Révision des LXX en latin : Cantique, Proverbes, Sagesse, Ecclésiaste, Paralipomènes, Psaumes, Job (révisions de l'Ancien Testament inachevées)
391	Traduction sur l'hébreu de tous les prophètes, des psaumes, des livres des Règnes, de Job : <i>l'hebraica ueritas</i>
déb. 394	Révision d'Esdras et de Néhémie sur l'hébreu
396	Révision des Paralipomènes sur l'hébreu
été 398	Traduction sur l'hébreu : Cantique, Proverbes, l'Ecclésiaste
398-405	Traduction sur l'hébreu de l'Octateuque
405	Traduction sur l'hébreu d'Esther, de Tobie et de Judith

En s'attaquant à une nouvelle traduction de la Bible, Jérôme savait qu'il prenait un risque : il modifiait en effet, en s'appuyant sur l'hébreu – qui avait mauvaise presse auprès des chrétiens – un texte qui fondait la foi de l'Église : il allait ébranler l'autorité de la version traditionnelle. On peut du coup comprendre que son travail fut mal accueilli. Rufin accusera Jérôme d'avoir « changé toutes les Écritures ». ⁶⁴ Augustin, quant à lui, mettra du temps à surmonter ses réticences ⁶⁵, avant d'en venir à reconnaître dans les deux textes une même inspiration divine. ⁶⁶

Ce long travail de traduction de la Bible s'accompagne, dans la vie de Jérôme, d'un travail de commentaire : traduire ne suffit pas, il faut encore éclaircir, expliquer, au besoin défendre le texte. Les deux tâches vont de pair et Jérôme cite des lemmes du texte biblique avant de les commenter. Il nous faut donc étudier de près le texte cité par notre auteur dans son *Commentaire sur Daniel*, examiner la traduction qu'il adopte, la comparer avec les versions hexaplaïres, avec la traduction proposée dans la Vulgate en 391, voir la manière dont Jérôme cite le texte.

⁶⁴ Cf. Rufin, *Apologie contre Jérôme*, II, 40 (*CCSL* 20, p. 114).

⁶⁵ Voir l'échange de lettres entre Jérôme et Augustin sur ces questions : Jérôme, *Epist.* 104 ; 112 (= Augustin, *Epist.* 71 ; 75).

⁶⁶ Cf. Augustin, *Cité de Dieu*, 18, 44.

CHAPITRE 2 : LE TEXTE DES LEMMES DANS L'IN DANIELEM

A. LES LEMMES DANS LES COMMENTAIRES DE JEROME SUR L'ANCIEN TESTAMENT

I. L'évolution de la méthode⁶⁷

Pour citer des lemmes bibliques, Jérôme avait peu à peu mis au point une méthode dans ses commentaires de l'Ancien Testament. Vers 389, quand il rédige son commentaire *Sur l'Ecclésiaste*, Jérôme écrit dans sa préface qu'il a traduit l'hébreu tout en restant fidèle à la traduction de la Septante là où elle ne s'écartait pas trop de l'hébreu ; il a recouru, quand c'était nécessaire, à Aquila, Symmaque et Théodotion.⁶⁸ C'est donc encore le texte traditionnel de la Septante que suit Jérôme, mais en tenant compte de l'hébreu et des versions hexaplaïres ; l'intention de Jérôme est clairement exprimée : il ne veut pas dérouter des lecteurs habitués à une version, même peu fidèle, cependant il ne peut pas non plus accepter de laisser des écarts dans le texte. Aux alentours de 392, à l'occasion de ses *Questions sur la Genèse*, Jérôme recourt à une méthode plus simple (le genre n'est pas non plus tout à fait le même, l'ouvrage s'apparentant davantage à la critique textuelle) : le lemme utilisé repose sur la Septante ; certes, il recourt à l'hébreu et aux autres révisions grecques pour apporter des corrections ou des précisions, mais c'est seulement après avoir transcrit le lemme.⁶⁹ A partir de 393, Jérôme s'attaque au commentaire des petits prophètes ; une nouvelle méthode se fait jour qu'il adoptera désormais dans ses ouvrages exégétiques : le lemme donné se compose successivement de deux traductions du texte, d'après l'hébreu et d'après la Septante.⁷⁰ Pour Nahum, Michée, Habacuc, Sophonie et Aggée, la méthode est encore fluctuante : les deux versions ne sont pas toujours juxtaposées, une seule traduction est souvent donnée ; pour Jonas et Abdias, en 396-397 et Zacharie, Malachie, Osée, Joël, Amos en 406, on note une plus grande régularité : même quand les deux versions sont identiques, Jérôme l'indique par un *similiter*. Quant à sa manière de citer le lemme, Jérôme donne le texte complet qui va être commenté, et ne procède pas, à la manière des commentateurs antiques de Térence ou Virgile, par exemple, à un émiettement du texte, ou encore, comme Hilaire et Origène, à une simple amorce du texte qui va faire l'objet de l'exégèse. Notons encore que, mis à part quelques exceptions⁷¹, Jérôme a également recours aux autres versions grecques lorsque leur texte diverge de la version hébraïque et de la Septante. C'est cette même méthode qu'il suivra pour ses commentaires sur Isaïe en 408-410, sur Ezéchiel en 411-417, sur Jérémie en 415-419

⁶⁷ Nous empruntons de nombreuses remarques à Y.-M. Duval, Introduction au *Commentaire sur Jonas* de Jérôme (SC 323), p. 42 sqq.

⁶⁸ In *Eccl.*, Praef. (CCSL 72, p. 249): *Hoc breuiter admonens quod nullius auctoritatem secutus sum, sed de Hebraeo transferens, magis me septuaginta interpretum consuetudini coaptavi; in his dumtaxat, quae non multum ab Hebraicis discrepabant. Interdum Aquilae quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum, ut nec nouitate nimia lectoris studium deterrerem, nec rursus contra conscientiam meam, fonte ueritatis omissio, opinionum riuulos consectarer.*

⁶⁹ Cf. *Hebraicae quaestiones in Genesim* (CCSL 72, p. 2); Y.-M. Duval, p. 42-43.

⁷⁰ Cf. Y.-M. Duval, p. 44 sqq.

⁷¹ C'est le cas de l'*In Ionam* : cf. Y.-M. Duval, p. 49.

(commentaire qui restera inachevé à la mort de Jérôme en 420). La seule exception d'importance dans cette œuvre exégétique est le *Commentaire sur Daniel* en 407.

II. Le cas de l'*In Daniele*

En effet, pour ce commentaire, une seule traduction est donnée, même si les variantes sont signalées et que Jérôme discute le texte. Cependant, une telle méthode n'a visiblement pas plu à tout le monde, peut-être d'ailleurs n'a-t-elle pas non plus convaincu son propre auteur qui n'y retrouvait pas la rigueur qu'il avait pu donner à la recherche de l'*hebraica ueritas* dans ses commentaires précédents ; toujours est-il que Jérôme reviendra par la suite à un double lemme.

D'autre part, ce n'est pas tout le texte qui va être commenté, mais seulement quelques versets, comme Jérôme l'indique dans sa Préface : « Il est temps désormais d'exposer les paroles du prophète lui-même, non pas, selon notre habitude, en les présentant toutes et en les expliquant toutes, comme nous l'avons fait pour les douze prophètes, mais en éclaircissant brièvement et à intervalles seulement celles qui sont obscures, pour ne pas lasser le lecteur par l'abondance de livres innombrables. » Il revient, à l'occasion du prologue du livre XI de l'*In Isaiam*, sur ce souci de rapidité : accusé d'avoir été trop long sur les douze prophètes, il recherche, pour l'explication de Daniel, la *brevitas*, sauf pour l'avant-dernière et la dernière visions (= visions X et XI) où il a développé davantage son commentaire, en raison de l'obscurité du texte et par volonté d'appuyer le texte du prophète sur le témoignage des historiens.⁷² Nous aurons l'occasion de développer plus longuement cet aspect dans la troisième partie sur l'exégèse de Jérôme.

Reste en tout cas à savoir quel texte biblique Jérôme utilise dans son commentaire.

III. Quel texte biblique de Daniel Jérôme suit-il ?

Bien qu'il témoigne dans la préface de sa traduction et dans le prologue de son commentaire, que les Eglises lisent le Livre de Daniel selon Théodotion, on doit se demander quel texte biblique Jérôme suit dans l'*In Daniele*. Sa traduction de 391 s'appuie-t-elle sur le texte grec ou bien est-elle faite sur l'hébreu ?

Or, il n'est pas toujours facile de le savoir : la révision de Théodotion est très proche du texte sémitique original ; de plus, lorsque Jérôme mentionne des variantes au cours de son commentaire, il cite souvent Théodotion : est-ce à dire pour autant que celui-ci est son modèle ? Il n'est donc pas aisé de s'appuyer sur le témoignage de notre auteur.

Aussi avons-nous choisi d'examiner, dans sa traduction de 391 – qui ne présente pas de grandes différences, on le verra, avec le texte de l'*In Daniele* –, des passages que Jérôme ne commentait pas et pour lesquels Théodotion diffère visiblement de l'hébreu. Nous n'avons pas passé en revue l'ensemble du texte de Daniel ; notre choix s'est porté sur quinze passages caractéristiques : ils permettront de voir où le choix de Jérôme s'est porté.

Le tableau qui suit confronte la traduction de la Vulgate et la révision de Théodotion au texte hébreu.

⁷² *In Is.* XI, *prol.* (CCSL 73, p. 428 ; PL 24, 377B) : « Lors de l'explication des douze prophètes, j'ai paru à certains plus long que ce qu'il aurait fallu, et, pour cette raison, dans mes modestes commentaires de Daniel, je me suis appliqué à la brièveté, sauf pour la dernière et l'avant-dernière visions, où il m'a été nécessaire, en raison de leur grande obscurité, d'étendre la discussion, surtout lors de l'explication des sept et soixante-deux et une semaines, pour l'interprétation desquelles j'ai réuni rapidement ce qu'Africanus, auteur des *Chroniques*, Origène et Eusèbe de Césarée, et encore Clément, prêtre de l'Eglise d'Alexandrie, Apollinaire de Laodicée, Hippolyte, les Hébreux et Tertullien ont pensé, abandonnant au lecteur le choix parmi ce grand nombre. » Le texte latin du passage est cité dans la troisième partie sur l'exégèse de Jérôme (« Le cas de l'*In Daniele* »).

COMPARAISON DE QUELQUES TRADUCTIONS VULGATE – THEODOTIEN

Références	Vulgate	Theodotion	Hébreu – Araméen	Remarques
I, 11	<i>Ad Malassar</i>	πρός Αμελσαδ	אל המלצר (au garde)	Jérôme comprend aussi le mot hébreu comme un nom propre, mais le corrige sur l'hébreu (Theodotion confond ט / ט) Suit l'hébreu
II, 9	<i>Si ergo somnium non indicaueritis mihi, una est de uobis sententia</i>	Passage omis	חדוד היא דחבון (et il y a pour vous une seule sentence)	Jérôme rectifie la lacune de Theodotion Suit l'hébreu
II, 34	<i>Donec sit abscisus lapis de monte</i>	ἕως οὗ ἀπεσχίσθη ἐξ ὄρους	Pas de référence à la montagne	Jérôme suit Theodotion (influence du v. 45 et de l'interprétation chrétienne) Suit Theodotion
III, 91	<i>Tunc Nabuchodonosor rex obstupuit</i>	Th. ajoute avant ce passage : καὶ Ναβουχοδοσορ ἤκουσεν ὑμνούντων αὐτῶν ⁷³	Pas de trace de cet ajout en hébreu	Suit l'hébreu
III, 97	∅	Ajout du passage suivant : καὶ ἤξιωσεν αὐτοὺς ἡγεῖσθαι πάντων τῶν Ἰουδαίων τῶν ὄντων ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ	∅	Jérôme ne reprend pas l'ajout de Theodotion Suit l'hébreu
III, 99-100	<i>Placuit ergo praedicare signa eius, quia magna sunt...</i>	ἤρεσεν ἐναντίον ἐμοῦ ἀνναγγεῖλαι ὑμῖν ὡς μεγάλα...	שפר קדמי להוקיה ארזי פמה רברבין (il m'incombe de le raconter... combien ses signes sont grands)	Jérôme rectifie la lacune de Theodotion Suit l'hébreu

⁷³ Y.-M. Duval, Introduction au Commentaire sur Jonas de Jérôme (SC 323), p. 27.

Références	Vulgate	Théodotion	Hébreu – Araméen	Remarques
IV, 6	<i>Visiones somniorum meorum quas uidi et solutionem eorum narra...</i>	ἄκουσον	אָזַר (dis)	Jérôme ne suit pas Théodotion, qui rectifie pourtant un texte apparemment illogique) ⁷⁴ Suit l'hébreu
IV, 23b	<i>Postquam cognoueris potestatem esse caelestem</i>	ἀφ' ἧς ἀν γνῶς τὴν ἐξουσίαν τὴν οὐράνιον	מִדֵּי תוֹדַע דִּי שְׁלֹטֵן שְׁמַיָּא (des que tu auras reconnu que le Ciel est le maître)	Suit l'hébreu
IV, 24b	<i>Forsitan ignoscat delictis tuis</i>	ἴσως ἔσται μακρόθυρος τοῖς παραπτώμασί σου ὁ θεός (peut-être Dieu sera-t-il patient envers tes fautes)	הֲיִשְׁתַּחֲוֶה אֲרַכָּה לְשִׁלוּחַךְ (littéralement : si une prolongation sera pour ta tranquillité)	Suit Théodotion ⁷⁵
IV, 30	<i>Donec capilli eius in similitudinem aquilarum crescerent</i>	λεόντων	כַּנְשָׁרִין (comme des aigles)	Suit l'hébreu
V, 3a	<i>Tunc allata sunt uasa aurea</i>	τὰ σκεύη τὰ χρυσᾶ καὶ τὰ ἀργυρᾶ	מֵאֵי דְדָבָא (des ustensiles d'or)	Jérôme ne reprend pas l'ajout de Théodotion Suit l'hébreu
V, 15	<i>Et nunc ingressi sunt in conspectu meo sapientes magi</i>	οἱ σοφοί, μάγοι, γαζαρηνοί	חֲכִימֵי אֲשַׁפִּיָּא (sages et mages)	Jérôme ne reprend pas l'ajout de Théodotion Suit l'hébreu
VI, 13	<i>Et accedentes locuti sunt regi super edicto</i>	Omission du groupe	עַל-אִסֵּר (au sujet de l'interdit)	Jérôme rectifie la lacune de Théodotion Suit l'hébreu

⁷⁴ Le roi demande à Daniel de lui raconter son rêve ; pourtant, par la suite, c'est lui-même qui va décrire ce qu'il a vu.

⁷⁵ Les traductions (Vulgate et Théodotion) s'expliquent par une même lecture fautive de l'hébreu : confusion entre יָלַח (erreur, faute) et פְּלוּחָה (prospérité) ; la racine פֿלח peut se renvoyer à deux notions différentes (prolongation / patience).

Références	Vulgate	Théodotion	Hébreu – Araméen	Remarques
VI, 16	<i>Viri autem illi intellegentes regem dixerunt ei</i> (Le même verbe hébreu est traduit au v. 7 par <i>surrupuerunt</i> , au v. 12 par <i>curiosius inquirentes</i> , traduction proche de celle de Théodotion)	Passage omis	גברין אלקי דהאשו על מלכא (<i>ces hommes se précipitèrent chez le roi</i>)	Jérôme rectifie la lacune de Théodotion, même s'il comprend différemment le sens du verbe hébreu
IX, 26	<i>Et non erit eius</i>	<i>Kai κρῖμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ</i> (<i>et il n'y a pas en lui de jugement</i>)	לן לן (littéralement : <i>et pas pour lui</i>)	Suit l'hébreu Jérôme ne reprend pas l'ajout de Théodotion Suit l'hébreu

On peut constater que, sur les quinze passages étudiés dans le tableau, Jérôme suit à treize reprises l'hébreu ; à deux reprises, Jérôme suit Théodotion : en Dn 2, 34 et en 4, 24b, mais aucun de ces deux cas ne semble clairement manifester une imitation de la traduction grecque ; en 2, 34, Jérôme ajoute au texte hébreu la mention *de monte* : or, celle-ci est présente dans le v. 45 et l'interprétation chrétienne suffit à comprendre l'écart⁷⁶ ; en 4, 24b, il s'agit moins d'une divergence par rapport à l'hébreu qu'une traduction fautive du texte qui suit la traduction de Théodotion. Quand il s'écarte de la traduction de Théodotion, c'est à quatre reprises parce que celle-ci présente une lacune et à quatre reprises parce qu'elle fait des ajouts au texte hébreu. On voit, d'autre part, Jérôme suivre l'hébreu même lorsque le sens du passage paraît pourtant illogique (Dn 4, 6). On peut donc conclure, sur le témoignage des passages signalés, que Jérôme suit non pas la traduction grecque, mais traduit l'hébreu – ce qui ne l'empêche pas, on l'a vu, de s'appuyer sur Théodotion lorsque l'interprétation ou la compréhension d'un passage lui semblent intéressantes.

Cette conclusion semble pouvoir être confirmée par une note de Jérôme à propos de Dn 3, 91a : « Jusque là, nous n'avons fait qu'effleurer un petit nombre de points tirés de la traduction de Théodotion, portant sur la confession et les louanges des trois enfants, que l'on ne trouve pas en hébreu. A partir de maintenant, il nous faut suivre la vérité du texte hébreu » ; si Jérôme a recours à la version de Théodotion sur des parties non écrites en hébreu, il revient à l'*hebraica ueritas* dès qu'il le peut.

Arrivé au terme de ces approches de l'*In Daniele*, il nous faut désormais étudier les variantes signalées par Jérôme au cours de son commentaire, afin de déterminer les raisons qui l'ont poussé à mentionner telle ou telle lecture ainsi que les choix que lui-même a opérés parmi elles.

B. EXAMEN METHODIQUE DES LEMMES

Remarques préliminaires

1. Les textes grecs cités ne correspondent pas toujours à ceux de nos éditions : il faut parfois recourir à l'apparat critique des éditions⁷⁷ pour trouver un texte similaire à celui que cite Jérôme.
2. Nous laisserons de côté les explications de détail concernant les variantes ; celles-ci sont examinées dans les notes de la traduction ; ce sont les variantes en elles-mêmes et les raisons pour lesquelles Jérôme les mentionne qui nous intéresseront.

⁷⁶ Cette pierre, détachée sans l'intervention d'aucune main de la montagne de Dieu, c'est le Christ, dans sa naissance virginale.

⁷⁷ Cf. *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, 2^e éd. O. Munnich (LXX) et D. Fraenkel (Théodotion) ; T. J. Meadowcroft, *Aramaic Daniel and Greek Daniel, a literary comparison*, Sheffield Academic Press 1995 ; J. J. Collins, P. W. Flint (ed.), *The Book of Daniel* (2 vol.), Bill, Laiden-Boston-Köln 2001.

I. Liste des variantes signalées par Jérôme⁷⁸

I, 3-4a. *Pro 'Asphanez' in editione uulgata*⁷⁹ *'Abiesdri' scriptum repperi; et pro 'porthommim' quod Theodotio posuit, LXX et Aquila 'electos' transtulerunt, Symmachus 'Parthos' pro uerbo nomen gentis intellegens, quod nos, iuxta editionem Hebraeorum quae κατὰ ἀκρίβειαν legitur, in 'tyrannos' uertimus, maxime quia praecedit 'de regio semine'.* Sans le préciser, Jérôme suit, pour 3a, le texte hébreu et Théodotion (Ασφανεζ); pour 3b, alors que Théodotion a translittéré l'hébreu, il recourt à la *ueritas hebraica*.

I, 4ac. *Pueros* (hébreu) siue *iuuenes* (grec). LXX et Théodotion proposent : *νεανίσκοι*; le texte hébreu : *יְלָדִים* (*jeunes*). La double traduction de Jérôme correspond non pas à une différence réelle du texte en grec ou en hébreu, mais à une simple variante possible; nous ne retiendrons donc pas cette remarque dans notre tableau de synthèse.

I, 7. *Praepositus siue magister eunuchorum et ut alii* (= LXX et Théodotion, dans l'état actuel de nos connaissances) *transtulerunt ἀρχισυννοῦχος*. Jérôme donne une traduction latine de l'hébreu, correspondant au mot grec choisi par LXX et Théodotion.

I, 17. *Nota quod Deus dederit sanctis pueris scientiam et disciplinam saecularium litterarum in omni libro et 'sapientiam' – pro quo Symmachus interpretatus est 'artem grammaticam'.* Jérôme recourt à l'hébreu devant une traduction erronée (N.B. : Théodotion et LXX ont le même texte que Symmaque, du moins dans nos manuscrits).

I, 20. *Pro 'hariolis' et 'magis' uulgata editio 'sophistas' et 'philosophos' transtulit.* Jérôme suit l'hébreu dans la traduction des termes : pour le deuxième, son texte est proche de celui de Théodotion (*μάγοι*), mais comme le prouve la variante suivante, il s'écarte de Théodotion pour le premier (Théodotion : *ἐπαιδοί*).

II, 2a. *Quos nos 'hariolos', ceteri* (= LXX, Théodotion, Symmaque, Aquila) *'ἐπαιδοῦς' interpretati sunt, id est 'incantatores'.* De même qu'en **I, 20**, Jérôme suit l'hébreu (*יְחַדְמִינִים*, *nécromanciens*).

II, 27b. *Pro 'haruspibus' quod nos uertimus, in hebraeo 'gazarenos' habet, quod solus Symmachus θύρας interpretatus est.* Jérôme recourt donc à l'original araméen; Théodotion avait laissé le mot araméen *γαζαρηνοί* (de même : LXX).

II, 29a. *Pro eo quod est 'post haec', soli LXX 'dies nouissimos' transtulerunt.* Jérôme suit le texte araméen; la lecture de la LXX (*ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν*) n'est mentionnée qu'en vue d'un commentaire : *quod si ita legitur, ...*

II, 31-35. *Pro statua – id est ἀνδριάνθε (sic) –, quod solus interpretatus est Symmachus, ceteri* (= LXX, Théodotion, Aquila) *'imaginem' transtulerunt.* Jérôme se trouve devant une ambiguïté du texte original (*אִלְמָנָה* signifie *statue* ou *image*): il suit le texte hébreu, en marquant son intérêt pour la traduction de Symmaque, qui permet de préciser le sens du mot.

⁷⁸ Nous indiquons en capitales les chapitres de Daniel et en chiffres romains les versets, conformément à la typographie de l'édition de F. Glorie.

⁷⁹ Cf. *supra* : chapitre 1/A /I.

III, 1a. *Statua* mis pour εἰκὼν (la traduction suit la remarque faite en **II, 31-35**, mais Jérôme ne rappelle pas la variante).

III, 1b. *Pro 'Dura', Theodotio 'Deira', Symmachus 'Durau', LXX περίβολον transtulerunt, quod nos 'uiuarium' uel 'conclusum locum' dicere possumus.* Jérôme conteste la translittération du texte araméen chez Théodotion et Symmaque (אורר, *mur* : nom de lieu assez banal) ; il translittère à son tour le mot.

III, 16b. « *Nabuchodonosor rex, non oportet nos de hac re respondere tibi* » *In hebraeo non habet 'regem'.* Jérôme introduit dans sa traduction le mot *rex*, alors que celui-ci ne figure pas en hébreu ni chez Théodotion ; on ne le trouve pas non plus dans sa traduction de la Vulgate ; le mot se trouve en revanche dans la LXX et les Vieilles Latines, et l'on supposera donc que c'est ce texte que Jérôme suit.⁸⁰

III, 18a. « *Quod si noluerit.* » *Pulchre id quod dixerat : « Potest eripere nos », non intulit contrarium : 'Si non potuerit', sed : « Si noluerit » : ut non impossibilitatis Dei, sed uoluntatis sit, si perierint.* Mais on trouve en araméen : אלא ויהי לך (mais sinon) chez Théodotion : καὶ ἐὰν μὴ (Vieilles Latines : *Et sinon*). Aucun manuscrit ne donne de variante susceptible d'expliquer la traduction de Jérôme, pourtant justifiée par le commentaire : il s'agit du seul véritable cas où Jérôme s'écarte du texte biblique. On mentionnera cependant que cette variante apparaît chez d'autres auteurs (Cassiodore, *In Ps. 37* ; Augustin, *Tract. 43 in Ioh.*). Nous laisserons de côté, dans le tableau de synthèse, ce verset ; Jérôme ne signale pas le problème, peut-être avait-il entre les mains un autre texte que le nôtre. [LXX = καὶ τότε]

III, 18b. Rappel de la part de Jérôme : *statua* (Symmaque) mis pour εἰκὼν (*ceteri : imago*).

III, 21. *Pro 'bracis', quas Symmachus ἀναξυρίδες interpretatus est, Aquila et Theodotio 'saraballa' dixerunt, et non ut corrupte legitur 'sarabara'.* Jérôme suit l'araméen et corrige la translittération de Théodotion (σὺν τοῖς σαραβάροις / בסרבליהין).

III, 92b [= hb. 25b]. « ... *et species quarti similitudo filii Dei* »... *ergo iuxta Symmachum qui interpretatus est : « Species autem quarti similitudo filiorum – non Dei sed – deorum, angeli sentiendi sunt.* » Tout en suivant l'araméen, Jérôme cite une variante intéressante pour le commentaire.

IV, 1b. « *Quietus eram in domo mea et florens in palatio meo (siue « in throno », ut interpretatus est Theodotio).* » Jérôme suit l'araméen (בדיכלי, *dans mon palais*), dont s'écarte Théodotion (ἐν τῷ θρόνῳ μου).

IV, 5a. « *Donec collega ingressus est in conspectu meo Daniel.* » *Exceptis LXX translatoribus, qui haec omnia nescio qua ratione praeterierunt, tres reliqui (= Théodotion, Aquila, Symmaque) 'collegam' interpretati sunt.* Le texte pose ici un vrai problème : aucun texte, ni hébreu ni grec, ne comporte l'équivalent du mot *collega* ici mentionné (« A la fin entra Daniel... »). En revanche, certains manuscrits de Théodotion donnent le texte :

⁸⁰ Pour trancher la question, il conviendrait de vérifier dans la tradition manuscrite si le texte a été correctement édité. Dans son apparat, F. Glorie indique : *rex*] *om. GM, exp. ut uid. A* ; nous montrons par la suite que le manuscrit *A* dont se sert l'éditeur du CCSL n'est pas toujours aussi fiable qu'il le pense. On peut encore avancer que Jérôme a introduit le mot *rex* dans le lemme biblique afin de répondre à l'objection que Porphyre avançait sur le passage.

ἕτερος εἴσηλθεν ἐνώπιον μου au lieu de ἕως οὗ ἦλθεν Δαυνηλ; la divergence semble provenir d'une confusion de la forme araméenne ܕܢܗܠܝܢ (ܕܢܗܠܝܢ, à la fin; ܕܢܗܠܝܢ, un autre). Il faut sans doute comprendre que le mot *collega* vient lui-même d'une erreur de transcription : ἑταῖρος pour ἕτερος. Jérôme avait donc entre les mains une édition fautive dans laquelle il trouve le mot ἑταῖρος chez Aquila, Symmaque et Théodotion.

IV, 5c. « *Qui habet spiritum deorum sanctorum in semetipso.* » *Pro eo quod hic dicitur 'deorum sanctorum', lingua chaldaea, qua scriptus est Daniel, legimus 'helain cadisin', quod 'deos sanctos' et non 'Deum sanctum' significat ut Theodotio interpretatus est.* Jérôme suit l'araméen qui dit en effet : ܕܢܗܠܝܢ ܩܕܝܫܝܢ (esprit des dieux saints), alors que Théodotion traduisait : ὁς πνεῦμα θεοῦ ἅγιον ἐν ἑαυτῷ ἔχει.

IV, 6a. « *Baldasar, princeps hariolorum* », siue « *incantatorum* », *ut alii (= LXX, Théodotion, Aquila, Symmaque) interpretati sunt.* Cf. *supra*: **II, 2a.**

IV, 7b, 8. « ... *aspectus illius erat usque ad terminos uniuersae terrae... Quod autem ait iuxta Theodotionem τὸ κύτος, ide est 'altitudo eius', siue ἡ κυρία, ut postea interpretatus est (Dn 4, 19. 27), id est 'dominatio' – pro quo nos uertimus 'aspectus eius'... –* » Jérôme suit l'original (et la LXX : ὄρασις) contre Théodotion (τὸ κύτος).

IV, 10b. « *Et ecce uigil et sanctus de caelo descendit.* » *Pro 'uigili' Theodotio ipsum chaldaicum uerbum posuit 'hir' quod per tres litteras 'ain' 'iod' et 'res' scribitur : significat autem 'angelos'.* Jérôme suit l'*hebraica ueritas*, alors que Théodotion translittère araméen.

IV, 14a. « *In sententia uigilum* » (hoc est « *angelorum* »). Cf. *supra*: **IV, 10b.**

V, 1. « *Baldasar rex fecit grande conuiuium optimatibus suis mille, et unusquisque secundum suam bibebat aetatem.* »... (siue, ut ceteri interpretes (= LXX, Aquila, Symmaque, sans doute) *transtulerunt*, « *bibebat* » ipse rex « *uinum* » coram cunctis principibus quos uocauerat. Le texte de Jérôme ne correspond à aucune autre version; l'araméen, comme les textes grecs, dit : et, en présence des mille, il but du vin. Le texte de Théodotion est le suivant: καὶ κατέναντι τῶν χιλίων ὁ οἶνος. Καὶ πίνων... Les Vieilles Latines n'apportent pas d'éclairage sur la question.

V, 11a. « *Est uir in regno tuo qui spiritum deorum sanctorum habet in se.* » *Praeter Symmachus qui chaldaicam ueritatem secutus est, ceteri (= LXX, Théodotion, Aquila) 'spiritum Dei' interpretati sunt.* Cf. *supra* : **IV, 5c.**

V, 29. « ... *Et praedicatum est de eo quod haberet potestatem tertius in regno* », siue « *tertiaie partis regni* » (= LXX). Jérôme suit l'araméen (ܕܢܗܠܝܢ ܩܕܝܫܝܢ ܕܢܗܠܝܢ ܩܕܝܫܝܢ ܕܢܗܠܝܢ ܩܕܝܫܝܢ, et on proclama à son sujet qu'il commanderait en triumvir dans le royaume); Théodotion est proche du texte : καὶ ἐκήρυξε περὶ αὐτοῦ εἶναι αὐτὸν ἄρχοντα τρίτον ἐν τῇ βασιλείᾳ; Septante : καὶ ἔδωκεν ἐξουσίαν αὐτῷ τοῦ τρίτου μέρους τῆς βασιλείας αὐτοῦ. On notera que Jérôme ne précise pas les éditions auxquelles il se réfère.

VI, 1. *Nemo ergo turbetur quod nunc in regno Darii, nunc in regno Cyri Daniel fuisse dicatur – pro 'Dario', Septuaginta 'Artaxerxen' interpretati sunt –.* La variante n'est citée que pour mémoire, elle introduit une différence dans les règnes, que Jérôme ne retient pas.

VI, 4a. « ... unde principes et satrapae quaerebant occasionem ut inuenirent Danieli ex latere regis. » Pro 'principibus' quos Symmachus transtulit, Theodotio τακτικούς, Aquila συνεκτικούς; cumque quaererem qui essent isti 'principes', τακτικοί uel συνεκτικοί, in Septuaginta editione legi manifestius, qui dixerunt : « Et duos uiros quos contituit cum eo, et satrapae centum uiginti (τοὺς δύο ἄνδρας, οὓς κατέστησε μετ'αὐτοῦ, καὶ σατράπας ἑκατον εἴκοσι ἑπτὰ). Jérôme suit donc Symmaque, qui approche le mieux, selon Jérôme, le sens du mot araméen ; la LXX est citée parce qu'elle permet d'éclairer le texte.

VI, 4b. Pro 'suspicione', Theodotio et Aquila ἀμβλάκημα interpretati sunt, quae chaldaice dicitur 'essaiha'; cumque ab Hebraeo quaererem quid significaret, respondit uim uerbi sonare δέλεαρ, quam nos 'illecebram', siue σφάλμα hoc est 'errorem', possumus dicere. Après enquête auprès d'un Hébreu, Jérôme suit l'araméen, dont s'écartent Théodotion et Aquila.

VII, 5. « Et tres ordines erant in ore eius. » Le mot *ordines*, employé à propos de la seconde bête, pose un réel problème: outre que le sens du texte n'est pas très clair, on peut s'interroger sur la traduction de Jérôme, très divergente du texte araméen, qui donne: עלע (côte), et des textes de la LXX (πλευρόν, côte) et de Théodotion (πλευρά, côte également). Nous reviendrons sur ce problème ; en tout cas, on notera que notre auteur ne suit ici aucun autre texte.

VII, 9d. « Rotae eius »... siue : « Currus eius ». Si Jérôme suit d'abord l'araméen (גלגלות, roues) et Théodotion (rotae = οἱ τροχοί), d'où vient la variante proposée (currus)? Le passage n'apparaît pas dans la Septante et les Vieilles Latines s'accordent avec la Vulgate. Sans doute la réponse serait à trouver chez les autres réviseurs grecs, mais nous ne pouvons être plus précis.

VII, 25a. « Et sermones contra Excelsum loquitur » (siue, ut interpretatus est Symmachus, sermones quasi Deus loquitur ». Jérôme suit l'araméen, mais ne commente que la variante de Symmaque.

VIII, 2b. « Vidi autem in uisione esse me super portam Vlai » (pro quo Aquila transtulit « super 'ubal' Vlai », Theodotio « super 'ubal' », Symmachus « super paludem Vlai », Septuaginta « iuxta portam Vlai »). Jérôme ne suit pas l'hébreu (על־אובל אולאי), littéralement près du fleuve Oulaï) ni les versions grecques ; il reprend le texte des LXX, à la suite de lectures juives.⁸¹

VIII, 3b. « Et ecce aries unus stabat ante paludem » (siue « ante portam », quod hebraice dicitur « ubal »)... C'est cette fois la variante de Symmaque que Jérôme prend à son compte, bien que le mot hébreu désigne davantage des eaux courantes ; aucune justification n'est apportée ; s'agit-il d'une négligence ? d'une volonté de *uariatio* ?

⁸¹ D'après Rav Sa'adia, la traduction *fleuve* est irrecevable car Suse n'est située sur les rives d'aucun fleuve ; il traduit donc : la porte d'Oulaï ; c'était, d'après lui, une porte de la ville qui, probablement, portait ce nom : cf. H. Goldwurm, *Daniel: Traduction et commentaires fondés sur les sources talmudiques, midrachiques et rabbiniques* (trad. J.-J. Gugenheim), éd. du Sceptre, Paris 2001, p. 216. Cette traduction s'explique par l'identification de אובל avec le judéo-araméen 'abbula', porte : cf. M. Delcor, *Le Livre de Daniel*, coll. Sources bibliques, Gabalda, Paris 1971, p. 169.

VIII, 11. « *Et tulerit ἐνδελεισμὸν id est iuge sacrificium.* » D'où vient le mot ἐνδελεισμὸς? Théodotion traduit *θυσία*, on trouve un texte différent dans la Septante; l'hébreu comporte : *תמיד* (*sacrifice perpétuel*). Ce mot est sans doute emprunté à l'une des révisions grecques, sans que l'on puisse préciser laquelle.

VIII, 13a. « ... *et dixit unus sanctus alteri nescio cui loquenti.* » Pro '*altero nescio quo*', quod *Symmachus interpretatus est τινί ποτε, quem et nos secuti sumus, Aquila et Theodotio et Septuaginta 'phelmoni', ipsum uerbum hebraicum, posuerunt.* Alors que Théodotion, Aquila et la LXX translittèrent l'hébreu, Jérôme suit Symmaque, plus proche de l'original hébreu.

X, 5b (1). « *Et ecce uir unus uestitus lineis.* » Pro '*lineis*' quod interpretatus est Aquila (= Symmaque), Theodotio '*baddin*' posuit, Septuaginta '*byssina*', Aquila *ἐξάριστα id est 'praecipua*. Nous rappelons la note importante signalée dans la traduction à propos de notre choix : Symmaque : nous corrigeons le texte des manuscrits. F. Glorie reproduit ce que donnent tous les manuscrits : Aquila a traduit par « lin » et par *ἐξάριστα*; devant l'incohérence de cette double traduction, les éditeurs (*Vict. μ Vall.*) ont corrigé la seconde référence à Aquila en Symmaque; cependant, d'après les recherches d'O. Munnich⁸², c'est plutôt la première référence qu'il faut attribuer à Symmaque. Jérôme suit donc Symmaque, plus proche de l'original hébreu.

X, 5b (2). Pro eo autem quod nos iuxta hebraicum uertimus '*ecce uir*', Symmachus posuit '*quasi uir*'. Jérôme suit l'hébreu, mais la traduction de Symmaque est prise en compte dans le commentaire.

X, 5c. « *Et renes eius accincti auro 'obryzo'.* » Pro quo in hebraeo legitur '*ophaz*', quod Aquila ita interpretatus est : « *Et lumbi eius accincti erant colore 'ephaz'*. » Le mot hébreu *אופז* est inconnu⁸³; on a pu comprendre qu'il désignait un pays riche en or; selon d'autres traducteurs, il pourrait signifier <or> pur; c'est le sens que lui donne Jérôme, sans expliquer sa traduction.

X, 6a. « *Et corpus eius quasi chrysolithus.* » Pro '*chrysolitho*'..., in hebraeo habet '*Tharsis*', quod Theodotio et Symmachus eodem uerbo interpretati sunt, Septuaginta uero mare appellauerunt... Jérôme utilise-t-il – sans le dire – la traduction donnée par Aquila?

X, 11a. « *Et dixit ad me : Daniel uir desideriorum.* »... Pro '*uiro desideriorum*' Symmachus interpretatur '*uirum desiderabilem*'. Jérôme suit l'hébreu, mais commente la variante.

X, 12. « *Et ego ingressus sum ad uerba tua.* » On note une légère différence dans le texte de la Vulgate : *et ego ueni propter sermones tuos* (l'hébreu utilise la préposition *ב*, de sens très large, qui peut signifier à cause de ou dans – ce que la LXX et Théodotion ont rendu par *ἐν*). Cette différence de texte – qui est de peu de conséquence – ne sera pas prise en compte dans notre synthèse.

X, 13c. « *Et ego remansi ibi iuxta regem Persarum.* » Le texte hébreu dit : « auprès des rois de Perse » (*אצל מלכי פרס*); Jérôme n'utilise pas non plus le texte donné par Théodotion et la

⁸² Cf. O. Munnich, *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, Septuaginta, 1999, p. 370.

⁸³ Cf. M. Delcor, p. 151; A. Lacocque, *Le Livre de Daniel*, Commentaires de l'Ancien Testament XVb, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1976, p. 151.

LXX : « auprès du prince du roi (ou du royaume) des Perses (Théodotion : μετὰ τοῦ ἄρχοντος βασιλείας Περσῶν ; LXX : μετὰ τοῦ στρατηγοῦ βασιλείας Περσῶν) ; si Jérôme écarte ces traductions, c'est sans doute parce qu'elles ont lu un autre texte hébreu (*Et ego remansi* est traduit : καὶ αὐτόν κατέλιπον ἐκεῖ, *et je l'ai laissé là*) ; c'est apparemment le texte d'Aquila qui serait cité : πλησίον βασιλείας Περσῶν. Cette variante n'est pas signalée par Jérôme ; on peut donc penser qu'il cite ce verset de mémoire (mais c'est plutôt Théodotion ou la LXX qu'il aurait cité) ou encore qu'il cite le texte qu'il a sous les yeux, par exemple, celui d'un commentaire (celui d'Origène ? la remarque sur le *roi des Perses* identifié à *l'ange des Perses* pourrait alors être de lui).

X, 16b. « Domine, in uisione tua conuersa sunt interiora mea in me. » Sic Theodotio interpretatus est, iuxta illud quod in centesimo secundo psalmo legimus... » Jérôme s'écarte volontairement de l'hébreu (צִיָּרָה : *mes douleurs*) pour suivre Théodotion, dont la traduction est justifiée par une citation de Ps 102, 1.

XI, 6. « Et post finem annorum foederabuntur » (siue, ut Theodotio interpretatus est : « Et post annos illius commiscetur »). Jérôme suit l'hébreu : לְקֵץ שָׁנִים (à la fin des années) et la LXX : εἰς συντέλειαν ἐνιαυτῶν (à la fin des années).

XI, 9 : « intrabit in regnum rex austri. » La traduction de Jérôme s'écarte de toutes les autres versions, qui considèrent le groupe nominal *roi du sud* comme le complément du nom *royaume* : Hébreu : וְבָא בְּמַלְכוּת מֶלֶךְ הַנֶּגֶב (et il entrera dans le royaume du roi du sud) Théodotion : καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ βασιλέως τοῦ νότου (et il entrera dans le royaume du sud) ; LXX : καὶ εἰσελεύσεται εἰς βασιλείαν Αἰγύπτου ἡμέρας. On trouve la même erreur dans la Vulgate, mais elle n'est pas mentionnée dans les *ueteres antiquae* ; sans doute Jérôme a-t-il compris le groupe הַנֶּגֶב מֶלֶךְ comme un sujet.

XI, 16c (1).⁸⁴ « Stabit in terra inclyta, et consumetur » (siue « perficietur »). Nous laisserons de côté dans nos analyses ce passage, la variante apportée étant négligeable (les versions grecques concordent sur la traduction).

XI, 16c (2). Terram 'inlytam' – siue, ut Septuaginta interpretati sunt, 'uoluntatis' hoc est 'quae compleat Deo' – Iudaeam significat, et proprie Hierusalem... ; pro 'terra inlyta' quod interpretatus est Aquila quem nos in hoc loco secuti sumus, Theodotio ipsum hebraicum uerbum posuit 'sibir', pro quo Symmachus uertit 'terram fortitudinis'. Jérôme suit ici la traduction d'Aquila (Théodotion ne donnant qu'une translittération) pour rendre l'hébreu צְבִי (splendeur, beauté, gloire ; littéralement : la terre de la splendeur).⁸⁵

XI, 17a. « ut euertat 'illum' » (hoc est 'Ptolomaeum', siue « illud » id est 'regnum eius'). *Illum* est conforme à la LXX (αὐτόν), *illud* à l'hébreu (לְהַשְׁחִיחָה : pour amener celle-ci à sa perte ; הָ, suffixe féminin, représente le royaume du sud, מַלְכוּת) et à Théodotion (αὐτήν = τὴν βασιλείαν). Comme la Vulgate comporte *illud*, on doit comprendre que Jérôme suit l'hébreu et Théodotion, mais signale tout de même la variante de la LXX.

⁸⁴ Pour une analyse de détail du texte hébreu, on se reportera à la traduction.

⁸⁵ De même en XI, 41a : [Antiochus Epiphane] détruisit tout et arriva à l' 'illustre terre' (terra inlyta) – c'est-à-dire la Judée, que Symmaque a traduit par 'terre de force' (terra fortitudinis), Théodotion donnant à la place le mot hébreu même 'sabei' (σαβαιν) ; en XI, 44, 45.

XI, 20. « *Et stabit in loco eius uilissimus et indignus decore regio* »... - maxime cum LXX interpretati sunt : « *Et stabit de radice eius plantatio (id est 'de germine eius et semine') percutiens dignitatem imperii...* » Le texte de Jérôme ne peut se justifier ni par l'hébreu (מלכות אחדמים ישבר ולא באפמים ולא במלחמה) : *Et se dressera à sa place celui qui fera passer l'exacteur <pour> la gloire royale et en peu de jours, il sera détruit, mais non dans la colère et la guerre*) ni par Théodotion (Καὶ ἀναστήσεται ἐπὶ τὴν ἐτοιμασίαν αὐτοῦ παραβιβάζων πράσων δόξαν βασιλείας· καὶ ἐν ἡμέραις ἐκείναις συντριβήσεται καὶ οὐκ ἐν προσώποις οὐδὲ ἐν πολέμῳ : *Et se dressera pour ses préparatifs quelqu'un qui laisse passer en faisant l'honneur du royaume ; et dans ces jours, il sera écrasé et non publiquement ou dans la guerre*). La LXX n'est citée que pour appuyer l'interprétation de Jérôme ; emprunte-t-il son texte à un réviseur grec ?

XI, 21. « *Et ueniet clam.* » La traduction de Jérôme (*clam*) a de quoi surprendre ; l'hébreu dit : בשליוה (dans une période de calme, de prospérité) ; Théodotion traduit : ἐν εὐθηνία (dans l'abondance, la prospérité) et la LXX : ἐξάπινα (*soudain*). Sans doute faut-il comprendre que Jérôme opère dans la traduction du passage un glissement de sens dû au contexte (*in fraudulentia*), du calme au silence (on trouve en hébreu une expression tirée de la même racine : בשלי, dans le silence, secrètement).

XI, 30a. « *Et percutietur* » (*siue, ut alius (= LXX) interpretatus est « et comminabuntur ei »*). Jérôme suit l'hébreu.

XI, 30b. « *Et cogitabit de his qui dereliquerunt testamentum sanctuarii* »... - unde signantius interpretatus est Aquila : « *Et cogitabit ut deseratur pactum sanctuarii* -. » Jérôme suit l'hébreu ; la variante d'Aquila est intéressante pour le commentaire du point de vue de la venue de l'Antéchrist.

XI, 31 (1). « *Et brachia eius stabunt* »... Pro 'brachiis' alius (= Théodotion) interpretatus est 'semina' ut significaret stirpem et progeniem. Le mot hébreu pluriel ורועים étant ambigu, on peut le traduire par *bras* ou *semences* ; Théodotion l'a rendu par *semences* (σπέρματα) ; Jérôme adopte, avec les Septante (βραχίονες), la traduction *bras*.

XI, 31 (2) (variante donnée en XI, 31). « *Et uenient trieres (siue Itali) atque Romani, et humiliabitur.* »... - 'siim' quippe et 'chethim', quos nos 'trieres' et 'Romanos' interpretati sumus, Hebraei 'Italos' uolunt intellegi atque 'Romanos'. Comme nous l'avons indiqué plus en détail dans la traduction, il est difficile d'expliquer les mots hébreux ציים et כתים. Les versions grecques sont d'ailleurs assez éloignées du texte. Sans doute Jérôme traduit-il lui-même (avec l'aide d'un Hébreu ?) le texte, selon la vérité de l'hébreu.

XI, 36. « *Perpetrata quippe est definitio* » (*siue, ut alius (= LXX) interpretatus est, « in ipso enim erit consummatio*). Jérôme suit l'hébreu (כי נחרצה נעשהה, car ce qui a été décrété a été exécuté), dont Théodotion s'écarte Théodotion (εἰς γὰρ συντέλειαν γίνεται, car il arrive à achèvement) ; la variante des LXX l'intéresse, car leur traduction est plus propre à appliquer le verset au contexte eschatologique du chapitre.

XI, 37. Pro eo quod nos interpretati sumus : « *Et erit in concupiscentiis feminarum* », LXX transtulerunt : « *Et concupiscentiis mulierum non subiacebit* »... Quia uero in hebraico, pro eo ubi nos diximus : « *Et erit in concupiscentiis feminarum* », ambigue positum est – dicente Aquila, qui uerbum expressit e uerbo : Καὶ ἐπὶ Θεὸν πατέρων αὐτοῦ οὐ συνήσει, καὶ

ἐπὶ ἐπιθυμία γυναικῶν καὶ ἐπὶ πάντα θεὸν οὐ συνήσει, id est : « *Et super Deum patrum suorum non intellegit, et super concupiscentiam feminarum et super omnem deum non intellegit* », quibus uerbis intellegitur: habere eum concupiscentiam feminarum et non habere-, si legerimus et intellexerimus ἀπὸ κοινοῦ: « *Et super concupiscentiam feminarum non intellegit* », de Antichristo facilius interpretatio est: quod ideo simulet castitatem, ut plurimos decipiet; si autem ita legerimus: « *Et super concupiscentiam feminarum* » – ut subauditur « *erit* » –, Antiochi personae magis coaptabitur... Pour les nombreuses difficultés soulevées par ce verset, on se reportera à la traduction et à la note correspondante. L'ambiguïté de l'hébreu – bien soulignée par la traduction littérale d'Aquila – est exploitée dans le commentaire ; la variante de la LXX est simplement mentionnée, sans être exploitée.

XI, 38. Pro 'deo Maozim' quod habetur in hebraeo, Aquila transtulit 'deum fortitudinum', LXX 'deum fortissimum'. Jérôme suit ici Théodotion (θεός μαωζιμ), alors que celui-ci translittère l'hébreu et que la LXX et Aquila proposent des traductions ; on peut avancer l'hypothèse qu'il garde le mot translittéré afin de mieux mettre en valeur la traduction ridicule de Porphyre : *deus Modaim* (dieu du village de Modin).

XI, 39. Necnon et hoc quod infert: « *Et faciet ut muniat Maozim cum deo alieno quem cognouit, et multiplicabit gloriam et dabit eis potestatem, et terram diuidet gratuito* », Theodotio interpretatus est: « *Et aget haec ut muniat praesidia cum deo alieno et, cum eis ostenderit, multiplicabit honorem, et dominari eos multis faciet, et terram diuidet gratis* »; pro 'praesidiis', 'confugia' interpretatus est Symmachus. Sur les problèmes suscités par le texte (le texte de Théodotion est différent de celui de nos éditions), on se reportera aux notes de la traduction qui tentent de les éclairer ; disons simplement que, alors que Théodotion traduit cette fois le mot hébreu *maozim* (τῶν καταφυγῶν), Jérôme garde l'unité du texte et le mot hébreu lui-même (translittéré). La variante de Symmaque n'est pas significative.

XI, 41a. « *Et introibit in terram gloriosam et multae corruent* » (pro quo interpretatus est Symmachus « *et multa milia corruent* », Theodotio « *et multi infirmabuntur* »). 'Multas' autem corruere, iuxta Aquilam uel 'urbes' uel 'regiones' uel 'prouincias' intellege. Jérôme reprend sa traduction *Et multae corruent* à Aquila, plus conforme à l'hébreu (l'adjectif ורבות, nombreuses, est au féminin pluriel et semble sous-entendre ארצות, terres) et ne suit pas Théodotion ; la traduction de Symmaque (due à une vocalisation différente du mot ורבות, qui signifie alors *myriades*) est mentionnée sans être prise en compte.

XI, 44-45. 'Apedno' uerbum compositum est quod, si diuidas, intellegi potest θρόνου αὐτοῦ, id est 'solii sui', et est sensus: « *Et figet tabernaculum suum et throni sui inter maria super montem inclytum et sanctum* »; hunc locum ita interpretatus est Symmachus Καὶ ἐκτενεῖ τὰς σκηνάς τοῦ ἱπποστασίου αὐτοῦ μεταξὺ τῶν θαλασσῶν εἰς τὸ ὄρος τῆς δυνάμεως τὸ ἅγιον, καὶ ἤξει ἕως ἄκρου αὐτοῦ, quod in latino sonat: « *Et extendet papiliones equitatus sui inter maria super montem fortitudinis sanctum, et ueniet usque ad uerticem montis* »; Theodotio uero sic uertit: « *Et figet tabernaculum suum Apedno inter maria in monte Saba sancto, et ueniet usque ad partem eius* »; Aquila ita: « *Et plantabit tabernaculum praetorii sui Apedno inter maria in monte glorioso et sancto, et ueniet usque ad finem eius* »; soli Septuaginta, omni se nominis quaestione liberantes, interpretati sunt: « *Et statuet tabernaculum suum tunc inter maria et montem uoluntatis sanctum, et ueniet hora consummationis eius* ». On a déjà traité plus haut (en **XI, 16c**) le problème posé dans ce verset par l'adjectif *inclytus*. Quant au mot si difficile d'Apedno, dont Jérôme affirme qu'il signifie θρόνου αὐτοῦ, notre auteur, suivant Théodotion (*Apedno* : εφραδανω) et Aquila

(*Apedno*), translittère l'hébreu ; Symmaque traduit *equitatus sui* (τοῦ ἵπποστασίου αὐτοῦ), la Septante, *tunc* (τότε).

XII, 3. « *Qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates.* »... *quem locum Theodotio, item uulgata editio, ita expressit: « Et intelligentes fulgebunt quasi splendor firmamenti, et de iustis plurimi quasi stellae in aeternum et ultra. »* On l'a dit dans la traduction : on ne note pas de différence essentielle en ce qui concerne le premier terme (Jérôme : *qui docti fuerint* ; Théodotion et *editio uulgata* : *intelligentes* (Théodotion : *συνιέντες*, *ceux qui comprennent* ; Vieilles Latines : *intelligentes*) ; Septante : *συνιέντες* ; hébreu : משכילים, *les sages*) ; en revanche, la seconde expression mérite plus d'attention : Jérôme la traduit par *qui ad iustitiam erudiunt multos*, suivant en cela l'hébreu (מצדיקי הרבים, *ceux qui rendent justes les multitudes*) ; Théodotion et l'*editio uulgata* traduisent, selon Jérôme : *de iustis plurimi* (Théodotion : *ἀπό δικαίων τῶν πολλῶν* ; Vieilles Latines : *ex iustis multis*) ; le texte grec de la Septante donne une version très divergente : *οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου, ceux qui vainquent mes paroles ?*).

XII, 4b. « *Pertransibunt (id est percurrent) plurimi.* » Jérôme, bien qu'il ne le dise pas, semble suivre l'hébreu⁸⁶ : pour de plus amples détails, on se reportera à la note dans la traduction. Théodotion traduit : *ἕως διδαχθῶσι πολλοί*.

XII, 6. « *Qui indutus erat uestibus lineis* » siue « *byssinis* », quod hebraice dicitur « *baddin* » : cf. **X, 5b**.

XII, 13. « *Tu autem, Daniel, uade ad praefinitum, et requiesce, et stabis in sorte tua in fine dierum.* » (*Pro quo Theodotio ita interpretatus est: « Tu autem unde, et requiesce, et resurges in ordine tuo in consummatione dierum »*). La variante qui intéresse Jérôme est celle qui concerne la notion de résurrection qu'introduit le texte de Théodotion (*resurges*) ; celui-ci utilise en effet le verbe *ἀναστήση* ; on trouve le même verbe dans la Septante, et les Vieilles Latines disent *resurges* ; Jérôme, quant à lui, se contente de traduire l'hébreu (תעמך, de la racine : עמד, *se tenir, se dresser, se lever*) : *stabis* ; néanmoins Théodotion vaut la peine d'être mentionné, surtout dans le contexte de la polémique contre Porphyre.

XIV, 2 (LXX). « *Homo quidam erat sacerdos nomine Daniel filius Abda conuiua regis Babylonis.* » Ce passage – qu'on ne trouve que dans la LXX – a été cité à l'occasion du Prologue. Nous ne le retiendrons pas, car la seule différence notable (*Abda* pour *Αβαλ*) s'explique facilement par une erreur de manuscrit : *ABAA* est très proche en graphie de *ABAA*.

Avant de proposer un tableau de synthèse de ce relevé et de tâcher de tirer quelques conclusions sur la traduction de Jérôme dans son commentaire, il nous semble important de faire un rapide examen de la traduction que Jérôme avait faite de Daniel en 391 ; celle-ci s'accorde-t-elle, comme nous le disions rapidement, avec celle que Jérôme propose dans son œuvre exégétique ? Quelques remarques s'imposent d'abord. La première, c'est que les deux textes sont très proches l'un de l'autre, voire similaires ; Jérôme n'est donc pas revenu sur sa

⁸⁶ ששטו, de la racine שטו : « *to run through or over, i. e. to examine it thoroughly* » ; cf. B. Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, p. 705.

traduction : son commentaire, bien au contraire, est là pour la justifier. D'autre part, il nous faut signaler que nous ne mentionnerons pas les quelques écarts qui peuvent résulter de la lecture des manuscrits : ils n'apporteraient rien au débat (ex. *altitudine / altitudinem*) ; il en va de même pour des différences minimales de préfixes (*adgrego / congreco*). Seuls les écarts significatifs peuvent ici retenir notre attention, et nous verrons qu'ils sont très peu nombreux. Enfin, ajoutons que lorsque Jérôme mentionne deux traductions (ex. : VII, 9d. « *Ses roues, c'était un feu ardent* (ou : *Son char*). »), la première correspond généralement au texte de la Vulgate, la seconde étant une variante signalée par Jérôme⁸⁷. Voici donc les quelques différences que nous avons pu relever :

Comparaison entre le texte du *Commentaire sur Daniel* (407) et la traduction de Daniel dans la Vulgate (env. 391)

Références	In Danielelem	Vulgate
III, 16b	<i>Nabuchodonosor rex, non oportet nos...</i>	<i>Dixerunt regi Nabuchodonosor : Non oportet nos...</i>
IV, 32	<i>Iuxta uoluntatem enim suam facit tam in caelo quam in terra</i>	<i>Iuxta uoluntatem enim suam facit tam in uirtutibus caeli quam in habitatoribus terrae</i>
VII, 7b	<i>Quas uideram prius</i>	<i>Quas uideram ante eam</i>
VIII, 10	<i>Erexit magnificentiam suam</i>	<i>Magnificatum est</i>
IX, 5a	<i>Inique fecimus</i>	<i>Iniquitatem fecimus</i>
XI, 17a	<i>Vt euertat illum</i>	<i>Vt euertat illud</i>
XI, 30b	<i>Cogitabit de his qui dereliquerunt</i>	<i>Cogitabit aduersum eos qui...</i>

On le constate donc, les écarts sont en très petit nombre et de peu d'importance. On peut citer par exemple le cas de III, 16b. Nous avons en effet observé sur ce verset que Jérôme discute sur le mot *rex* que l'on ne trouve pas en hébreu⁸⁸, alors qu'on le trouve dans la Septante. Soit on peut avancer l'hypothèse que Jérôme commet une erreur « d'habitude » ; il écrit ou dicte le texte auquel ses oreilles sont habituées, c'est-à-dire celui des Vieilles latines : voici en effet ce qu'on trouve dans l'ancienne version latine⁸⁹ : *Responderunt autem Sidrach., Misach. et Abdenago et dixerunt regi Nabuchodonosor : « Rex, non opus est nobis... »* Soit on peut penser, comme nous l'avons suggéré plus haut, que Jérôme introduit en quelque sorte volontairement ce mot dans le lemme parce que Porphyre, qui avait précisément lu ce texte-là, s'était étonné avec ironie de l'insolence des jeunes Hébreux, qui allait sans doute provoquer la colère du roi et leur mise à mort.⁹⁰

Autre cas intéressant concernant VII, 5. Le texte cité est le suivant : « Et voici : une autre bête semblable à un ours se dressa sur un côté, et il y avait trois rangées (*ordines*) dans sa bouche et dans ses dents ; et on lui disait : 'Lève-toi, mange des viandes en très grande

⁸⁷ Mais ce n'est pas toujours le cas ; exemple en XI, 17a : *Vt euertat illum...* (siue *illud*) ; or, la Vulgate traduit *illud*. On ne peut savoir au juste quel texte Jérôme choisit dans son commentaire.

⁸⁸ « Le texte hébreu ne comporte pas le mot 'roi' : c'est pour qu'on ne pense pas qu'ils adulent un homme impie ou qu'ils donnent le nom de roi à celui qui les poussait à commettre des actions impies ; et si un chicaneur prend aussi en compte dans sa lecture le mot 'roi', répondons qu'ils ne provoquent pas le roi par une insolence qui mènerait à l'effusion de leur sang, mais qu'ils ne font que rendre au roi l'honneur qui lui est dû sans porter atteinte au culte de Dieu. »

⁸⁹ Cf. *Bibliorum sacrorum Latinae uersiones antiquae* (dir. P. Sabatier), Reims 1743, t. II, *ad loc.*

⁹⁰ En ce cas, l'expression *quis contentiosus*, que l'on trouve en 1, 3, 16b, désignerait Porphyre.

quantité'. » Le mot *ordines* pose ici un vrai problème: outre que le sens du texte n'est pas très clair, on peut s'interroger sur la traduction de Jérôme, très divergente du texte hébreu, qui donne: *על* (*côte*), et des textes de la LXX (*πλευρόν*, *côte*) et de Théodotion(*πλευρά*, *côte* également). Pourquoi Jérôme «trahit»-il ainsi le texte biblique? Le phénomène est suffisamment rare pour être remarqué. Or, il faut remarquer que c'est justement par ce mot *ordo* que Jérôme exprime la notion d'*ordre*, de *succession* historique. Ainsi, traduire *rangées* à la place de *côtes* permet à Jérôme d'analyser la vision comme suit: «Donc, les trois rangs dans la bouche du royaume des Perses et dans ses dents, nous devons les comprendre comme trois royaumes: ceux des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, qui ont été ramenés à un seul royaume». Le mot *ordines* fait donc peut-être référence à la succession Babyloniens – Mèdes/Perses, et ce serait le sens du texte qui induirait une traduction très divergente.

II. Tableau de synthèse

N.B. : Figure entre parenthèses le texte original des éditions, quand celui-ci n'est pas donné par Jérôme, mais qu'il en cite néanmoins la traduction latine ; est aussi mise entre parenthèses la traduction des textes hébreux et araméens ; figure entre crochets droits le texte des éditions quand celui-ci n'est pas cité par Jérôme. Nous avons toujours indiqué, dans la dernière colonne les concordances entre Théodotion et l'hébreu.

Abréviations : Jr. = texte cité par Jérôme ; V = Vulgate ; LXX = Septante ; Th. = Théodotion ; Hb. = Hébreu (ou Araméen) ; S. = Symmaque ; Aq. = Aquila ; V.L. = Vieilles latines ; éd. c. : édition courante (cf. *supra*) ; Ø = mot ou expression non traduits ; ≠ : le texte de l'édition est très divergent.

Référence	Texte cité par Jérôme	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi par Jérôme
I, 3a	<i>Asphanez</i>	[<i>Ασφανεζ</i>]	[אשפנז] (<i>Ashpenaz</i>)	Abiesdri (éd. c.) [<i>Αβιεσδρι</i>]	-	-	Hb. (+ Th.)
I, 3b	<i>Tyranni</i>	<i>Porthommim</i>	[תורמים] (<i>princes</i>)	<i>Electi</i> (= <i>ἐπίλεκτοι</i>)	<i>Electi</i> (= <i>ἐπίλεκτοι</i>)	<i>Parthi</i> (= <i>Πάρθοι</i>)	Hb.
I, 7	<i>Praepositus</i> (V) <i>sive</i> <i>magister</i> <i>eunuchorum</i>	<i>ἀρχιευνοῦχος</i>	[שר הפרטים] (<i>chef des eunuques</i>)	<i>ἀρχιευνοῦχος</i>	-	-	Hb.
I, 17	<i>sapientia</i>	[<i>γραμματικῆ</i>]	[הכמה] (<i>sagesse</i>)	[<i>γραμματικῆ</i>]	-	<i>grammatica ars</i> (<i>γραμματικῆ</i>)	Hb.
I, 20	a) <i>Harioli</i> b) <i>Magi</i>	[<i>ἐπαιδοί</i>] [<i>μάγοι</i>]	[הרומים] (<i>necromanciens</i>) [משפיים] (<i>magiciens</i>)	<i>σοφισταί</i> <i>φιλόσοφοι</i> (éd. c.) [≠LXX: <i>φιλόλογοι</i>]	-	-	Hb. Hb. (+ Th.)

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
II, 2a	<i>Harioli</i>	ἐπαοιδοί = <i>incantatores</i>	[חַרְטוּמִּים] (<i>nécromanciens</i>)	ἐπαοιδοί	ἐπαοιδοί	ἐπαοιδοί	Hb.
+ IV, 6a	<i>Harioli</i>	ἐπαοιδοί	[חַרְטוּמִּים]	<i>incantatores</i> (ἐπαοιδοί)	<i>incantatores</i> (ἐπαοιδοί)	<i>incantatores</i> (ἐπαοιδοί)	Hb.
II, 27b	<i>Haruspices</i>	γαζαρηνοί	Gazarenos [גַּזְרִי] (<i>examineurs de foie</i>)	[γαζαρηνοί]	—	θύται	Hb.
II, 29a	<i>Post haec</i>	[μετὰ ταῦτα]	[אַחַר זֶה] (<i>après cela</i>)	<i>Dies nouissimos</i> (ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν)	—	—	Hb. (+ Th.) LXX citée en vue d'un commentaire
II, 31-35 + III, 1a + III, 18b	<i>Statua</i>	<i>Imago</i> (= εἰκόν)	[שְׁלֵטָה] (<i>statue ou image</i>)	<i>Imago</i>	<i>Imago</i>	ἀνδριάς	Hb. / S.
III, 1b	<i>Dura</i>	<i>Deira</i> = Δείρα	[דוּרַי] (<i>Doura</i>)	περίβολος = <i>uiuarium, conclusum locum</i> [βασιλειῶν]	—	<i>Durau</i>	Hb.
III, 16b	<i>Rex</i> (≠ V : Ø) (= V.L.: Rex)	[Ø]	[Ø]	[βασιλειῶν]	—	—	LXX / V.L., contre Hb. [visée polémique ?]
III, 21	<i>Bracae</i>	<i>Saraballa</i> (= σαρὰβαρα)	[סַרְבַּלִּיָּי] (<i>panialons</i>)	[τὰ ὑποδήματα]	<i>Saraballa</i>	ἀναξυρίδες	Hb.
III, 92b	<i>Similitudo filii Dei</i>	[ὁμοία ὑἱῷ θεοῦ]	[דְמוּת לְבֶרֶךְ אֱלֹהִים] (<i>ressemblant à un fils d'homme</i>)	[ὁμοίωμα ἀγγέλου θεοῦ]	—	<i>Similitudo filiorum deorum</i>	Hb. (+ Th.) S. cité en vue du commentaire

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
IV, 1b	<i>In palatio meo</i>	<i>In throno</i> (=έν τῷ θρόνῳ)	[בִּדְכִלִּי] (dans mon palais)	[έν τῷ οἴκῳ]	—	—	Hb.
IV, 5a	<i>Collega</i>	<i>Collega</i> [=ἐταῖρος?]	[≠] ⁹¹	∅	<i>Collega</i>	<i>Collega</i>	Th. / S. / Aq. (sans doute, mais dans une version erronée)
IV, 5c	<i>Spiritus deorum sanctorum</i>	< <i>Spiritus</i> > <i>Dei sancti</i> [=πνεῦμα θεοῦ ἁγίου] <i>Spiritus Dei</i>	<i>Helain cadisin</i> [= קדישין רוח אלהין (esprit des dieux saints)]	[∅]	—	—	Hb. (+ S.)
+ V, 11a	<i>Spir. deorum sanctorum</i>	<i>Spiritus Dei sanctorum</i>	<i>Spiritus Dei sanctorum</i>	<i>Spiritus Dei</i>	<i>Spiritus Dei</i>	(<i>Spir. deorum sanctorum</i>)	
IV, 7b, 8	<i>Aspectus</i>	τὸ κύτος = <i>altitudo</i>	[חֹזֶה] (vue)	[ὄρασις]	—	—	Hb. (+ LXX)
+ IV, 19, 27		ἡ κυρία = <i>dominatio</i>					
IV, 10b +IV, 14a	<i>Vigil</i> = <i>angeli</i>	<i>Hir</i> (= ἵρ)	עִר (<i>Vigilant</i>)	ἄγγελος	—	—	Hb.
V, 1	<i>et unusquisque secundum suam bibebat aetatem</i>	[καὶ κατέναντι τῶν χιλιῶν ὁ οἴνος. Καὶ πίνων] [<i>trítros</i>]	[קִבְרָא תַּוּרָה] (il but du vin)	<i>Bibebat uinum</i> (ἔπιπεν οἴνον)	<i>Bibebat uinum</i>	<i>Bibebat uinum</i>	Hb. ? ⁹²
V, 29	<i>Tertius in regno (V) siue tertiaie partis regni</i>	[<i>trítros</i>]	[תְּרִיטָה] (troisième)	<i>tertiaie partis</i> (τοῦ τρίτου μέρους)	—	—	Hb. (+ Th.) LXX pas rejetée

⁹¹ Cf. *supra* : le texte qu'avait Jérôme entre les mains (dans les *Hexaples* ?) était fautif, dû à une erreur de transcription.

⁹² Cf. *supra* : le texte transmis par Jérôme n'a pas d'équivalent connu hébreu ou grec.

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
VI, 1	<i>Darius</i>	[Δαρείος]	[דָרְיוֹשׁ] (<i>Darius</i>)	<i>Artaxerxes</i> [Ἄρταξέρξης]	–	–	Hb. (+ Th.) LXX citée comme simple variante
VI, 4a	<i>Principes</i>	τακτικοί	[סַרְכִּינִי] (<i>ministres</i>)	[Α] (<i>Et duos uiros quos contituit cum eo, et satrapae centum uiginti</i>)	συνεκτικοί	<i>Principes</i> (=ἄρχοντες)	S. (proche Hb.) La LXX permet d'éclairer le sens du tx
VI, 4b	<i>Suspicio</i>	ἀμβλάκημα	<i>Essaiha</i> [עֵשַׂיחָה] =δέλεσαρ (<i>attrait</i>), σφάλμα (<i>erreur</i>)	[ἄμαρτία]	ἀμβλάκημα	–	Hb.
VII, 5	<i>Ordines</i>	[πλευρά]	[עַלֵּי] (<i>côte</i>)	[πλευρόν]	–	–	Jr. ≠Hb., Th., LXX! ⁹³
VII, 9d	<i>Rotae eius siue currus</i>	[τροχοί]	רוֹתָוֵי (<i>roues</i>)	[∅]	<i>Currus</i> ?	<i>Currus</i> ?	Hb. (+ Th.) Une variante (<i>currus</i>) a été proposée par S. ou Aq. (?)
VII, 25a	<i>Contra Excelsum</i>	[πρός τὸν ὕψιστον]	[גָּבְהַר עֵלְיוֹן] (<i>contre le Très-Haut</i>)	[εἰς τὸν ὕψιστον]	–	<i>Quasi Deus</i>	Hb. (+ Th.) La variante de S. est commentée

⁹³ Cf. *supra* : c'est le sens du texte, apparemment, qui guide ici la traduction.

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
VIII, 2b	<i>Super portam</i> (= V) <i>Vlai</i>	<i>Super 'ubal'</i> (ἐπί τοῦ Ουβαλουλα)	[על־אובל אולאי] (près du fleuve <i>Oulai</i>)	<i>Iuxta portam Vlai</i> (πρὸς <τῆ πύλη> Ωλλαμ)	<i>Super 'ubal' Vlai</i>	<i>Super paludem</i> <i>Vlai</i>	LXX
+ VIII, 3b	<i>Ante paludem</i> (= V) siue ante <i>portam</i>		<i>Vbal</i>				S. (<i>uariatio</i>)
VIII, 11	<i>ἐνδελεχτισμός</i> = <i>iuge</i> <i>sacrificium</i>	[θυσία]	[תמיד] (<i>sacrifice</i> <i>perpétuel</i>)	[≠]	<i>ἐνδελεχτισμός?</i>	<i>ἐνδελεχτισμός?</i>	S. ? Aq. ? / Hb.
VIII, 13a	<i>Alteri nescio</i> <i>cui</i>	<i>Phelmoni</i>	<i>Phelmoni</i> [פלמוני] (<i>anonyme</i>)	<i>Phelmoni</i>	<i>Phelmoni</i>	<i>τινί ποτε</i>	S. / Hb.
X, 5b (1)	<i>Lineae</i>	<i>Baddin</i> [βαδδιν]	[בדדים] (<i>lins</i>)	<i>Byssina</i> [βύσσιναι]	<i>ἐξάϊρετα</i> = <i>praecipua</i>	<i>Lineae</i> ⁹⁴ [λίνα]	S. / Hb.
+ XII, 6	<i>Lineae</i>	<i>Baddin</i>		<i>Byssina</i>			
X, 5b (2)	<i>Ecce uir unus</i>	[ἰδὸν ἀνῆρ]	[הוזה איש אחד] (<i>voici un homme</i>)	[ἰδὸν ἀνθρώπου]	–	<i>Quasi uir</i>	Hb. (+ Th.) S. est pris en compte dans le commentaire.
X, 5c	<i>Obryzus</i>	[ὠφάζ]	[אופן] (<i>mot inconnu</i>)	[∅]	<i>Colore 'ephaz'</i>	–	Hb.
X, 6a	<i>Chrysolithus</i>	<i>Tharsis</i> [θαρσις]	<i>Tharsis</i> [תִּרְשִׁיִּס]	<i>mare</i>	(<i>Chrysolithus</i>) [χρυσόλιθος]	<i>Tharsis</i> [θαρσις]	Aq. (?) / Hb.

⁹⁴ Cf. *supra* : nous corrigeons *Aquila* en *Symmaque* (contre les mss.).

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
X, 11a	<i>Vir desideriorum</i>	[ἀνήρ ἐπιθυμίων]	[אִישׁ דְּשִׁירָה] (<i>homme de désirs, de prédilections</i>)	[ἀνθρωπος ἐλεηνός]	–	<i>Vir desiderabilis</i>	Hb. (+ Th.) S. utilisé dans le commentaire
X, 13c	<i>Iuxta regem Persarum</i>	[Μετὰ τοῦ ἄρχοντος βασιλείας Περσῶν]	[אַחַר מַלְכֵי פָרְס] (<i>après des rois de Perse</i>)	[Μετὰ τοῦ στρατηγού βασιλέως Περσῶν]	[πλησίον βασιλείως Περσῶν]	–	Aq. ?
X, 16b	<i>Interiora mea</i>	<i>Interiora mea</i> [τὰ ἐντός μου]	[צִדְרִי] (<i>mes douleurs</i>)	[τὸ πλευρόν μου]		[τα μελή]	Th. (contre l'Hb.)
XI, 6	<i>Post finem annorum</i>	<i>Post annos illius</i> [μετὰ τὰ ἔτη αὐτοῦ]	[לְקֵץ שָׁנִים] (<i>à la fin des années</i>)	[εἰς συντέλειαν ἐνιαυτῶν]	–	–	Hb. (+ LXX)
XI, 9	<i>Et intrabit in regnum rex austri + V.</i>	[καὶ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ βασιλέως τοῦ νότου]	[וְבָא בְּמַלְכוּת מֶלֶךְ הַצֹּגַב] (<i>et il entrera dans le royaume du roi du sud</i>)	[καὶ εἰσελεύσεται εἰς βασιλείαν Αἰγυπτου ἡμέρας]	–	–	? (Erreur de compréhension de l'hébreu)

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
XI, 16c	<i>Terra inclhyta</i>	<i>Sabir</i> [έν τῇ γῆ τοῦ σαβιρ]	[צביר] (dans la terre de la splendeur)	<terra> voluntatis (hoc est 'quae complaceat Deo') [έν τῇ χώρῃ τῆς θελήσεως]	<i>Terra inclhyta</i>	<i>Terra fortitudinis</i>	Aq. / Hb.
+ XI, 41a	<i>Inclytus</i>	<i>Sabai</i> [σαβαιν]	[צביר] (splendeur)	<i>Voluntatis</i> [θελήσεως]		<i>Terra fortitudinis</i>	(Aq.)
+ XI, 45	<i>Inclytus</i>	<i>Saba</i> [σαβαιν]	[צביר] (splendeur)		<i>Gloriosus</i>	<i>Fortitudinis</i> δυνάμεως	(Aq.)
XI, 17a	<i>Illud...</i> (siue <i>illud</i>) V : <i>illud</i>	[αὐτόν]	[צביר] (suffixe de pronom fém.)	[αὐτήν (= τὴν βασιλείαν)]	-	-	Hb. (+ Th.) LXX mentionnée comme valable [cas ambigu]
XI, 20	<i>Et stabit in loco eius vilissimus et indignus decore regio</i>	[καὶ ἀναστήσεται ἐπὶ τὴν ἐτοιμασίαν αὐτοῦ παραβιβάζων πρᾶσσιον δόξαν βασιλείας]	[ועמד על-כּוּן מעבדך] (Et se dressera à sa place celui qui fera passer l'exacteur <pour> la gloire royale)	<i>Et stabit de radice eius plantatio (...)</i> <i>percutiens dignitatem imperii</i> [καὶ ἀναστήσεται ἐκ τῆς ρίζης αὐτοῦ βασιλείας εἰς ἀνάστασιν, ἀνήρ τυπτῶν δόξαν βασιλείας]	?	?	? (S. ? Aq. ?) La LXX sert à appuyer l'interprétation

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
XI, 21	<i>clam</i>	[έν εὐθηνία]	[כַּשְׁלוֹ] (dans une période de calme, de prospérité)	[ἐξάπνια]	-	-	Hb. (traduction erronée)
XI, 30a	<i>Percutietur</i>	[ταπεινωθήσεται]	[כַּחַד] (il sera découragé, affligé)	<i>comminabuntur ei</i> (ἐμβριμήσονται αὐτῷ)	-	-	Hb. (+ Th.)
XI, 30b	<i>Cogitabit de his qui dereliquerunt ꝯN (aduersum eos)</i>	(συνήσσει ἐπὶ τοῦς καταλιπόντας)	[יבן על עוֹבְרֵי] (il prêtera attention à ceux qui ont abandonné)	[διανοηθήσεται ἐπ' αὐτούς, ἀνθ' ὧν ἐγκατέλιπον]	<i>Cogitabit ut deseratur</i>	-	Hb. (+ Th.) Aq. utilisé dans le commentaire
XI, 31 (1)	<i>Brachia</i>	<i>Semina</i> [σπέρματα]	[זְרועִים] (bras ou semences)	[βραχίονες]	-	-	Hb. (+ LXX)
XI, 31 (2)	a) <i>Trieres</i> b) <i>Romani</i>	[τρίαινα] [Ῥωμαῖοι]	<i>Sitim</i> (צִיִּים) ⁹⁵ = Itali <i>Chetim</i> (כְּתִים) = Romani	[∅] Ῥωμαῖοί	-	-	Hb. ? Hb. ?
XI, 36	<i>Perpetrata quippe est definitio</i>	[εἰς γὰρ συντέλειαν γίνεται]	[כִּי נִוְרָצָה נִעְשִׂוּתָה] (car ce qui a été décrété a été exécuté)	<i>In ipso enim erit consummatio</i> [εἰς γὰρ συντέλειαν γίνεται]	-	-	Hb. LXX utilisée dans le commentaire

⁹⁵ On trouvera de plus amples détails sur les difficultés soulevées par ce mot dans la traduction.

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
XI, 37 ⁹⁶	<i>Et erit in concupiscentiis feminarum</i>	[καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίαν γυναικῶν]	[עַל-הַמַּחְשֵׁבָה (et pour l'objet du désir des femmes)]	<i>Et concupiscentiis mulierum non subiacebit</i> ⁹⁷	καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ γυναικῶν... {οὐ συνήσσει} ⁹⁸ <i>et super concupiscentiam feminarum... {non intellet}</i>	–	Hb. (très ambigu) (+ Th.) Aq. utilisé dans le commentaire LXX pas exploitée
XI, 38	<i>Maozim</i>	[μαωζιμί]	[מעזים] (forteresses)	<i>Fortissimus (ισχυρόν)</i> [ισχυρόν]	<i>Fortitudinum</i>	–	Th. (Jr. garde la translittération)
+ XI, 39	<i>Maozim</i>	<i>Praesidia (καταφυγῶν)</i>	[מעזים] (forteresses)		–	<i>Confugia</i>	Hb. (translittéré)
XI, 41a	<i>Multae</i>	<i>Multi [πολλοί]</i>	[רבות] (nombreuses)	[∅]	<i>Multae</i>	<i>Multa milia</i>	Aq. / Hb. Les variantes soulignent les difficultés du tx.
XI, 45	<i>Apedno (=θρόνου αὐτοῦ)</i>	<i>Apedno [εφαδανῶ]</i>	[אפדנו] (palais)	<i>Tunc [τότε]</i>	<i>Apedno</i>	<i>Equitatus sui τοῦ ἱπποστασίου αὐτοῦ</i>	Th. / Aq. (+ Hb.) Les variantes soulignent l'inexpérience de Porphyre en matière biblique

⁹⁶ De très nombreux problèmes se posent sur l'ensemble de ce verset et les différents textes cités : on se reportera donc à la traduction et à la note correspondante.

⁹⁷ Sur les difficultés soulevées par ce texte, cf. O. Munnich, *Traduction française de la préface à l'édition critique de Daniel-Septante*, Dossier en vue de l'Habilitation à diriger des recherches, Paris IV 1999, p. 74.

⁹⁸ Cette partie du texte peut ou non être prise en compte dans la traduction du groupe, selon la lecture que l'on fait du texte : cf. traduction.

Référence	Texte cité	Théodotion	Hébreu-araméen	Septante	Aquila	Symmaque	Texte suivi
XII, 3	<i>Qui ad iustitiam erudiumt multos</i>	<i>De iustis plurimi</i> (ἀπὸ δικαίων τῶν πολλῶν)	[מְעִידֵי הַרְבִּים] (ceux qui rendent justes les multitudes)	Ed. c. : <i>de iustis plurimi</i> (V.L. : <i>ex iustis multis</i>) [LXX : ἄ ἀπομανῶσιν]	–	–	Hb. Th. utilisé dans le commentaire
XII, 4	<i>Pertransibunt</i>	[διδαχθῶσι]	[עָוָה] (errer çà et là, parcourir ?)	[ἀπομανῶσιν]	–	–	Hb. (?) Jr n'indique pas son écart de Th.
XII, 13	<i>Stabis</i>	<i>Resurges</i> (ἀναστήσῃ)	[עָמַד] (se tenir, se dresser, se lever)	[Resurges] (ἀναστήσῃ) [V.L. : <i>resurges</i>]	–	–	Hb. Th. utilisé dans le commentaire

III. Conclusions

1. Bilan

Nous avons relevé, dans le *Commentaire sur Daniel*, 60 passages qui donnent lieu à des discussions sur le texte biblique ; ceux-ci représentent en fait 54 difficultés⁹⁹ ; sur ces 54 points, il mentionne 27 fois Théodotion ; 28 fois la Septante ; 25 fois Symmaque ; 21 fois Aquila ; 8 fois l'hébreu ; enfin, à 14 reprises, il mentionne conjointement toutes les versions hexaplares.

2. Le texte choisi par Jérôme

- 1) Sur les 54 points discutés¹⁰⁰, Jérôme a choisi à 45 reprises une traduction sur l'hébreu-araméen¹⁰¹ (I, 3a ; I, 3b ; I, 7 ; I, 17 ; I, 20 (2 occurrences) (+ II, 2a ; IV, 6a) ; II, 27b ; II, 29a ; II, 31-35 (+ III, 1a ; III, 18b) ; III, 1b ; III, 21 ; III, 92b ; IV, 1b ; IV, 5c (+ V, 11a) ; IV, 7b-8 (+ IV, 19. 27) ; IV, 10b (+ IV, 14a) ; V, 29 ; VI, 1 ; VI, 4a ; VI, 4b ; VII, 9d ; VII, 25a ; VIII, 11 ; VIII, 13a ; X, 5b (1) (+ XII, 6) ; X, 5b (2) ; X, 5c ; X, 6a ; X, 11a ; XI, 6 ; XI, 16c ; XI, 17a ; XI, 21 (mais traduction erronée) ; XI, 30a ; XI, 30b ; XI, 31 (1) (2 occurrences) ; XI, 31 (2) ; XI, 36 ; XI, 37 ; XI, 41a ; XI, 45 ; XII, 3 ; XII, 4 ; XII, 13) ; cela n'a rien de surprenant chez le tenant de l'*hebraica ueritas*.
- 2) Il convient cependant de noter que, si Jérôme suit l'hébreu-araméen, il signale parfois qu'il s'appuie, dans ce choix, sur les traductions grecques et que sa propre traduction leur est redevable ; on a noté dans le tableau de synthèse toutes les fois où Théodotion, la révision lue dans les Eglises, et le texte hébreu concordent ; on doit aussi mentionner des références à Symmaque, dont Jérôme reconnaît volontiers qu'il suit la vérité du texte hébreu-araméen (2, 5, 11a) : celui-ci traduit consciencieusement l'hébreu quand d'autres versions interprètent (c'est le cas en V, 11a où Symmaque traduit *spiritus deorum sanctorum*, en accord avec l'hébreu, là où les autres, pour des raisons théologiques évidentes, lisaient *Dei*) ou translittèrent l'hébreu (VIII, 13a) ; souvent encore, il aide à comprendre l'hébreu (VI, 4a ; X, 5b), surtout lorsqu'il y a ambiguïté (II, 31-35 + III, 1a ; III, 18b) ; ailleurs, c'est Aquila qui permet une meilleure compréhension de l'hébreu (X, 6a (?) ; XI, 16c ; XI, 41a).¹⁰² Les versions grecques ne sont donc pas du tout rejetées pour la traduction, mais elles sont un point d'appui que Jérôme ne refuse pas ; il s'en écarte cependant dès que le texte hébreu est différent.
- 3) A 10 reprises, Jérôme ne suit pas l'hébreu-araméen. Il est possible d'avancer quelques explications pour ces passages : parfois, on est forcé de reconnaître qu'on a affaire à un *lapsus* de la part de Jérôme¹⁰³ : c'est le cas en III, 16b où Jérôme cite le texte des Vieilles Latines, alors même que le texte hébreu et sa propre traduction

⁹⁹ Jérôme revient en effet plusieurs fois sur un même mot qui fait difficulté ; il discute par exemple sur le mot *inclutus* en XI, 16c, XI, 41a et XI, 45.

¹⁰⁰ Il faut noter que, généralement, quand Jérôme corrige Théodotion, ses remarques ne portent pas sur l'ensemble du verset, mais sur un mot ou une expression ; ce n'est donc que sur des aspects particuliers du texte que notre auteur discute son édition de référence.

¹⁰¹ On a parfois forcé un peu le texte de Jérôme : lorsque celui-ci mentionne une version grecque proche du texte hébreu, sans affirmer clairement se conformer à l'*hebraica ueritas*, on a cependant jugé que le témoin grec était pour lui un moyen de parvenir au sens du texte original.

¹⁰² Le recours à Aquila semble assez rare, Jérôme prend la peine d'indiquer en XI, 16c : *quem nos in hoc loco secuti sumus*.

¹⁰³ A moins, comme on l'a dit, qu'il ne s'agisse d'une modification du texte en vue d'une polémique contre Porphyre.

de la Vulgate proposent une version différente. Ailleurs, Jérôme semble avoir un manuscrit fautif : ainsi a-t-on expliqué qu'il puisse trouver en IV, 5a le mot *collega* chez Théodotion, Symmaque et Aquila, alors que l'hébreu ne le comporte pas. On a également relevé des erreurs de traduction (explicables, on l'a vu) à propos du mot hébreu *ubal* (fleuve) : Jérôme suit une première fois la LXX (*porta*, en VIII, 2b), puis, par goût pour la *uariatio* ou par incertitude, Symmaque (*palus*, en VIII, 3b) ; en XI, 9, Jérôme commet une erreur de construction dans la phrase hébraïque. Jérôme considère encore que le mot *maozim* désigne non pas un nom commun (c'est en fait le cas, le mot signifiant *forteresses*), mais, comme Théodotion l'a compris, un nom propre (XI, 38)¹⁰⁴. A trois reprises, c'est l'interprétation du passage qui semble guider Jérôme dans sa traduction : en X, 16b, traduisant une expression hébraïque signifiant en réalité *mes douleurs*, Jérôme traduit avec Théodotion *mes entrailles* ; le commentaire qui suit, justifié par la référence au Ps 102, 1, explique le choix : « Car, avant de mériter d'avoir la vision de Dieu, nos entrailles regardent au dehors ; mais une fois que nous aurons eu la vision de Dieu, nos entrailles se retourneront... » ; en X, 13c, alors que l'hébreu parle *des rois de Perse*, Jérôme traduit *le roi des Perses* (suivant peut-être en cela Aquila) : la traduction s'accorde mieux, semble-t-il, avec la réalité historique ; enfin, nous avons exposé plus haut les raisons pour lesquelles, en VII, 5, Jérôme ne suit ni le texte grec ni le texte hébreu : le mot *ordines* lui est en fait suggéré par sa compréhension du passage. Restent deux passages pour lesquels la traduction de Jérôme s'écarte de manière plus surprenante de l'hébreu : en V, 1, le texte proposé par Jérôme n'a pas d'équivalent hébreu ni grec ; en XI, 20, nous n'avons pu identifier la source du texte de Jérôme, très différent de LXX, Théodotion et hébreu (suit-il la traduction de Symmaque ou d'Aquila ?).

- 4) Jérôme n'indique pas toujours très clairement les sources des variantes notées ; quand il ne cite pas le nom des traducteurs ou des réviseurs, il parle de *alii* ou de *ceteri*, sans que, derrière ces termes, on puisse clairement les identifier ; ainsi, *alii* peut se référer à la LXX (XI, 3a (1) ; XI, 36) ou à Théodotion (XI, 31) ; *alii* peut désigner la LXX et Théodotion (I, 7) ou l'ensemble des versions grecques (IV, 6a : cf. II, 2a) ; *ceteri* peut lui aussi désigner les quatre versions grecques (II, 2a) ou seulement trois (LXX, Théodotion et Aquila, en II, 31-35 et V, 11a ; LXX, Aquila et Symmaque, en V, 1 ; Théodotion, Aquila et Symmaque (*tres reliqui*), en IV, 5a).
- 5) Si, à plusieurs reprises, Jérôme ne suit pas Théodotion, pourtant le texte « officiel » des Eglises, c'est pour deux raisons principales :
 - Théodotion a transcrit l'hébreu sans le traduire (I, 3b ; II, 27b ; III, 21 ; IV, 10b ; IV 14a ; VIII, 2b ; VIII, 3b ; VIII, 13a ; X, 5b (2) ; X, 5c ; X, 6a ; XI, 16c ; XI, 41a ; XI, 45 ; XII, 6) ;
 - Jérôme n'est pas d'accord avec sa traduction : a) discussion de détail sur un mot hébreu (I, 20 ; II, 2a ; IV, 6a ; VI, 4b ; VIII, 11 ; XII, 13) ; b) traduction différente proposée (I, 17 (?) ; II, 31-35 ; IV, 1b ; IV, 7b, 8 ; IV, 19, 27 ; VI, 4a ; XI, 6 ; XI, 20 ; XI, 30a(2) ; XI, 31 ; XI, 36 ; XII, 3, XII, 4 (?)) ; c) transcription différente d'un nom hébreu (III, 1b) ; d) erreur sur le nombre d'un mot (IV, 5c ; IV, 11a) ; e) erreur sur le genre d'un mot (XI, 41a) ; f) incohérence de la traduction¹⁰⁵ (XI, 39).

¹⁰⁴ Mais quand Théodotion le traduit en XI, 39 par *praesidia*, Jérôme conserve la translittération *Maozim*.

¹⁰⁵ Théodotion translittère le mot hébreu *maozim* en XI, 38, et le traduit par *praesidia* en XI, 39.

- D'autres raisons semblent encore intervenir pour s'écarter du texte, même si celles-ci restent plus difficiles à cerner¹⁰⁶ : en VII, 5, la traduction donnée par Jérôme semble guidée par le sens du verset ; en X, 13c et XI, 21, l'écart semble dû à une négligence de la part de Jérôme (?).

→ On peut donc tirer la conclusion suivante des remarques précédentes : la plupart du temps, Jérôme suit le texte hébreu, et ce, malgré les divergences de Théodotion, version officielle de l'Eglise ; les versions grecques l'aident cependant dans sa lecture de l'hébreu et il n'hésite pas à les mentionner, même quand elles n'apportent pas d'éclairage proprement exégétique sur le texte. Notre examen des lemmes de l'*In Danielelem* met en valeur la grande attention de Jérôme à la littéralité du texte biblique et sa volonté de rendre au mieux les nuances de l'hébreu. Reste un dernier point à étudier : pourquoi Jérôme mentionne-t-il les variantes des autres éditions ? Nous allons tenter, rapidement, d'en identifier les principales raisons.

3. Les variantes citées par Jérôme

Souvent, Jérôme mentionne des variantes du texte dans le simple but de confronter différentes traductions, et d'asseoir la sienne.

Cependant, les variantes elles-mêmes peuvent être exploitées dans le commentaire, et ce même si elles s'écartent de la *ueritas* du texte. Ainsi, Jérôme commente des variantes relevées chez Théodotion (XII, 3 ; XII, 13), dans la LXX (II, 29a ; VI, 4a ; XI, 20 ; XI, 36), chez Symmaque (III, 95b ; VII, 25a ; X, 5b (2) ; X, 11a) et chez Aquila (XI, 30b ; XI, 37). Les divergences peuvent être utilisées pour souligner les difficultés du texte (XI, 41a) ou même pour montrer l'inexpérience en matière biblique d'un adversaire (c'est le cas pour Porphyre à propos de XI, 45).

En guise d'ouverture à ces conclusions sur cet examen des lemmes bibliques, nous aimerions soulever quelques questions auxquelles nous ne prétendons pas, cependant, apporter de réponses nettes. On est effectivement en droit de se demander pourquoi Jérôme n'a signalé, dans son commentaire qu'un petit nombre de passages posant difficulté ou nécessitant une explication particulière ; les autres passages qu'il ne mentionnerait pas seraient-ils tout à fait limpides ? Or, ce n'est absolument pas le cas, on l'a vu : en dehors des passages mentionnés par notre auteur, beaucoup d'autres présentent des problèmes d'ordre textuel. Pourquoi Jérôme n'en parle-t-il pas ? Est-ce le même souci de *breuitas* qui le pousse à ne pas commenter tout le livre de Daniel ? il ne citerait que les versets qui lui semblent les plus importants et ne retiendrait, dans ces versets, que les problèmes textuels essentiels ; mais on a vu que ses remarques ne portent pas toujours sur des variantes importantes. Ou bien faut-il supposer – et c'est peut-être vers cette hypothèse qu'il faudrait s'orienter – qu'au moment où il rédige son commentaire, Jérôme n'a pas sous les yeux un exemplaire des Hexaples, et ne dispose que de notes prises lors de la consultation des Hexaples dans une bibliothèque (peut-être au moment de la traduction du texte ?) ou bien qu'il dispose d'une édition qui ne comporte que quelques annotations marginales indiquant des variantes (LXX, Symmaque, Aquila) ?

¹⁰⁶ Jérôme n'indique pas ces variantes, et l'on est en droit de se demander d'où vient son texte.

C. LA MANIERE DONT JEROME CITE LE TEXTE

Comme nous l'avons signalé, Jérôme adopte une méthode nouvelle dans son *Commentaire sur Daniel*. Lui-même l'annonce dès son prologue : « Mais il est temps désormais d'exposer les paroles du prophète lui-même, non pas, selon notre habitude, en les présentant toutes et en les expliquant toutes, comme nous l'avons fait pour les douze prophètes, mais en éclaircissant brièvement et à intervalles seulement celles qui sont obscures, pour ne pas lasser le lecteur par l'abondance de livres innombrables. »¹⁰⁷ A l'occasion de la Préface au livre XI de l'*In Isaiam* (PL 24, 377B), il revient sur cette méthode pour s'en justifier : « Lors de l'explication des douze prophètes, j'ai paru à certains plus long que ce qu'il aurait fallu, et, pour cette raison, dans mes modestes commentaires de Daniel (*in commentariolis Danihelis*), je me suis appliqué à la brièveté (*breuitas*), sauf pour la dernière et l'avant-dernière visions (= visions IX et X), où il m'a été nécessaire, en raison de leur grande obscurité (*pro obscuritatis magnitudine*), d'étendre la discussion, surtout lors de l'explication des sept et soixante-deux et une semaines (Dn 7, 24 sqq.), pour l'interprétation desquelles j'ai réuni rapidement ce qu'Africanus, auteur des *Chroniques*, Origène et Eusèbe de Césarée, et encore Clément, prêtre de l'Eglise d'Alexandrie, Apollinaire de Laodicée, Hippolyte, les Hébreux et Tertullien ont pensé, abandonnant au lecteur le choix parmi ce grand nombre. »

Dès lors se pose la question de la manière dont notre auteur choisit ses lemmes dans le texte biblique, puisque ce n'est pas tout le texte de Daniel qui va être commenté, mais seulement, nous dit-il, les passages les plus difficiles ou qui prêtent le plus à la polémique¹⁰⁸ ; le maître-mot de son ouvrage est le mot *breuitas*. L'impression d'ensemble qui ressort, à première lecture, est que l'on a moins affaire à un commentaire suivi – comme ce fut le cas pour les douze petits prophètes – qu'à des **notes** sur le texte biblique ; certains versets peuvent n'être cités qu'à l'occasion d'une remarque grammaticale ou linguistique¹⁰⁹ sans autre prétention exégétique. Cependant, de manière générale, les versets sont cités de façon continue, même si tous ne sont pas mentionnés ; aussi convient-il de chercher les raisons pour lesquelles Jérôme a choisi de ne pas commenter tel ou tel verset du livre et la méthode qu'il a employée pour assurer néanmoins la cohérence du texte biblique.

I. Les versets non commentés

Si l'on dresse tout d'abord un tableau des versets non commentés pour chaque vision, on parvient au résultat suivant¹¹⁰ :

Vision I	9 versets non commentés
Vision II	16 versets non commentés
Vision III	59 versets non commentés
Vision IV	12 versets non commentés
Vision V	13 versets non commentés
Vision VI	7 versets non commentés

¹⁰⁷ *Verum iam tempus est ut ipsius prophetae uerba texamus, non iuxta consuetudinem nostram proponentes omnia et omnia disserentes ut in duodecim prophetis fecimus, sed breuiter et per interualla ea tantum quae obscura sunt explanantes, ne librorum innumerabilium magnitudo lectori fastidium faciat.*

¹⁰⁸ Il est significatif, à cet égard, de constater par exemple que l'explication de la vision VII est très suivie parce que Jérôme entend y réfuter des thèses de Porphyre, qui interprétait d'Antiochus Epiphane la quatrième bête.

¹⁰⁹ Exemples: V, 7c porte sur le genre du mot latin *torques* ; III, 1b est consacré au problème de la transcription du mot hébreu *Dura*.

¹¹⁰ Dn 13-14 mis à part; on traitera séparément ces deux chapitres qui posent des questions spécifiques.

Vision VII	8 versets non commentés
Vision VIII	7 versets non commentés
Vision IX	6 versets non commentés
Vision X¹¹¹	
Dn X	5 versets non commentés
Dn XI, 1-21	tous les versets sont commentés
De Antichristo	tous les versets sont commentés

Une première remarque s'impose sur la vision III, de loin la plus lacunaire dans les versets cités et commentés ; l'explication en est simple : les v. 24-90 constituent un des ajouts grecs de Daniel ; Jérôme, à la fois fidèle au texte traditionnel lu par l'Église et à l'*hebraica ueritas*, conscient également de la polémique suscitée chez Porphyre par ce passage, le traitera rapidement (cf. *breuiter et per interualla*)¹¹², laissant de nombreux versets de côté et ne commentant que ceux qui lui semblent importants.¹¹³

Autre constat important : les visions VII-IX sont commentées de manière beaucoup plus suivie que les précédentes¹¹⁴, même si cela n'apparaît pas dans notre tableau ; la raison en est sans doute que l'on passe de chapitres consacrés à des récits à des chapitres rapportant les visions de Daniel : le contenu en est donc beaucoup plus difficile et nécessite plus d'explications.

Enfin, même si Jérôme l'annonce clairement dans son prologue, il convient de souligner que tous les versets de Dn XI-XII ont été commentés ; Jérôme justifie cette « entorse » à la *breuitas* en évoquant la grande obscurité de ces chapitres, et cette justification est convaincante ; dans sa volonté d'expliquer et d'éclairer le texte, il convenait effectivement de rendre plus facile la lecture de ces versets complexes. Mais il faut aussi ajouter que si cette interprétation est aussi suivie, c'est également parce que Jérôme défend en même temps la lecture chrétienne de ce passage ; les chrétiens avaient vu dans cette finale hébraïque une préfiguration claire de l'Antéchrist, le néoplatonicien Porphyre y lisait une simple allusion à

¹¹¹ La vision X regroupant les chapitres 10-12 de Daniel, nous traiterons à part les différentes parties que Jérôme distingue, à savoir : Dn X ; Dn X, 1-21 ; Dn XI, 21 – Dn XII, 13 (= le *De Antichristo*).

¹¹² Jérôme le souligne au début et à la fin du passage : III, 23 : « La partie de texte intermédiaire qui va jusqu'à la fin du cantique des trois enfants (= Dn 3, 24-90), on ne la trouve pas en hébreu ; il faut néanmoins en dire quelques mots, pour qu'on n'aille pas croire que nous l'avons tout à fait laissée de côté » ; « III, 91a : « Jusque-là, nous n'avons fait qu'effleurer un petit nombre de points tirés de la traduction de Théodotion, portant sur la confession et les louanges des trois enfants, que l'on ne trouve pas en hébreu. A partir de maintenant, il nous faut suivre la vérité du texte hébreu. »

¹¹³ Les versets commentés font l'objet de notes exégétiques (29), théologiques (39b), portent sur la vie des chrétiens (26-28a; 37-39a; 49-50), offrent des rapprochements intéressants avec le nouveau Testament (87a). Le long cantique des trois enfants (v. 57-90) est résumé à l'occasion du v. 57a (dont la formule générale – *Toutes les œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur* – se prête bien au sommaire) : « *Toutes les oeuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur.* » Le texte commence par une louange générale : tout ce qui est créé se doit de louer Dieu ; dans la suite, il exhorte chaque oeuvre en particulier par catégorie : les anges et les cieus, les eaux et les puissances, le soleil et la lune, la pluie et la rosée, le souffle, le feu, la chaleur, le froid et la chaleur, et toutes les autres qu'il serait long de rapporter (*et cetera quae longum est texere*), de même que les sources et les mers, les baleines, les oiseaux, les bêtes sauvages et les troupeaux, on les invite à louer le Seigneur, ainsi que les fils des hommes et, après toute la race humaine, Israël, dans Israël même, les prêtres et les serviteurs du Seigneur, les esprits et les âmes des justes, les saints et les humbles de cœur et, en dernier lieu, Ananias, Azarias et Misaël, qui sont invités à louer le Seigneur pour le présent bienfait ; tout ce qui est créé loue le Seigneur non point par sa voix, mais par son oeuvre, car c'est par ce qui est créé que l'on saisit par suite le créateur, et c'est par chacune des oeuvres et des effets que se montre la grandeur de Dieu. »

¹¹⁴ Jérôme le signale dès son prologue (cf. *supra*) : une attention toute particulière est portée sur le v. 24 (en fait les vv. 24-27) du chapitre 9, qui relate l'explication des soixante-dix semaines d'années : face à cette délicate question, il cite, parfois longuement, sept témoignages (d'auteurs grecs, latins, hébreux), représentant dix interprétations différentes du passage.

Antiochus IV Epiphane ; dès lors, il revenait à Jérôme de rétablir la vérité et de riuer l'argumentation du philosophe ; aussi annonce-t-il dès XI, 21 : « Suivons donc l'ordre de l'exposé et relevons brièvement, selon chacune des deux explications (celle de Porphyre et celle des Chrétiens), ce qui paraît bon pour nos adversaires, et ce qui paraît bon pour les nôtres. »

II. Pourquoi certains versets ont-ils été omis ?

Il nous faut à présent examiner les versets manquants du commentaire et tâcher de comprendre la manière dont Jérôme maintient malgré tout la cohérence du texte biblique. Il nous faut cependant tout d'abord remarquer que certains passages ont été omis par notre auteur sans que le commentaire y supplée ; visiblement, certains versets ont été laissés de côté parce qu'ils semblaient peu importants aux yeux de Jérôme, et, effectivement, ils ne font pas défaut à la logique du récit (I, 6 ; I, 8-11 ; I, 19 ; II, 14 ; II, 20 ; III, 94 ; IV, 9 ; V, 12-16 ; VI, 3 ; VI, 9 + VI, 23-24¹¹⁵) ; des parties de récit n'ont pas été reprises (III, 13-14a ; X, 8-9. 15 : description de l'état intérieur de Daniel au moment de la vision) ; des fins de visions n'ont pas été commentées : c'est le cas pour les visions III (v.99-100 : lettre de Nabuchodonosor) et VI (v.26-27 : lettre de Darius). D'autre part, on peut noter que Jérôme ne reprend pas les doublets du texte : III, 3 // III, 2 ; III, 9-11 // III, 5-6 ; V, 3 // V, 2 ; V, 23-24 // V, 2-5. De même, des passages qui présentent des similitudes importantes avec des visions précédentes ne sont pas commentés (refus des redites) : IV, 3-4 // II, 2 ; V, 8-9 // II, 2-13.

III. Comment assurer la cohérence du texte biblique ?

Cependant, la plupart du temps, Jérôme tente d'assurer la cohérence du texte, tout en maintenant son principe de *breuitas* ; pour cela, il a recours à plusieurs moyens :

- Il explique certains versets à l'occasion de versets précédents ; c'est notamment le cas des visions : leur explication est fournie au moment du récit de ces visions : la raison en est le refus des redites : II, 36-45a (interprétation du songe de Nabuchodonosor) expliqué déjà à l'occasion de II, 31-35 (récit de ce même songe) ; V, 18. 20-21 : retour sur le récit du règne de Nabuchodonosor (= vision II ; souligné par Jérôme en V, 19b) ; VII, 15...24 expliqué en VII, 2-8 ; VIII, 19-25 expliqué à propos de VIII, 3-14. Mais souvent, l'explication de passages omis se fait dans les versets qui suivent ces mêmes passages (X, 17-18 expliqués en X, 19).
- Jérôme propose un sommaire de la vision au début de son explication ; cela lui permet de ne pas en expliquer tout le détail tout en assurant au préalable la cohérence du récit : c'est le cas pour la vision IV (sommaire de la vision en IV, 1a)¹¹⁶ ; certaines parties n'ont pas été commentées, mais la cohérence est assurée par le résumé (IV, 11...25 ; 22 ; 30).
- Un mot du commentaire rend possible une ellipse du texte en résumant un passage : I, 13-16 est résumé par le mot *corpulentia* donné en I, 12 (cf. Dn 1, 15 : *corpulentiores prae omnibus pueris*) ; IV, 25-27 résumé en IV, 28 par les expressions *arrogans glorificatio* et *per superbiam* ; allusion à VI, 7 en VI, 6a (*inimico moliuntur insidias*), même si le sens reste peu évident (une lacune, somme toute importante, n'a pas été comblée).

¹¹⁵ Le dénouement de la vision VI a été laissé de côté (joie du roi, châtement des conspirateurs) ; seule importe à Jérôme la confession de Darius.

¹¹⁶ Jérôme est surtout intéressé, dans cette vision IV, par la réfutation de l'interprétation symbolique d'Origène (qui voit en Nabuchodonosor la figure du diable).

- Le commentaire d'un verset résume les versets suivants, ce qui évite à Jérôme de citer des passages qu'il n'entendait pas commenter : II, 6-8 est résumé en II, 5b¹¹⁷ ; II, 17-18 en II, 16 ; IX, 5b-6 en IX, 5a ; IX, 8 en IX, 5a et 7a ; IX, 122 en IX, 11b ; IX, 16 en IX, 5a et 15a ; IX, 19 en IX, 18a et dans les versets précédents.

On voit donc que Jérôme a suivi généralement le principe de *breuitas* qu'il posait dans le prologue du commentaire ; chaque fois qu'il le peut, il assure par divers moyens la cohérence du texte biblique. Cependant, le commentaire tel qu'il apparaît ne dispense pas son lecteur d'avoir sous les yeux le texte biblique, sans quoi il n'en comprendrait pas la logique ; au total, l'ouvrage de Jérôme ressemble davantage à un instrument de travail, à un guide dans le texte, à un recueil de notes parfois aussi propre à éclaircir tel point obscur ou à souligner tel aspect intéressant.

IV. Le cas particulier de Daniel 13-14

Il nous faut, pour finir, mentionner le cas particulier des chapitres 13 et 14 (*De Susannae et Belis fabulis*). Cas particulier que Jérôme souligne lui-même avant de les aborder : « Après avoir exposé, comme je l'ai pu, ce qui est contenu dans le livre de Daniel, d'après le texte hébreu, j'exposerai rapidement (*ponam breuiter*) ce qu'Origène, dans le dixième livre de ses *Stromates*, a dit des fables de Susanne et de Bel » ; Jérôme ne traitera donc pas lui-même ces ajouts grecs : c'est ce qu'a dit Origène sur ces passages sujets à polémique qu'il exposera ; et il le fera rapidement. Ici, la problématique est inverse : vu l'avertissement de Jérôme et la forme effective donnée au commentaire de ces visions, on s'interrogera moins sur les raisons pour lesquelles Jérôme n'a pas traité tel verset que celles à cause desquelles il a décidé de garder le commentaire d'Origène sur tel passage.

Parmi les différents commentaires proposés sur les versets conservés, on note que certains s'appliquent à la vie des chrétiens (XIII, 3), d'autres portent sur les bienfaits de la promenade (XIII, 13, 14)¹¹⁸ ou sur le gouvernement des peuples (XIII, 5b) ; mais la plupart des remarques portent sur des aspects plus importants du texte biblique : ainsi, Jérôme propose quelques commentaires exégétiques (en XIII, 5a, il rappelle que, pour un Hébreu, les deux vieillards du récit de Susanne sont Achias et Sédécias (cf. Jr 29, 22-23), mais cela est contestable : XIII, 61b, 62a ; XIII, 23 et 24a portent sur la propriété des mots du texte) ; bien entendu, le problème de l'authenticité du livre est mentionné, même si Jérôme ne fait que rappeler le problème¹¹⁹, suggérer des pistes d'investigation, mais ne propose finalement aucune solution. Les autres versets relevés ont trait soit au péché (XIII, 8b, 9 ; 22), soit à l'origine de l'esprit prophétique (42, 43a), soit à l'examen d'une même expression (*d'une voix forte : uoce magna*) relevée quatre fois dans le texte (XIII, 24a ; 42, 43a ; 46 et XIV, 17)¹²⁰.

Ainsi, seuls les versets ayant un intérêt aux yeux de Jérôme ou entrant dans une même problématique ont été commentés ; c'est donc moins le récit en lui-même (objet de polémique quant à sa canonicité) que le commentaire qu'on peut en tirer qui retient l'attention de notre auteur. Notons du reste que Jérôme n'a retenu du chapitre XIV qu'un seul verset, qui entrerait dans une problématique déjà évoquée précédemment.

¹¹⁷ A la fin du lemme de II, 5b, Jérôme écrit : *et reliqua* ; à la fin de son commentaire du verset, il annonce : *denique sequitur*.

¹¹⁸ Cette notation pourrait surprendre quelque peu si elle n'était aussi accompagnée d'une remarque sur le choix exceptionnel d'Origène pour le texte de la Septante (cf. *supra*).

¹¹⁹ *ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι σε ὁ Θεός, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι σε* : cf. prologue.

¹²⁰ Dans les trois premiers passages, Jérôme note que l'expression s'applique toujours aux justes ; or, le dernier passage montre que l'expression est employée pour un païen ; cette objection tend à poser la question de la canonicité du livre de Daniel.

CHAPITRE 3 : JEROME FACE AUX QUESTIONS SOULEVEES PAR LE TEXTE DE *DANIEL*

Dans son *Commentaire sur Daniel*, Jérôme se trouve confronté aux questions généralement soulevées par ce livre à part dans l'Ancien Testament : celle de la place de Daniel dans le canon¹²¹ des Ecritures, celle de la diversité des langues et enfin celle des ajouts grecs.

A. LA PLACE DE DANIEL DANS LE CANON DES ECRITURES

Sans tenir compte des ajouts grecs qui constituent un problème à part et que nous traiterons plus loin, il convient de s'interroger sur la place que Jérôme attribue au Livre de Daniel dans l'Ancien Testament. En 392, dans la Préface de sa traduction de Daniel¹²², Jérôme signalait : « Je fais remarquer que, chez les Hébreux, Daniel ne se trouve pas parmi les prophètes, mais parmi ceux qui ont rédigé les *ἀγιόγραφα* (livres hagiographiques). L'écriture se divise certes en trois parties : la loi, les prophètes, les *ἀγιόγραφα*, c'est-à-dire en cinq, huit et onze livres. » En 393, dans la Préface aux Livres de Samuel et des Rois, Jérôme expose plus précisément quels livres bibliques entrent dans chacun de ces trois ensembles¹²³ : de même que dans l'alphabet hébreu on trouve vingt-deux lettres, de même l'Ancien Testament comporte vingt-deux livres ; les Hébreux les répartissent de la manière suivante : les livres de Moïse (la Torah = Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome) ; les Prophètes (Josué, Juges (+ Ruth), Samuel, Rois, Isaïe, Jérémie [+ Lamentations], Ezéchiel, les douze petits prophètes) ; les *ἀγιόγραφα*¹²⁴ (Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, Daniel, Chroniques, Esdras [+ Néhémie], Esther). Jérôme place donc à nouveau Daniel parmi les *ἀγιόγραφα*, respectant en cela le canon juif. J. Braverman¹²⁵ note cependant qu'à une occasion Jérôme fait de Daniel l'un des prophètes ; on trouve cette remarque dans l'*Epist.* 53, 8 (de 395) : *Isaiam, Ieremiam, Ezechielem et Danielem, quis possit uel intelligere uel*

¹²¹ Sur la question du canon chez Jérôme, on pourra consulter : F. Vigouroux, « Canon des Ecritures », *DB*, 134-184 ; P. Gaucher, « S. Jérôme et l'inspiration des livres deutérocanoniques », *La Science religieuse* XVIII (1904), p. 193-210 ; 334-359 ; 539-555 ; 703-726 ; G. M. Perrella, « S. Girolamo e i deutero-canonici », *Divus Thomas*, 1944-1946, p. 228-235 ; P. W. Skehan, « St Jerome and the Canon of the holy Scriptures », in F. X. Murphy, *A Monument to St Jerome*, New York 1952, p. 257-287 ; J. F. Hernández Martín, « S. Jeronimo y los deutero-cánonicos del Antiguo Testamento », in *La Ciudad del Dios*, 182 (1969), p. 373-384 ; J. Braverman, *Jerome's « Commentary on Daniel » : a study of comparative Jewish and Christian interpretations of the Hebrew Bible*, Washington 1978, p.35-52 (« Jerome and the search for the authoritative biblical canon in light of Origen's scholarship »).

¹²² *Prologus in Danihele propheta*, in *Biblia sacra iuxta uulgatam uersionem* (ed. R. Weber), p. 1342: *Illud admoneo non haberi Danihelem apud Hebraeos inter Prophetas, sed inter eos qui Agografa conscripserunt. In tres siquidem partes omnis ab eis Scriptura dividitur, in Legem, in Prophetas et in Agiografá, id est, in quinque et octo et undecim libros.*

¹²³ Cf. Weber, p. 364-365.

¹²⁴ *Tertius ordo ἀγιόγραφα possidet.*

¹²⁵ J. Braverman, *op. cit.*, p. 48.

exponere?... *Quartus uero* (= Daniel) *qui et extremus inter quatuor prophetas*... Mais on objectera qu'il s'agit moins là d'une classification du livre de Daniel que d'une caractérisation de Daniel lui-même – qui est bien aux yeux de Jérôme un prophète, comme l'atteste le prologue de son *In Daniele*, dont les premiers mots sont : *Contra prophetam Daniele*¹²⁶...¹²⁷

B. LA DIVERSITE DES LANGUES

Comme il l'avait déjà fait pour sa traduction de la Vulgate, mais de manière encore plus claire et précise, Jérôme souligne, au cours de son commentaire, tous les passages pour lesquels le récit se trouve écrit dans une langue différente. Seuls les passages en langue grecque étaient signalés dans sa traduction et marqués d'un obèle ; dans le commentaire du livre, notre auteur indique également les passages écrits en araméen ; or, dès la préface de sa traduction, en 392, il racontait ses souvenirs d'un apprentissage de la langue chaldéenne qui lui avait permis d'étudier le texte dans l'original.¹²⁸ Ainsi, Jérôme précise à propos de Dn 2, 4a : *Les Chaldéens répondirent au roi en araméen* : « Jusque là, le texte qu'on a lu est rapporté en hébreu ; de ce passage à la vision de la troisième année du roi Balthazar que Daniel eut à Suse, il est toujours écrit en caractères hébraïques, mais il est en langue chaldéenne, qu'il appelle ici araméenne¹²⁹. » Cette partie en araméen se poursuit jusqu'en 7, 28b : « Jusque-là, le livre de Daniel a été rédigé en chaldéen et en syriaque. Tout le reste qui suit, jusqu'à la fin du volume, nous le lisons en hébreu. » Dans cette section en araméen, on trouve l'un des ajouts grecs importants du livre (Dn 3, 24-90), les deux autres étant placés par Jérôme en fin de livre (Dn 13-14 = visions XI et XII dans la Vulgate). La langue de ces épisodes (cantique des trois enfants ; Susanne ; Bel et le dragon) posait le problème de leur canonicité : on ne les trouve qu'en grec, ils n'existent pas dans le texte hébreu. Avant d'aborder le cantique des trois enfants, dans la troisième vision, Jérôme prévient son lecteur : « Voilà l'endroit où les Hébreux arrêtent leur lecture ; la partie de texte intermédiaire qui va jusqu'à la fin du cantique des trois enfants, on ne la trouve pas en hébreu ; il faut néanmoins en dire quelques mots, pour qu'on n'aille pas croire que nous l'avons tout à fait laissée de côté » (1, 3, 23)¹³⁰ ; même précision à la fin de la section : « Jusque-là, nous n'avons fait qu'effleurer

¹²⁶ Ou encore : « Aucun parmi les prophètes n'a parlé aussi clairement du Christ » ; etc.

¹²⁷ On notera pourtant que les Juifs ont eux-mêmes débattu pour savoir si Daniel devait ou non être rangé parmi les prophètes ; cf. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Jewish Publication Society, Philadelphie 1909-1938, t. 6, p. 413, n. 76 ; p. 416, n. 83 ; p. 436, n. 18.

¹²⁸ *Prologus in Danihele propheta*, ed. Weber, p. 1341 : « Il faut savoir que le livre de Daniel [...] est écrit en caractères hébreux, mais rédigé en langue chaldéenne[...]. Enfin, moi-même, dans ma jeunesse, après avoir lu Quintilien, Cicéron et les fleurs de la rhétorique, alors que je m'étais ouvert à la fabrique de la langue (hébraïque) et qu'à force de beaucoup de sueur et de beaucoup de temps, j'avais tout juste commencé à faire entendre des mots haletants et stridents et qu'avançant comme au travers d'un souterrain, je voyais une faible lumière venir d'en haut, je tombai finalement sur Daniel, et j'éprouvai un tel dégoût que, par un désespoir subit, je voulus mépriser tout le travail passé. Mais un Hébreu m'exhorta, répétant très souvent à mon intention ce proverbe : un travail acharné vient à bout de tout ; et moi qui ne me sentais qu'à demi-savant au milieu d'eux, je me remis à l'école du chaldéen. Et, pour dire la vérité, aujourd'hui encore, je suis davantage capable de lire et de comprendre la langue chaldéenne que de la faire entendre. » (texte latin cité plus haut.)

¹²⁹ Il y a eu, à l'époque du livre de Daniel, confusion entre le chaldéen et l'araméen. Cf. F. Nau, « Syriaque (langue) », in *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, 1910, t. 5/2 : « Au sens large, le mot syriaque peut donc être pris comme synonyme d'araméen. »

¹³⁰ On trouve dans la traduction de la Vulgate la remarque : « Ce qui suit, je ne l'ai pas trouvé dans les volumes hébreux. » (*Quae sequuntur in hebareis uoluminibus non repperi* : ed. Weber, p. 1348.)

un petit nombre de points tirés de la traduction de Théodotion, portant sur la confession et les louanges des trois enfants, que l'on ne trouve pas en hébreu. À partir de maintenant, il nous faut suivre la vérité du texte hébreu. » (1, 3, 91a)¹³¹ Quant aux autres passages en grec, Jérôme les signale dès son prologue, parce qu'ils sont davantage l'objet des critiques des païens et des Hébreux : « Voilà pourquoi, il y a bien des années, lorsque nous traduisions Daniel, nous avons marqué ces visions d'un obèle en indiquant qu'on ne les trouvait pas en hébreu »¹³². C'est sur ces passages en grec que Jérôme va devoir porter son attention et prendre position.

C. LA QUESTION DES AJOUTS GRECS

I. Une attitude de prudence et de méfiance

Dans son *Apologie contre Jérôme*, Rufin avait accusé Jérôme d'avoir tronqué *Daniel* du récit de Susanne et du cantique des trois enfants, alors que ces parties étaient utilisées par l'Église soit dans l'incitation à la vertu (Susanne) soit dans la liturgie (cantique de Dn 3)¹³³ ; qu'en est-il effectivement ?

Nous l'avons dit, Jérôme signale systématiquement les passages écrits en grec et les marque, dans sa traduction, d'un obèle qui indique qu'on ne les trouve pas en hébreu. En cela, il ne fait que suivre Origène : « Origène aussi, partant de l'œuvre de Théodotion, a placé, dans l'édition courante des astérisques pour montrer qu'y manquaient les passages qui sont ajoutés <par lui> et, inversement, il a marqué d'obèles certains versets, indiquant ainsi tous ceux qui étaient de trop. Et puisque toutes les Églises du Christ, tant grecque que latine, syrienne qu'égyptienne, lisent cette édition avec des astérisques et des obèles, que les envieux pardonnent à mon travail, moi qui ai voulu que les nôtres possèdent ce que les Grecs ont l'habitude de lire dans les éditions d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque » (Prologue).¹³⁴

Se pose à notre auteur la place des ajouts grecs dans le livre ; dans la préface de sa traduction, Jérôme résolvait le problème : « <Le livre de Daniel>, chez les Hébreux, ne comporte pas l'histoire de Susanne ni le cantique des trois enfants ni les fables de Bel et du dragon : ces parties – parce qu'elles sont répandues sur toute la terre – nous les avons <cependant> placées à la fin, précédées du signe critique (= obèle) qui les juggle, pour ne

¹³¹ Jérôme signale dans sa traduction : « On ne trouve pas <le passage> jusque là en hébreu, mais ce que nous avons placé a été traduit à partir de l'édition de Théodotion. » (*Hucusque non habetur in hebraeo et quae posuimus de Theodotionis editione translata sunt* : ed. Weber, p. 1351.)

¹³² Et en effet, on trouve dans la traduction de 391 : « Jusque là (Dn 12, 13), nous avons lu Daniel dans le volume hébreu. Tout ce qui suit jusqu'à la fin du livre est traduit à partir de l'édition de Théodotion. » (*Hucusque Danihel in hebraeo uolumine legimus ; cetera quae sequuntur usque ad finem libri de Theodotionis editione translata sunt* : ed. Weber, p. 1368.)

¹³³ Cf. Rufin, *Apol. contra Hieronymum* II, 37: *Nam omnis illa historia de Susanna, quae castitatis exemplum praebebat ecclesiis Dei, ab isto abscissa est et abiecta atque posthabita. Trium puerorum hymnus, qui maxime diebus solemnibus in ecclesiis Dei canitur, ab isto e loco suo penitus erasus est...* (CCSL 20, p. 111-112) ; II, 39 : *Omnis qui putabat Susannam nuptis et innuptis exemplum pudicitiae praestitisse, errauit : non est uerum. Et omnis qui putabat quod puer Danihel Spiritu Sancto fuerit repletus et arguerit adulteros senes, errauit : non erat uerum. Et omnis ecclesia per orbem terrarum, siue eorum qui in corpore sunt, siue eorum qui ad Dominum perrexerunt, siue illi sancti confessores fuerunt seu etiam sancti martyres, quicumque hymnum trium puerorum in ecclesia Domini cecinerunt, omnes errauerunt et falsa cecinerunt* (CCSL 20, p. 113-114).

¹³⁴ Il s'agit ici d'un argument contre la Vieille Latine ; Jérôme parle *pro domo* ; on trouve donc dans le prologue une polémique implicite contre les adversaires de la traduction *iuxta hebraicum*.

point paraître aux incompetents avoir retranché une partie importante du texte. »¹³⁵ Cette remarque ne s'applique en fait qu'à l'histoire de Susanne et aux épisodes de Bel et du dragon ; notre auteur suit en cela, non Théodotion (qui plaçait Susanne au début du livre¹³⁶), mais la Septante ; cette indication est importante, car Jérôme, qui suit d'ordinaire Théodotion, s'en écarte sur ce point et marque donc sa réserve. Quant au cantique des trois enfants, il l'insère – de manière logique – dans la troisième vision qui rapporte leur histoire. Le fait de rejeter en fin d'ouvrage les parties sujettes à caution montre que Jérôme met en doute leur authenticité ; en fait, il ne se prononce pas pour ou contre leur canonicité : il se contente de rapporter le texte tel qu'il se présente dans les éditions des Eglises, en fidèle serviteur de la tradition.

L'attitude de Jérôme reste cependant très prudente face à ces ajouts grecs ; c'est ce que révèle le commentaire. Jérôme ne fait que quelques remarques ponctuelles sur le cantique des trois enfants, toutes justifiées par des problématiques étrangères au cantique lui-même ; le seul verset véritablement commenté est le v. 57a, mais il sert en fait de prétexte à Jérôme pour dresser un sommaire de toute cette section, ce qui revient en fait à ne pas porter trop d'attention à un texte qui fait difficulté¹³⁷. Plus significative est son attitude face aux chapitres 13 et 14 de nos Bibles actuelles ; Jérôme se refuse à les commenter directement ; on pourrait certes avancer que cela est dû à la composition de l'ouvrage¹³⁸, mais cette explication semble insuffisante ; il faut plutôt comprendre que Jérôme se réfugie en quelque sorte derrière Origène pour aborder – très rapidement d'ailleurs – ces passages qui font difficulté. C'est ce qu'il dit avant d'aborder ces passages (introduction à XIII-XIV) : « Après avoir exposé, comme j'ai pu, ce qui est contenu dans le livre de Daniel, d'après le texte hébreu, j'exposerai rapidement ce qu'Origène, dans le dixième livre de ses *Stromates*, a dit des fables de Susanne et de Bel ; tels sont ses mots : ... » Notons là aussi que les remarques retenues ne concernent, pour la plupart, que des aspects extérieurs à l'histoire, que le chapitre 14 ne fait l'objet que d'une seule remarque sur un verset ; c'est dire la méfiance de Jérôme devant ces parties grecques.

Si l'on considère à présent la manière dont Jérôme nomme ces ajouts¹³⁹, on constate d'abord une évolution dans l'emploi des termes. Dans la préface de sa traduction de la Vulgate¹⁴⁰ ainsi que dans le *Contra Rufinum*¹⁴¹, Jérôme recourait, pour parler de Susanne, au mot *historia*, tandis qu'il qualifiait Bel et le dragon de *fabulae*¹⁴² ; comment comprendre cette

¹³⁵ Ed. Weber, p. 1341 : [*Daniel*] *apud Hebraeos nec Susannae habet historiam nec hymnum trium puerorum nec Belis draconisque fabulas, quas nos, quia in tote orbe dispersae sunt, veru ante posito easque iugulante subiecimus, ne videremur apud inperitos magnam partem voluminis detruncasse.*

¹³⁶ Pour des raisons de chronologie : l'histoire présente en effet Daniel comme un enfant. Jérôme connaît la place que Susanne occupe chez Théodotion comme le montre ce passage de l'*In Is.* Concernant les deux vieillards (2, 3, 2) : *iuxta Theodotionem in Danielis principio legimus* (PL 24, 59 B ; CCSL 73, 43).

¹³⁷ Il suit en fait le principe de *brevitas* qu'il avait mentionné plus haut (2, 3, 23) : *De quibus... pauca dicenda sunt.*

¹³⁸ Jérôme ayant alors ajouté un rapide commentaire sur ces deux chapitres pour compléter l'ouvrage composé, selon F. Glorie (CCSL 75 A, *Praefatio*, p. 758), de parties écrites en diverses occasions ; il aurait opté pour une solution de facilité en puisant des remarques chez Origène.

¹³⁹ Seuls sont concernés par cette remarque les chapitres 13 et 14, la partie grecque du troisième chapitre étant systématiquement appelée par Jérôme *hymnus* ; encore une fois, cet ajout n'entre pas dans la même problématique que les deux autres, puisqu'il s'insère dans un récit qui existe en hébreu dont il n'est qu'un développement.

¹⁴⁰ Ed. Weber, p. 1341.

¹⁴¹ Cf. Jérôme, *Contre Rufin*, II, 33 (SC 303, éd. P. Lardet, p. 193).

¹⁴² Ce mot est souvent employé dans un contexte négatif : cf. *In Dan.*, 1, 4, 1a ; 2, 5, 2 ; 2, 5, 4, notamment employé à propos d'interprétations fantaisistes : d'Origène en 2, 6, 25a ; des Juifs en 2, 6, 4a + *In Hiez.* 8, 25, 8-11 (PL 25, 235 B ; CCSL 75, p. 338) ; 9, 28, 11-19 (PL 25, 274 B-C ; CCSL 75, p. 398) ;

différence d'appellation ? Jérôme considère-t-il Susanne comme plus authentique que Bel et le dragon, lui accordant le terme d'*historia*¹⁴³, consacré dans le *Commentaire sur Daniel* aux ouvrages historiques – ce qui expliquerait qu'il en ait commenté quelques versets, ce qui n'est pas le cas pour les autres ? Ou bien veut-il plus simplement signifier que Susanne est une *histoire* à part entière au sens où elle concentre son récit autour d'une héroïne, tandis que les deux autres passages s'apparenteraient davantage à des épisodes illustrant la manière dont le héros du livre, Daniel, dénonce par deux fois l'imposture de l'idolâtrie ?¹⁴⁴ Toujours est-il que dans son *Commentaire sur Daniel*, les trois passages sont également appelés *fabulae* : on trouve ce mot employé trois fois dans le Prologue : une fois pour désigner conjointement les trois récits (*les fables de Susanne, de Bel et du dragon*), une fois à propos de la seule histoire de Susanne, une autre à propos de Bel ; en 1, 2, 25b, à nouveau, Jérôme emploie le mot *fabula* pour désigner Bel. Il semble ainsi faire de ces ajouts grecs des parties à part, dont il met en doute la pleine authenticité.

Il ressort néanmoins de ce que nous venons de dire que, malgré l'extrême prudence de Jérôme, le récit de Susanne semble apparemment mieux reçu par lui que ceux de Bel et du dragon ; on peut suggérer que la réception de cette partie est facilitée par les nombreuses interprétations qui en ont été données, en dehors de tout contexte polémique. Très tôt en effet, des lectures typologiques et symboliques de Susanne ont été développées ; ainsi, on en trouve dans le commentaire d'Hippolyte¹⁴⁵ une interprétation baptismale ; pour cet auteur, Susanne représente l'Eglise, son mari Joakim le Christ, le jardin la communauté des élus, Babylone le monde, les vieillards les Juifs et les païens, persécuteurs des chrétiens, le bain le baptême, etc. ; Susanne apparaît souvent citée comme exemple de modestie¹⁴⁶, modèle de charité¹⁴⁷, de pudeur conjugale¹⁴⁸, d'innocence muette¹⁴⁹ ; elle se comporte comme le Christ à son procès.¹⁵⁰ On trouve également, dans l'iconographie, de riches utilisations de Susanne, préfiguration du Christ qui s'immole en victime innocente.¹⁵¹ Rappelons enfin qu'Origène a écrit toute une lettre à Africanus pour soutenir l'authenticité de Susanne.¹⁵²

In Is. 5, 14, 18 (PL 24, 162 C; CCSL 73, p. 169); etc. Cependant, L. Sanders, dans ses *Etudes sur saint Jérôme* (Bruxelles-Paris 1903, p. 207-208, n. 2) a montré que le mot *fabula* chez Jérôme est parfois donné à certains faits historiques ; il en cite trois exemples : dans ses *Hebraicae quaestiones in Genesim* XI, 28, à propos de Gn 11, 28, il appelle *fable* une tradition juive qu'il dit par la suite être vraie (PL 23, 956 ; CCSL 72, p. 15) ; dans *l'Epist.* 112, 21, il rapporte une *fable* qu'Augustin lui avait écrite concernant un épisode qui s'était déroulée durant la lecture du prophète Jonas dans son église (les fidèles avaient fortement contesté la traduction de Jérôme) ; enfin, dans le *Commentaire de l'Épître à Philémon* 4, Jérôme qualifie de *fable* le récit de Samson (PL 26, 609). On fera simplement remarquer que ce ne semble pas par simple souci de *uariatio* que notre auteur qualifie différemment Susanne et Bel et le dragon ; sans doute y a-t-il chez lui une réelle volonté de les placer sur deux plans différents.

¹⁴³ Cf. *In Dan.* : Prol. ; 1, 3, 46; 92b; 1, 4, 1a; 7b, 8; 20b; 23b; 33b; 2, 5, 1; 30-31; 2, 6, 1, 2a; 2, 7, 1a; 5; 2, 8, 2a; 3c-4a; 14; 3, 9, 24a; 3, 10, 21b; 36; 3, 11, 2b; 5a; 5b; 4, 11, 21; 27-28a; 44-45; 4, 12, 1-3; 4; 8-10.

¹⁴⁴ On trouve dans le commentaire un emploi de *fabula* qui pourrait aller dans ce sens : « Les Hébreux rapportent une *fable* de ce genre » (2, 5, 2 : il s'agissait d'expliquer la raison pour laquelle Nabuchodonosor avait organisé un festin). De même, 2, 7, 17-18 (à propos de Ap 20, 1 sqq.).

¹⁴⁵ Hippolyte, *In Dan.*, 1, 14 sq.; 3, 31 (SC 14).

¹⁴⁶ Cf. Tertullien, *De Corona* 4, 3.

¹⁴⁷ Cf. Grégoire de Nazianze, *Poem. mor.* II, 195 ; Pseudo Augustin, *Serm.* 112, 2.

¹⁴⁸ Cf. Augustin, *Serm.* 341, 1-8.

¹⁴⁹ Cf. Augustin, *Serm.* 318, 2.

¹⁵⁰ Cf. Ambroise, *Exp. in Luc.* X, 97 ; Pseudo Augustin, *Serm.* 112, 1-3.

¹⁵¹ Cf. G. Santagata, « Susanne », in *DECA*, Le Cerf 1990, t. II, p.2339-2340. Voir également M. Dulaey, « Des forêts de symboles ». *L'initiation chrétienne et la Bible (Ier-VIe siècles)*, Le Livre de Poche, Paris 2001, p.184-189 (« Susanne et les vieillards »).

¹⁵² Cf. Origène, *Lettre à Africanus* (SC 302).

Peut-être s'étonnera-t-on que Jérôme ait pu recourir lui-même à ces passages dans ses œuvres ; ainsi dans l'*Epist.* 1, 9 (de 374), racontant au prêtre Innocent l'histoire d'une femme faussement accusée d'adultère, Jérôme évoque l'épisode de Susanne sauvée par l'intervention du jeune Daniel ; de même, dans l'*Epist.* 14, 9 (de 376-377), il semble se référer à Susanne (*Presbyteros Daniel puer iudicat*) ; dans le *Contra Heluidium* 1, 4 (de 383)¹⁵³, il rappelle que Susanne a été condamnée pour adultère ; dans l'*In Isaiam* 2, 3, 4 (de 408-410)¹⁵⁴, Jérôme remarque que, selon Théodotion, Daniel a reçu la dignité de *presbyteros* après avoir jugé les deux vieillards et se sert de cet exemple dans un dossier biblique au même titre que d'autres livres.¹⁵⁵ Pourquoi Jérôme se réfère-t-il à des parties de texte sujettes à caution ? H. H. Howorth¹⁵⁶, cité par J. Braverman¹⁵⁷, explique qu'avant 390-391, Jérôme n'a pas encore une attitude critique à l'égard du canon des Écritures ; ce n'est que par la suite qu'il prend pleinement conscience de son importance ; ainsi, dans l'*Aduersus Iouinianum* II, 15¹⁵⁸, en 393, alors qu'il se réfère, au milieu d'autres exemples bibliques à Dn 14, 33 *sqq.* (Habaquq doit porter un repas à Daniel), Jérôme ajoute aussitôt : *Licet hoc in Hebraicis uoluminibus non inuenerimus.*¹⁵⁹

¹⁵³ Cf. *PL* 23, 187 B.

¹⁵⁴ Cf. *PL* 24, 63 ; *CCSL* 73, p. 48.

¹⁵⁵ Voir encore *In Habac., praef.* (*PL* 25, 1274 ; *CCSL* 76A, p. 580) ; 1, 1, 2-3 (*PL* 25, 1275 ; *CCSL* 76A, p. 581) ; *In Zach.* 3, 14, 21 (*PL* 25, 1542 ; *CCSL* 76A, p. 900) ; *In Soph.* 2, 8 *sqq.* (*PL* 25, 1366 ; *CCSL* 76A, p. 687) ; 3, 1 *sqq.* (*PL* 25, 1376 ; *CCSL* 76A, p. 698) ; *In Os.* 2, 7, 8-10 (*PL* 25, 878 ; *CCSL* 76, p. 77) ; *In Gal.* 1, 3, 2 (*PL* 26, 350). Cf. L. Sanders, *op. cit.*, p. 219-220.

¹⁵⁶ H. H. Howorth, « The influence of St. Jerome on the Canon of the Western Church », *JTS* 10 (1908-1909), p. 493.

¹⁵⁷ Cf. J. Braverman, p. 44.

¹⁵⁸ Cf. *PL* 23, 308 C.

¹⁵⁹ L'attitude de Jérôme face aux ajouts grecs de Daniel est à comprendre à la lumière du regard qu'il pense de manière générale sur les écrits deutérocanoniques ; F. Vigouroux (« Canon des Écritures », 154) définit clairement la position de Jérôme : « L'impression qui se dégage de la lecture de ses œuvres, c'est que, sous l'influence du milieu juif dans lequel il avait beaucoup vécu, et en particulier des rabbins qui avaient été ses maîtres, il aurait été porté à ne garder que le canon palestinien ; mais comme sa foi lui faisait un devoir de se soumettre à l'autorité de l'Église, il acceptait volontiers avec elle les livres deutérocanoniques contenus dans la Bible des Septante, quoiqu'il ne les trouvât pas dans la Bible hébraïque. Plus il est porté par son tempérament, ses habitudes et ses préférences juives, à repousser les deutérocanoniques, plus l'hommage qu'il est forcé de leur rendre comme malgré lui est significatif et concluant en faveur de la croyance de l'Église. Dans sa *Praef. in Libr. Salom.*, t. XXVIII, col. 1242-1243, il parle comme son ennemi Rufin, il dit que Tobie, Judith, les Machabées, « ne sont pas parmi les Écritures canoniques ; » mais que « l'Église les lit pour l'édification du peuple, non pour la confirmation des dogmes ecclésiastiques ». Il ajoute souvent quelque mot restrictif sur leur autorité lorsqu'il mentionne les deutérocanoniques... ; mais cela ne l'empêche pas de les citer et de les qualifier de « sacrés », *Epist. LXV ad Princip...*, comme les Pères qui l'avaient précédé. » On retrouve bien cette double attitude à propos de Tobie et de Judith ; dans la Préface à la traduction de Tobie (Weber, p. 676), Jérôme accepte, à la demande des évêques Chromatius et Héliodore, de traduire le livre, il souligne cependant : *Mirari non desino exactionis uestrae instantiam : exigitis enim, ut librum Chaldaeo sermone conscriptum, ad Latinum stylum traham, librum utique Tobiae, quem Hebraei de catalogo diuinarum Scripturarum secantes, his, quae apocrypha memorant, manciparunt. Feci satis desiderio uestro, non tamen meo studio. Arguunt enim nos Hebraeorum studia, et imputant nobis, contra suum canonem Latinis auribus ista transferre. Sed melius esse iudicans pharisaeorum displicere iudicio, et episcoporum iussionibus deseruire, institui ut potui.* De même, dans la Préface à la traduction de Judith (Weber, p. 691), Jérôme insiste : *Apud Hebraeos liber Iudith inter apocrypha legitur : cuius auctoritas ad roboranda illa quae in contentionem ueniunt, minus idonea iudicatur. Chaldaeo tamen sermone conscriptus, inter historias computatur. Sed quia hunc liber Synodus Nicaena in numero sanctarum Scripturarum legitur computasse, acquieui postulationi uestrae, immo exactioni.* Dans les deux cas, Jérôme n'a consacré que peu de temps à la traduction (*unius diei* : Weber, p. 676 ; *lucubratiunculam* : Weber, p. 691) et n'a pas, pour Judith, jugé bon de respecter la

Cependant, nombreuses sont les objections qui ont été faites aux ajouts grecs, et notamment à Susanne ; à la suite d'Origène, mais dans une moindre mesure, Jérôme rappelle ce qui fait difficulté et tente d'y apporter quelques éclaircissements.

II. Les objections aux ajouts grecs

Les objections portées contre les ajouts grecs auxquelles Jérôme répond viennent du païen Porphyre¹⁶⁰ ou des Juifs^{161, 162}. Dans le prologue de l'*In Daniele*, Jérôme rappelle la principale difficulté du texte, longuement discutée par Africanus et Origène ; celle-ci concerne Dn 13, 55 et 59 : ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσει σε ὁ Θεός, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσει σε (par le lentisque, Dieu te fendra, et par le chêne vert, Il te coupera) ; le texte grec renferme un jeu de mots entre *schinou / schisei* et *prinou / prisei* ; au nom de l'arbre correspond exactement un verbe de châtement ; l'objection est donc simple et a rapidement été faite : ce jeu de mots est propre au grec et le texte n'a donc jamais été écrit en hébreu, le récit n'est donc pas authentique. Le problème soulevé réside dans l'étymologie : ce mot revient très souvent sous la plume de Jérôme dès qu'il aborde le passage¹⁶³ : « Cette *ἐτυμολογία* convient mieux au grec qu'à l'hébreu », résume-t-il dans le prologue de l'*In Daniele*. A ce point difficile, Jérôme répond de trois manières différentes ; dans le prologue de son commentaire, il se contente d'une solution de facilité, en se mettant de plus sous le patronage de ses prédécesseurs : « A cela, Eusèbe et Apollinaire ont répondu pareillement : les histoires de Susanne, de Bel et du dragon ne sont pas contenues dans la version hébraïque, mais elles font partie de *La prophétie d'Abaquq, fils de Josué, de la tribu de Lévi* (Dn 13, 65, LXX), tout comme on trouve placé, selon les septante traducteurs, sous le titre de la même histoire de Bel : *Il y avait un homme, un prêtre, du nom de Daniel, fils d'Abda*¹⁶⁴, convive du roi de Babylone (Dn 14, 1, LXX), alors que la sainte Ecriture atteste que Daniel et les trois enfants étaient de la tribu de Juda. » Les deux arguments ici avancés par Jérôme veulent montrer que les chapitres 13 et 14 (visions XI et XII de la Vulgate) ne font pas partie du même ensemble que ce qui précède et ne présentent donc pas la même authenticité : la Septante leur donne un titre à part ; on relève une contradiction concernant la parenté des Hébreux entre Dn 13, 65 (dans la version de la Septante) et Dn 1, 6 qui affirme que Daniel et les trois enfants appartenaient à la tribu de Juda (même remarque en 1, 2, 25b). Jérôme poursuit donc : « Voilà pourquoi, nous aussi, il y a bien des années, lorsque nous traduisions Daniel, nous avons marqué ces visions d'un obèle en indiquant qu'on ne les trouvait pas en hébreu ; et je

lettre du texte : *magis sensum e senso, quam ex uerbo uerbum transferens*. Voir également Y.-M. Duval, *Jérôme, Commentaire sur Jonas* (SC 323), p. 328, n. 33. En ce qui concerne l'utilisation de Susanne dans l'œuvre de Jérôme, on trouve une semblable attitude chez les Pères en général à l'égard des deutérocanoniques : s'ils ne les commentent pas souvent, ils s'en servent du moins comme d'exemples pour illustrer leur propos ; chez Jérôme, par exemple, Tobie est cité dans l'*In Eccl.* 8, 2 (PL 23, 1074 B ; CCSL 72, p. 315), Judith dans l'*Epist.* 65, 1.

¹⁶⁰ Cf. *In Dan.*, prol.

¹⁶¹ *In Dan.* 4, 13, 54-55. 58-59 ; *Prologus in Danihele propheta* (ed. Weber, p. 1341).

¹⁶² Jérôme rappelle les objections juives dans le *Contre Rufinum* (SC 303, II, 33 – éd. P. Lardet) lorsqu'il justifie sa Préface au Livre de Daniel : « Pour ce qui est de rapporter les objections que les Hébreux ont coutume d'opposer à l'histoire de Susanne, à l'hymne des trois enfants et aux récits de Bel et du dragon, qui ne figurent pas dans le volume hébraïque, celui qui m'en a fait grief (= Rufin) n'est qu'un stupide sycophante. En effet, ce n'est pas mon propre sentiment, mais les objections que ces gens-là ont coutume de nous faire que j'ai développées. »

¹⁶³ *In Dan.*, prol. ; 4, 13, 54, 55. 58, 59 ; *Prologus in Danihele propheta*, ed. Weber, 1341.

¹⁶⁴ On peut se demander qui est cet *Abda* (que l'on trouve écrit sous la forme *Αβαλ* dans la LXX : *ΑΒΑΑ* a sans doute été lu *ΑΒΑΑ*) ; on trouve deux personnages de l'Ancien Testament répondant au nom d'*Avda* (עבדא lu עבדא ?), l'un était fonctionnaire (1 R 4, 6), l'autre lévite (Ne 11, 17).

m'étonne que certains *μεμψίμοιροι* (*esprits chagrins*) s'indignent contre moi, sous prétexte que j'ai raccourci le livre, alors qu'Origène, Eusèbe, Apollinaire et les autres hommes d'Eglise et docteurs grecs déclarent que ces visions, comme je l'ai dit, on ne les trouve pas chez les Hébreux, et qu'ils n'ont pas à répondre à Porphyre pour ces passages qui n'offrent pas l'autorité de la sainte Écriture. »

Une autre réponse possible est apportée par le commentaire (4, 13, 54-55. 58-59) avec la citation des *Stromates* X d'Origène ; il s'agit de voir si l'hébreu pourrait avoir une étymologie identique à celle que l'on trouve en grec : « Parce que les Hébreux rejettent l'histoire de Susanne, en disant qu'elle ne se trouve pas dans le livre de Daniel, nous devons chercher avec soin si les mots 'schinos' et 'prinos' – que les Latins traduisent 'lentisque' et 'chêne vert' – existent chez les Hébreux et quelle est leur *ἐτυμολογία* : pour voir si, dans leur langue, on désigne par 'schinos' le 'fait de fendre, et par 'prinos' le 'fait de couper' ou le 'fait de scier'. Si on ne la trouve pas, nous serons forcés nous aussi par la nécessité d'approuver l'avis de ceux qui veulent que cette *περικοπή* n'appartienne qu'à la langue grecque, puisqu'elle contient une *ἐτυμολογία* propre seulement au grec et qu'elle n'en contient pas une propre à l'hébreu; mais si on montre que l'*ἐτυμολογία* de ces deux arbres – le fait de frapper et le fait de couper – existe aussi en hébreu, alors nous pourrions accepter aussi cet écrit. » La réponse peut paraître assez décevante : il propose des pistes d'investigation, et ne les poursuit pas ; elle se situe en fait dans le sillage de l'enquête menée par Origène auprès d'Hébreux compétents, rapportée dans la *Lettre à Africanus*¹⁶⁵ ; cependant, ceux-ci avaient avoué leur ignorance, et Origène avoue rester finalement « circonspect pour affirmer si l'équivalent de ces jeux de mots existe chez les Hébreux ou non. »

Une dernière solution avait été apportée par Jérôme dans la Préface de sa traduction¹⁶⁶, plusieurs années auparavant : puisqu'un jeu de mots existe en grec, alors qu'on ne le trouve pas en Hébreu, ne suffirait-il pas de trouver des équivalents de ces jeux de mots en latin pour faire cesser les critiques¹⁶⁷ ? « ... à supposer, par exemple, que nous disions qu'il lui ait dit : « à partir de l'*ilex* (yeuse), meurs *illico* (aussitôt) », et : « à partir de la *lentiscus* (lentisque), que l'ange te réduise *in lentem* (en lentille) » ou bien : « meurs sans lenteur » ou « *lentus* – c'est-à-dire « restant flexible » –, sois conduit à la mort », ou une autre formule convenant au nom de l'arbre. »

Ces réponses de Jérôme sont importantes : elles sont même nécessaires pour rendre à l'ensemble du Livre de Daniel sa crédibilité, comme l'explique L. Sanders¹⁶⁸ : « De l'in vraisemblance de ces fragments deutérocanoniques, les ennemis de l'Eglise argumentaient contre l'authenticité de tout le livre de Daniel ; et les défenseurs de la vérité se contentaient de répondre que la non-authenticité de ces histoires ne pouvait en rien diminuer ou affaiblir l'authenticité du livre de Daniel, vu qu'elles ne se trouvaient pas dans le texte hébreu » ; ainsi, les diverses justifications de Jérôme ou les solutions qu'il tente d'apporter, à la suite de ses devanciers, aux difficultés du texte sont avant tout des arguments pour sauver le livre de Daniel dans son ensemble face à ses détracteurs.

¹⁶⁵ Origène, *Lettre à Africanus*, 10 (SC 302).

¹⁶⁶ *Prologus in Danihele propheta*, ed. R. Weber, p. 1341-1342.

¹⁶⁷ De telles tentatives ont été proposées également en français : « sous un chêne, il t'enchaînera, et sous un frêne, il réfrènera ton ardeur et te mettra à mort » – d'après P. Grelot, *Le Livre de Daniel*, Cahiers Evangile n°79 (1979).

¹⁶⁸ L. Sanders, *op. cit.*, p. 209.