

MARGUERITE HARL

LA LANGUE DE JAPHET

*Quinze études sur la Septante
et le grec des chrétiens*

CENTRE LENAIN DE TILLEMONT

LES EDITIONS DU CERF

1992

Les origines grecques
du mot
et de la notion
de « componction »
dans la Septante
et chez ses commentateurs

(KATANUSSESTHAI)

La Septante, — la version grecque de la Bible hébraïque faite à l'usage des Juifs de la Diaspora hellénistique —, est la lointaine responsable de plusieurs mots fondamentaux dans la langue spirituelle des chrétiens. Certains de ces mots, — des néologismes forgés par les traducteurs juifs pour les besoins de leur version, ou des mots anciens chargés de sens nouveaux selon les contextes bibliques où ils étaient utilisés —, ont ensuite été décalqués en latin dans les plus anciennes versions occidentales de la Bible faites sur la Septante, et sont ainsi parfois restés dans les langues issues du latin médiéval. Bien que la langue française soit moins riche en mots « bibliques » que la langue anglaise, il existe cependant en français, grâce au latin, quelques dizaines de ces mots qui doivent leur existence à la Bible, de véritables mots « bibliques ». Je me propose ici de préciser par suite de quels mécanismes de traduction, et surtout de commentaires, on est arrivé non pas seulement au mot « componction », mais en même temps à la notion fort complexe que ce mot finit par désigner¹.

1. Les origines grecques du mot « componction » ont fort bien été affirmées par les historiens de la spiritualité chrétienne. L'article de J. Pegon, dans le *Dictionnaire de Spiritualité* (1953), reprenant notamment les conclusions des pages 14-17 d'I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Rome 1944, fait clairement le point. On remarque d'emblée que, si le mot latin *compunctio* est devenu classique en Occident, il en est autrement en Orient : bien que la notion de « componction » soit caractéristique de la vie des moines orientaux, c'est le mot qui désigne « le deuil », *pénthos*, que I. Hausherr a choisi à bon droit comme titre de son ouvrage. Un rapide survol des principaux textes grecs, à partir des *Règles* de Basile de Césarée, des œuvres de Grégoire de Nysse, de Jean Chrysostome, montre l'influence décisive de la troisième béatitude de *Matthieu* 5, 5 (selon l'ordre de certains manuscrits) rédigée avec le verbe *πένθειν*, « Heureux ceux qui éprouvent le deuil... », οἱ πένθουντες, pour la mise en valeur du mot *πένθος*, alors que *κατάνυξις* restait sans attestation néotestamentaire et gardait, comme nous allons le voir, un caractère d'étrangeté. Me limitant ici aux sources bibliques, dans la Septante, je laisserai de côté les riches développements des moines grecs autour de cette notion : la littérature proprement « katanactique » (Jean Chrysostome, Ephrem, Cyrille de Scythopolis...), les textes sur « le deuil qui vient du repentir » (τό ἐκ μετανοίας πένθος, Grégoire de Nysse, III^e *Homélie sur les Béatitudes*), les traités « sur le repentir », *μετάνοια*, etc...

La date et le lieu de naissance du mot français « componction » sont donnés avec précision dans les Dictionnaires : ce mot apparaît pour la première fois dans la traduction du Psautier latin, au cours du XII^e siècle, pour le psaume 59, au verset 4 :

« Tu demustras al tuen pople dures choses,
Abrevas nus del vin de compunctiun »².

Ce que signifiait pour le lecteur (ou l'auditeur) de ce verset l'expression « vin de componction » n'est pas simple à définir. Le verset, pour les lecteurs anciens, a une valeur péjorative et le mot « componction » a peut-être encore ici le sens de « torpeur » ou d'« égarement » que nous verrons dans les commentaires patristiques. Mais on peut aussi supposer que les lecteurs lui donnaient le sens technique que le mot a peu à peu reçu du milieu monastique : ce mélange d'humilité et de repentir, « ce sentiment de tristesse éprouvé devant notre indignité à l'égard de Dieu », comme le définit le Dictionnaire de P. Robert, qui renvoie avec raison aux articles « contrition » et « repentir »³.

Dans le Psautier latin, que l'Église d'Occident a adopté sous la forme traduite du grec et non pas sous la nouvelle version de Jérôme faite sur l'hébreu (voir en note 2), le mot *compunctio* est un décalque du néologisme grec *κατανυξις* : de même que ce mot grec correspond au verbe, également non attesté avant la Septante, *κατανύσσειν*, formé sur le simple *νύσσειν* qui signifie « piquer », de même *compunctio* correspond au verbe *compungere*, composé sur le simple *pungere*, qui signifie « piquer ». Au sens premier, ces noms signifient « piqûre ». Les verbes correspondants sont employés au passif de façon métaphorique : il s'agit toujours de quelqu'un qui est « piqué (en son cœur) », « profondément atteint » par une vive émotion. On peut constater dans les récits bibliques l'usage du verbe *κατανύσσεισθαι* pour ce « saisissement » qui rend un personnage stupéfait : nous en donnerons tous les exemples pour faire apparaître l'absence de ce que nous appelons « componction » ou « repentir »

2. Psautier dit « d'Oxford » (Oxford, Bodieienne n° 320), *Liber Psalmodum*, édité par F. Michel, Oxford 1860 : ce Psautier provient de l'abbaye normande bénédictine de Montebourg. Il s'agit d'une traduction du Psautier « gallican », c'est-à-dire du Psautier d'une vieille version latine de la Septante que Jérôme a éditée avec soin, distinct d'un autre Psautier, de même origine mais « révisé » par Jérôme, et du Psautier qu'il a traduit de l'hébreu (Voir l'ouvrage récent de Colette ESTIN, *Les Psautiers de Jérôme à la lumière des traductions juives antérieures*, Collectanea Biblica Latina, Rome 1984, p. 28-29). C'est ce Psautier « gallican » qui est entré dans la Vulgate. D'où son intérêt pour ceux qui se plaisent à identifier dans le français des mots liés à leur origine biblique grecque, « septantiste ». Le mot *compunctio* et le verbe *compungi* n'auraient pas donné naissance au mot moderne « componction », si le Moyen Age avait eu à lire et à méditer le Psautier de Jérôme *juxta Hebraeos*, puisqu'il y rend l'idée de l'hébreu. « se taire », avec le verbe *tacere*. Samuel Berger (*La Bible française*, 1884) a montré que le Psautier de Montebourg a été au cours des XI^e-XV^e siècles une sorte de vulgate. Au moment où se crée « le français », il n'y a pas de traduction du Psautier qui ne dérive de celle de Montebourg.

3. La définition donnée par les spécialistes des « apophtegmes » des Pères est : « émotion causée par un vif regret d'avoir péché ou par la réprimande d'un ancien ». Les larmes sont le plus souvent associées à la « componction ». On connaît les avatars sémantiques du mot « componction » dans le français moderne : l'attitude authentique de « componction », avec un comportement de gravité, d'humilité, de recueillement, a été vue dès le XIX^e siècle comme susceptible d'être hypocrite et, maintenant, le mot est employé à *contre-sens*, pour dire que quelqu'un parle avec sérieux, ou satisfaction de soi, ou une feinte gravité.

dans les premières scènes bibliques où les mots *κατανυξις* et *κατανύσσεισθαι* sont introduits par le traducteur « septantiste ». Nous examinerons ensuite, de façon particulière, ceux des contextes qui sont de type pénitentiel et surtout les versets des Psaumes où les commentateurs, à partir d'Origène, ont réellement introduit, sous le mot *κατανυξις* ou plutôt sous le verbe *κατανύσσεισθαι*, la notion de « componction ».

Par cet examen des textes de la Septante et de ses commentateurs grecs anciens, je voudrais proposer quelques réflexions d'un intérêt plus vaste sur les difficultés que l'on a pour bien comprendre le vocabulaire grec de la Bible. Les mots de la traduction grecque ont notamment, parce qu'ils sont des mots de traduction, un double sens possible : celui que le traducteur avait l'intention de rendre, lui qui était bilingue et avait le texte hébreu sous les yeux, et d'autre part le sens que « recevait » le lecteur, seulement hellénophone et coupé de l'hébreu. La distinction du sens « pour le traducteur » (selon l'hébreu) et du sens « pour le lecteur » (dans le champ linguistique purement grec) est souvent nécessaire⁴. La deuxième principale difficulté est la confusion si vite faite entre le mot et le concept plus tard désigné par ce mot. Là où la Septante parle de *κατανυξις* (ou emploie le verbe *κατανύσσεισθαι*), nous aurions tort d'employer sans discernement le vocabulaire actuel de pénitence et de componction.

Les deux seules occurrences du mot *κατανυξις* dans la Septante se lisent dans les expressions célèbres d'*Isaïe* 29, 10 (citée dans *l'Épître aux Romains* 11, 8), l'« esprit de *κατανυξις* », et du *Psaume* 59, 5 que je viens de rappeler, le « vin de *κατανυξις* ». Le sens que ces expressions ont acquis ne s'explique que par l'interprétation du verbe *κατανύσσεισθαι*, beaucoup plus fréquent, dont j'examinerai en premier lieu les emplois bibliques.

Le verbe *κατανύσσεισθαι*, selon le relevé de Hatch-Redpath, se lit en effet 18 fois dans les divers livres grecs de l'Ancien Testament. J'examinerai ici, par priorité, les 13 exemples appartenant à des contextes pour lesquels nous avons le texte hébreu correspondant (du moins le « texte massorétique » : TM), afin de pouvoir préciser l'usage du verbe par le traducteur, avant de constater ce que les lecteurs, un peu plus tard, ont compris⁵.

4. Le problème que je pose, notamment dans les notes qui accompagnent la traduction de *la Genèse grecque* (*La Bible d'Alexandrie*, I, Paris, éd. du Cerf, Octobre 1986), a également été posé par Emmanuel Tov, « Three dimensions of LXX words », *Revue Biblique* 1976, p. 529-544, et par J.A. LEE, « Equivocal and stereotyped renderings in the LXX », *Revue Biblique* 1980, p. 104-117.

5. Le verbe *κατανύσσεισθαι* n'est employé qu'à la forme passive. On notera qu'il se lit dans le Pentateuque sous la forme de l'aoriste passif *κατενυχθην* tandis que les livres ultérieurs utilisent la forme de l'aoriste passif *κατενυγην* (THACKERAY, *A Grammar of the Old Testament in Greek*, p. 237, et R. HELBING, *Grammatik der Septuaginta Laut-und Wortlehre*, p. 95). On notera également, dans les exemples 9, 11 et 12, de la liste donnée ci-après, l'emploi du participe parfait passif, *κατανευυγμενον*, et du parfait dans l'exemple 10, ce qui indique un état acquis, définitif : « je suis dans l'état de quelqu'un qui a été profondément atteint », et peut justifier

Ces treize exemples se répartissent à travers les divers groupes de livres : 5 exemples dans le Pentateuque et le troisième livre des *Règles* ; quatre exemples chez Isaïe et Daniel ; quatre exemples dans le Psautier. Il serait important, pour ce verbe nouveau et relativement rare, de pouvoir préciser les dates de traduction de ces divers livres et les rapports d'influence qu'une traduction a pu avoir sur une autre. Pour cette première approche des versets contenant le verbe καταλύσσεισθαι je me contenterai d'une traduction stéréotypée, qui représentera le verbe sans en préciser le sens, choisissant l'idée la plus commune pour un lecteur hellénophone, à valeur métaphorique : « être profondément atteint ». J'indiquerai la racine hébraïque correspondante, telle qu'elle est dans le Texte Massorétique.

1. *Gn 27, 38* : Ésaü vient de réclamer à son père Isaac des bénédictions, alors qu'Isaac a déjà béni Jacob. La Septante donne alors une proposition, *absente du TM*, indiquant qu'Isaac « fut profondément atteint ». J'en discuterai le sens plus loin. C'est alors qu'Ésaü se met à crier et à pleurer.
2. *Gn 34, 7* : les fils de Jacob viennent d'apprendre le viol de leur sœur Dina. « Ils furent profondément atteints », cela leur paraît douloureux (λυπηρον). Le TM donne ici la racine 'aqab à la forme réfléchie, « s'indigner », « se lâcher », « s'affliger ».
3. *Lv 10, 3* : les fils d'Aaron sont brûlés vifs parce qu'ils se sont approchés du Seigneur avec un feu « profane ». Moïse dit aussitôt à Aaron que le Seigneur réclame d'être glorifié. Alors « Aaron fut profondément atteint ». Le TM donne une forme du verbe *damam*, « se taire » (ou, selon d'autres hébraïsants, « se lamenter »). Ce verset est la référence classique des dictionnaires pour affirmer que le verbe καταλύσσεισθαι signifie ici « se taire »⁶. C'est projeter indûment dans le verbe grec le sens de l'hébreu, même si l'on peut aisément glisser de l'idée de « être atteint dans son cœur » (par une nouvelle imprévue ou effrayante) à l'idée de « rester sans parole », « rester coi ».
4. *3 R 20, 27 (= 1 R 21, 27 TM)* : Achab vient d'entendre le prophète Élie lui annoncer les châtiments qui sanctionneront ses actes abominables. Selon la Septante, Achab « fut profondément atteint (κατενύγη) devant la face du Seigneur et alla pleurer, déchirer ses vêtements, revêtir un sac, jeûner... » Cette proposition est *absente ici du TM*, qui l'aura partiellement au verset 29.
5. *3 R 20, 29 (= 1 R 21, 29 TM)* : le Seigneur dit à Élie : « as-tu vu comme Achab a été profondément atteint (κατενύγη) devant ma face ? » Le TM donne ici une forme du verbe *kana'*, « s'humilier ».
6. *Ps 4, 5* : ce verset pose un problème textuel que j'étudierai avec le commentaire d'Origène. Le verbe καταλύσσεισθαι s'y trouve sous la forme d'un impératif, καταλύγητε, qui correspond dans le TM à l'impératif du verbe *dàmam*, « se taire ».

l'emploi de cette forme par le traducteur pour rendre l'idée qu'un personnage est « réduit au silence », « abattu ». — Les cinq occurrences qui ne sont pas données dans la liste ci-dessous sont les suivantes : histoire de Suzanne, v. 10 (les deux vieillards « étaient KctTdevuyuÉvoï à son propos » : piqués par le désir ? stupéfaits ? tourmentés ?) et *Siracide* 12, 12 ; 14, 1 ; 20, 21 et 47, 20 (quatre contextes de péché, où l'on peut comprendre notre verbe : « être tourmenté » par le souvenir de son péché).

6. De façon opportune, le Supplément du Liddell-Scott-Jones, édité par E.A. Barber (Oxford 1968), corrige la traduction proposée par le Dictionnaire, « keep silence », en : « be silenced », seule forme acceptable en effet pour rendre le sens passif, dérivé du sens premier du verbe. Et encore les lecteurs anciens ne semblent pas avoir perçu ce sens dérivé.

7. *Ps 29, 13* :... « tu as déchiré mon sac et tu m'as revêtu de joie, afin que ma gloire chante pour toi et que je ne sois pas profondément atteint » (καὶ οὐ μὴ κατανυγῶ). Le TM dit : « et que mon cœur ne se taise pas » (verbe *dàmam*).
8. *Ps 34, 15* : les ennemis du psalmiste se sont liés contre lui, sans qu'il le sache ; et ils ont été déchirés (séparés) et ils n'ont pas été profondément atteints » (καὶ οὐ κατενύγησαν). Le TM est compris : « et ils ne se sont pas arrêtés » (*dàmam*, « se taire », « s'arrêter », « cesser »).
9. *Ps 108, 16* : il s'agit des ennemis du psalmiste. Le pécheur ne s'est pas souvenu de faire miséricorde. Il a poursuivi l'homme pauvre et indigent et celui « qui a été profondément atteint dans son cœur », (κατανευυμένον τῆ καρδίᾳ) pour le mettre à mort. Le TM dit : l'homme « affaibli dans son cœur », « affligé » (verbe *kà'ah*).
10. *Is 6, 5* : le prophète vient d'avoir la vision du Seigneur dans sa gloire. Il prend alors la parole pour dire : « Malheureux que je suis, parce que j'ai été profondément atteint » (κατανέυυμαι). Le TM donne ici une forme du verbe *dàmàh*, « cesser », « faire cesser », d'où ici « être anéanti (Hatch-Redpath met ici une †) ».
11. *Is 47, 5* : la « fille de Babylone » reçoit du Seigneur une injonction pour qu'elle soit punie de ses fautes : « assieds-toi, étant profondément atteinte », KciTavevuYjéivn. Le TM donne une forme adverbial se rattachant à la racine *dùm* : « en silence » (*dùmàm*).
12. *Dn 10, 9* : Daniel vient d'avoir une vision terrifiante. La Septante dit qu'il « tombe à terre ». La version de Théodotion donne la forme verbale f[U]Jv K(rravEVUYuE-voç : « j'étais profondément atteint ». Le TM donne une forme du verbe *ràdam*, « tomber en léthargie ».
13. *Dn 10, 15* : après les paroles de l'ange, le prophète rapporte, selon la Septante, qu'il tomba à terre « et garda le silence ». La version de Théodotion dit : je mis mon visage à terre et je fus profondément atteint » (icai KaTEvùynv). Le TM donne une forme du verbe *àlam*, « se taire ».

L'examen rapide de ce relevé fait apparaître aussitôt les faits suivants : sur les onze exemples où nous pouvons confronter le grec et le TM, le verbe καταλύσσεισθαι est six fois en correspondance avec diverses formes se rattachant aux verbes *dàmam*, *dàmàh*, qui signifient « se taire » ou « cesser », « être réduit au silence », ou même « être anéanti ». C'est une équivalence presque majoritaire, qui invite à considérer que ce verbe καταλύσσεισθαι pouvait être pris *par le traducteur* en un sens dérivé : si l'on est « profondément atteint », on est « interloqué », on « reste coi », on « se taît ». Le problème est que les lecteurs hellénophones, ignorant l'hébreu, ne l'ont pas compris ainsi, comme nous le verrons. Nous pourrions également signaler que les « autres » traducteurs (du moins Aquila et Symmaque) *n'ont pas utilisé* le verbe καταλύσσεισθαι mais des verbes signifiaient « se taire » (σιωπαν) ou « rester silencieux » (ησυχάζειν) en plusieurs de ces scènes⁷. Dans les cinq autres exemples de καταλύσσεισθαι, on a comme correspondant

7. On a noté que Théodotion, l'auteur de la version de Daniel, nous fournit deux exemples du verbe. Il s'agit du Théodotion historique, celui qui a vécu dans la première moitié du Ier siècle de notre ère, et non du « Théodotion » auquel sont attribuées des leçons hexaplares.

dans le TM des racines diverses signifiant « s'indigner », « s'affliger », « s'humilier », « tomber en léthargie ». Cette première remarque entraîne une autre : en employant le seul et même verbe καταλύσσεσθαι là où le Texte Massorétique donne sept verbes différents, la Septante crée une unité lexicale qui n'existe pas en hébreu ; elle permet le rapprochement de versets qui restent séparés en hébreu ; elle tend à rassembler sous ce seul mot une diversité de connotations venant de ces contextes variés ; elle cristallise en lui la nébuleuse des sentiments dont est affecté celui qu'atteint un événement imprévu et effrayant ; elle permet, peut-être, que soit exprimé par ce mot l'ensemble complexe de sentiments qui formeront la « componction ». Mais il faudra pour cela le travail des commentateurs.

Des personnages saisis de stupeur

Parmi les occurrences du verbe καταλύσσεσθαι dans la Septante, on peut en effet relever celles qui figurent dans des scènes où un personnage est « profondément atteint » par un événement imprévu et effrayant : Isaac, constatant qu'il s'est trompé en donnant sa bénédiction à Jacob ; les frères de Dina, en apprenant le viol de leur sœur ; Aaron, auquel on affirme que la mort violente de ses fils ne doit pas être pleurée ; Achab, qui s'entend prédire des châtiments ; Isaïe et Daniel, après une vision divine. Surprise, étonnement, accablement et affliction, tous ces éléments peuvent être exprimés par l'image de la « piqûre » du cœur, avec le verbe καταλύσσεσθαι. Le contexte implique une émotion forte, le plus souvent une douleur. Le silence n'est pas une connotation nécessaire de cette « atteinte » du cœur. Il n'y a pas non plus « repentir » d'une faute. On peut joindre à cette série l'unique exemple du verbe καταλύσσεσθαι dans le Nouveau Testament, en Actes 2, 37, dans un contexte comparable : en assistant au miracle des langues, le jour de la Pentecôte, les Juifs ont été mis dans une sorte d'état d'égarement que le rédacteur du récit exprime d'abord avec le verbe ἐξίστάναι (v. 12 : ἐξίσταντο). Puis ils écoutent le discours de Pierre qui se termine par le rappel de la crucifixion du Christ en ces termes : ... « ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (v. 36). Alors « ils furent profondément atteints dans leur cœur », κατελύγησαν τὴν καρδίαν, et Pierre leur dira : « repentez-vous » (Μετανοήσατε). La vive émotion qu'ils ont ressentie n'est pas en elle-même un repentir. Elle est le coup reçu, la blessure, le saisissement, l'état qui prépare le repentir.

Cette vive atteinte du cœur sera parfois considérée comme une action de l'Esprit saint, ainsi qu'on le voit par exemple dans les Actes de Barnabé, en accord avec ce que les commentateurs découvriront dans les versets psalmiques : c'est un « trait », une « flèche », un *stimulus* qui éveille l'âme au repentir. Mais l'idée de repentir ne peut être présente que si le contexte introduit la mention d'une faute, d'un péché. Dans les autres cas, seule est présente l'idée d'un coup reçu et du bouleversement qui en résulte⁸.

On trouvera plus loin les références aux leçons hexaplaïres, qui semblent ne devoir être attribuées qu'à Aquila et à Symmaque.

Les exemples d'Isaac, en Gn 27, 38, et d'Aaron, en Lv 10, 3, sont ceux qui posent le plus clairement le problème d'une distinction à faire entre le sens « pour le traducteur » et le sens « pour le lecteur ». Il est possible en effet que, dans ces deux cas, le traducteur, en employant le verbe καταλύσσεσθαι, ait rendu le sens de l'hébreu : l'homme atteint par une mauvaise nouvelle « se tait ». Les lecteurs anciens ont-ils compris ainsi ?

La proposition grecque de Gn 27, 38, à laquelle rien ne correspond dans le TM, assure une bonne transition narrative entre la question qu'Ésaü pose à Isaac et le fait qu'il se met ensuite à pleurer : peut-être le modèle hébreu avait-il ici la mention du silence d'Isaac qui justifie qu'Ésaü, devant ce silence, se mette à pleurer ? La proposition grecque se présente comme un génitif absolu (« or, Isaac ayant été profondément atteint », καταλυθέντος δὲ Ἰσαακ), ce qui est rare mais non complètement absent des textes traduits de l'hébreu : on ne peut exclure l'hypothèse que ce génitif absolu soit la trace d'une proposition tombée de l'hébreu. Elle est cependant également absente des Targums. Deux témoignages anciens (fondés sur un texte grec) commentent cette proposition. Nous ne connaissons malheureusement le commentaire de Philon d'Alexandrie que par la version arménienne de ses *Questions sur la Genèse* et une vieille version latine de ces Questions⁹. Philon écarte d'abord une interprétation selon laquelle Isaac aurait

8. Actes de Barnabé, 13 (*Acta Apostolorum Apocrypha*, éd. R. Lipsius-M. Bonnet, II, 2, Appendix. p. 292-302 : « καταλυθέντες ὑπο τοῦ ἀγίου πνεύματος, ils tombèrent à ses pieds... et dirent... ». Cet emploi du participe passif, « profondément atteint », « bouleversé », est particulièrement en place dans les scènes où un apôtre reçoit l'annonce de sa mission, car, désigné par le sort, il est « bouleversé » et se met à pleurer : tel est l'emploi dans le premier « Martyre d'André » (même édition II, 1, p. 48, 5), texte tardif reflétant le début des *Actes d'André*, selon l'étude de J.D. Kaestli, « Les scènes d'attribution des champs de mission », *Les Actes Apocryphes des Apôtres* (Publications de la faculté de théologie de l'Université de Genève 4, Genève 1981), p. 249-264. La « piqûre » du cœur est également attribuée à l'Esprit saint dans [l'unique occurrence du verbe καταλύσσεσθαι des *Homélies Festales* d'Hésychius de Jérusalem, en XX, 22, 1 (éd. M. Aubineau, Bruxelles 1980). Même dans ces textes tardifs, contemporains de la doctrine monastique de la « componction » (avec larmes, repentir et pénitence), on lit des emplois de καὶ ναυσιχί et de καταλύσσεσθαι qui gardent le sens propre de « piqûre » du cœur, provoquée par une parole ou une intervention divine, mettant celui qui a été atteint dans un état violent, qui peut être pour un instant un état extraordinaire de grâce (par exemple voir dans les *Homélies Spirituelles* attribuées à Macaire, en 27, 16 et surtout 27, 20, éd. H. Dörries-E. Klostermann-M. Kroeger, Berlin 1964), accompagné de douleur (Diadoque de Photice, *Centuries* 92). Dans le verbe καταλύσσεσθαι le préfixe κατα- marque la gravité du coup (le composé ὑπολύσσεσθαι, rare et sans avenir, indique un coup léger). Un exemple est fourni par Justin : lisant en Dt 33, 17 la prophétie disant que toutes les nations seront « frappées des coups de cornes » de Joseph et de ses fils, il glose le participe κερατισθέντες par καταλυγίντες, comme si ce verbe était mieux connu, ce qui peut surprendre [*Dialogue avec Tryphon* 91,3]. Les nations ainsi « frappées » se convertiront.

9. Les lignes que nous allons commenter sont données dans l'édition anglaise des *Quaestiones in Genesis* de R. Marcus (*Philo Supplément*, II, Appendix B, p. 275 = p. 430 Aucher) mais ne sont pas reprises dans l'édition française récente citée ci-dessous. Il s'agit d'une « addition » à Philon. *Questions sur la Genèse* IV, 232 (= VI, 232 F. Petit) portant sur Gn 27, 38 : « ego me confiteor legisse in Hebraeo compunctionem et taciturnitatem eiusdem litteris declaratam etc... ».

« éprouvé des regrets » à cause de sa vieillesse (*poenituit se*). Il pense plutôt qu'Isaac « est blessé dans son âme » (*cruciatitur animo*) parce qu'il voit Ésaü rester dans une ignorance volontaire en feignant de déplorer qu'il n'y ait plus de bénédiction, alors qu'il sait bien que celles-ci sont abondantes. La vieille version latine donne alors cinq lignes supplémentaires que les uns attribuent à un glossateur, que d'autres prennent pour authentiquement philoniennes. Il s'agit d'une remarque portant sur le fait que les mêmes lettres hébraïques désignent ce que l'on peut rendre soit par *compunctio* soit par *taciturnitas*. V. Nikiprowetzky utilise ces lignes au cours de sa discussion sur la méconnaissance de l'hébreu chez Philon, comme si elles étaient de Philon lui-même¹⁰. Je pense plutôt, comme le premier éditeur, Aucher, et les récents éditeurs¹¹, qu'il s'agit d'une remarque philologique tardive. Il faut d'abord s'étonner que cette remarque sur les racines hébraïques *dûm - damam* soit faite pour un verset qui, précisément, est absent de l'hébreu. Il faut s'étonner de plus du choix des deux exemples cités pour ce double sens possible : le psaume 64, 2 et *Josué* 10, 12-13. Tout cela ne me semble pas venir de Philon. Son propre commentaire, reflété en latin par *poenituit se* et *cruciatitur animo*, atteste sans doute *κατανυχθέντος*, compris au sens d'une blessure de l'âme, peut-être avec des regrets. L'autre témoin de cette proposition grecque de Gn 27, 38 est Flavius Joséphe. Son commentaire, qui ne comprend pas de citation précise du texte biblique, révèle qu'il lisait ici un verbe grec conforme à l'hébreu *damam*, « se taire », c'est-à-dire un texte grec analogue à celui des « autres » traducteurs. Selon Joséphe, lorsqu'Isaac découvre sa méprise, « il garde le silence », *ἡσυχίαν ἀγει* (*Antiquités Juives* I, 274); un peu plus loin Joséphe présente Isaac éprouvant du « deuil » (*πένθος*) à cause de son erreur (*AJ I*, 275). La double connotation de silence et de deuil appartient à l'exégèse traditionnelle de cette scène. La proposition supplémentaire de la Septante refléterait-elle un midrash ancien ?

Il en est de même pour l'attitude d'Aaron lorsqu'il doit accepter la mort de ses deux fils. Là où l'hébreu dit qu'il se tut, la Septante en employant le verbe *κατανύσσεισθαι* exprime plutôt le saisissement douloureux. Nous n'avons pas de commentaires anciens sur ce verset, en dehors de sa réécriture par Flavius Joséphe : Aaron « supporta avec résignation » ce malheur, parce que son âme était « ferme » ; il laissa le deuil et la tristesse à la foule ; il se mit lui-même aussitôt à faire ce qui convenait pour le service de Dieu (*AJ V*, 208-211). Le Targum Jonathan atteste plus clairement le sens de « se taire » puisqu'il ajoute cette glose : Aaron « reçut une bonne récompense pour son silence » ; son silence a montré qu'il n'avait pas protesté (Targum du Lévitique, éd. R. Le Déaut, *ad locum*).

Ces deux personnages, Isaac et Aaron, donnent des modèles de vive émotion, de stupéfaction, sans que l'on puisse voir déjà en leur âme ce qui deviendra la tristesse du repentir ou la componction. Le verbe grec *κατανύσσεισθαι* garde son simple sens initial, métaphorique.

10. *Le commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie*, Leyde 1977, p. 79-81.

11. C. MERCIER et F. PETIT, *Œuvres de Philon d'Alexandrie* 34 B, *Quaestiones in Genesim*, p. 491.

L'introduction de la notion de « repentir » dans la lecture chrétienne du Psautier

La notion de « componction », avons-nous dit, naît dans la lecture du Psautier. Cela, cependant, n'est pas inscrit dans le texte grec lui-même qui, pour le traducteur bilingue, avait un sens proche de celui de l'hébreu, sans idée de « repentir ».

Des quatre exemples du verbe *κατανύσσεισθαι* dans le Psautier grec, le plus facile à comprendre est celui du Ps 108, 16, car l'homme que ses ennemis veulent abattre est à la fois « pauvre, indigent et *κατανευγμένον* » : ce troisième terme ne peut indiquer qu'un état d'affliction (un homme « profondément atteint dans son cœur ») dans la séquence des trois termes en progression inclus entre le verbe « poursuivre » et la finale « pour le mettre à mort ». C'est d'ailleurs ici le sens de l'hébreu, avec une forme de *kà'ah*, « être affligé, abattu ». Ce psaume tout entier est considéré par les Pères grecs comme une plainte du « pauvre » par excellence, le Christ dans sa « passion », injustement persécuté. La glose de la série « athanasienne » qui porte sur ce verset remplace le participe *κατανευγμένον* par le participe *λυπούμενον*, « rempli de tristesse », — peut-être pour éviter d'attribuer au Christ des sentiments de repentir, si déjà ce sens est lié au verbe *κατανύσσεισθαι*? —, et commente ainsi : le Christ est persécuté alors qu'il « s'afflige » à la vue des pécheurs¹². Dans les trois autres psaumes se glisse la notion de regret ou de componction, certainement dans le prolongement de l'interprétation origénienne du Psaume 4. Il faut donc regarder de plus près le texte d'Origène.

Origène, sur le Psaume 4, verset 5

Nous avons la chance de posséder le commentaire authentique d'Origène sur le Psaume 4, verset 5, grâce aux témoins de la « Chaîne palestinienne »¹³. Ce commentaire est d'autant plus important qu'il fonde la notion de repentir à), partir d'un état textuel du psaume attesté majoritairement par les Pères grecs et cependant rejeté par l'éditeur Rahlfs : chercher à retrouver, dans les leçons des) manuscrits, un état textuel plus proche de l'hébreu va ainsi à l'encontre de l'entreprise qui consiste, au contraire, à connaître l'état textuel réellement pratiqué dans l'Église grecque ancienne.

12. La série des gloses sur le Psautier attribuées à Athanase (PG 27) ne sont peut-être pas de lui-même. Elles représentent de toute façon une tradition bien établie au IV^e siècle, dans la suite d'Origène. En attendant l'ouvrage de G. Dorival sur les Chaînes du Psautier, voir M.J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier* (n^e-v^e siècles), vol. I, Rome 1982, p. 85 s. et pour l'interprétation du psaume 108, 16 chez Jérôme, en dépendance probable d'Origène, vol. II, Rome 1985, p. 147-148.

13. Le texte que l'on peut lire en *Patrologie Grecque* XII, col. 1144-1145 est attesté comme origénien par les témoins de la « Chaîne palestinienne » (voir M.J. RONDEAU, *op. cit.* II, p. 159, note 403 bis).

Le Texte Massorétique peut être traduit ainsi :

Tremblez et ne péchez pas ;

Parlez en votre cœur sur votre couche, *et silence* !

Le texte grec de la Septante, selon l'édition de Rahlfs :

Soyez (ou : vous êtes) en colère et ne péchez pas ;

Parlez en votre cœur

Et sur votre couche κατανώγητε.

Le texte commenté par Origène et par d'autres Pères Grecs :

Soyez (ou : vous êtes) en colère et ne péchez pas ;

Ce que vous dites en votre cœur

Sur votre couche κατανώγητε¹⁴.

La différence syntaxique (un pronom relatif devant le verbe « dire » et l'absence de coordination entre le verbe « dire » et l'impératif κατανώγητε) permet l'interprétation. La forme passive κατανώγητε est en effet difficile, sinon impossible, à traduire dans le texte de Rahlfs pour des lecteurs qui n'ont aucune tendance à comprendre l'idée de « se taire » dans un verbe qui signifie « être profondément atteint ». Ce verbe avait-il pris une valeur pronominale, réfléchie, analogue à notre « se repentir », qui peut rester sans complément ? On peut invoquer pour proposer cette hypothèse, qui ne vaudrait que pour *le traducteur*, la correspondance de quelques emplois du passif κατανώσσεσθαι avec des formes *niphal* du verbe hébreu traduit (non pas dans ce verset-ci mais dans l'exemple de 3 R 20, 29 et de *Daniel*-Théodotion 10, 9 et 15). La *Grammaire hébraïque* de Paul Joüon précise ainsi le mode *niphal*, qui est un réfléchi de l'action plutôt qu'un passif (un « acceptatif » : un *tolerativum*) : le sujet laisse faire sur lui, ou pour lui, l'action signifiée, ou encore accepte d'être engagé dans l'état indiqué par le verbe¹⁵. Mais *le lecteur* hellénophone a-t-il compris « se laisser atteindre » au sens absolu de « se repentir » ?

Origène nous montre que la proposition relative qu'il lit dans son texte du Psaume (« *ce que* vous dites en votre cœur ») est considérée comme la prolepse du complément du verbe passif : le pécheur est invité à « être atteint » (= « se laisser atteindre ») *par les paroles* qu'il a dites en son cœur, et cela une fois qu'il est sur sa couche. Cette construction permet de comprendre : « de cela... soyez atteints » au sens de : « de cela... ayez repentance ».

14. Rahlfs justifie sa correction des manuscrits grecs en s'appuyant sur la forme textuelle de l'ancienne version latine de la Septante utilisée notamment par Cyprien : *Septuaginta X, Psalmi cum odis*, éd. A. Rahlfs, 2^e éd. Göttingen 1967, *Prolegomena* § 5, 18, p. 45-46. Cyprien n'a pas l'équivalent du pronom relatif ἃ (« ce que »...) et donne une coordination (« *et sur votre couche...* »).

15. Mon attention a été attirée sur la valeur « tolérative » du *niphal* par une note de Paul Harlé, qui ne concerne pas la Septante, parue dans *Foi et Vie*, n° 4, 1970, Quatorzième Cahier d'Études Juives, « Le Peuple de la Parole », p. 10-18.

Les Pères grecs donneront cette interprétation, comme Origène. La seule différence viendra du sens qui sera attribué à « ce que vous dites dans votre cœur ». Pour Origène, ce sont les paroles de la raison, que tout homme a en lui-même, et dont il peut se laisser atteindre, des paroles « de réfutation », dit-il (λογoi ἐλεκτικοί), qui examinent et jugent les actes¹⁶. Pour d'autres auteurs, comme Didyme, ces paroles renvoient au verbe du début du verset, ὀργίζεσθε compris comme mentionnant des péchés *de paroles de colère*¹⁷ : que l'homme sur sa couche soit « atteint » par le souvenir poignant (le mot français convient bien à l'image grecque de la piqûre !) de ses péchés de parole¹⁸.

Le commentaire d'Origène insiste sur l'image de l'aiguillon qu'il tire du verbe κατανώσσεσθαι : chacun doit réclamer à soi-même des comptes sur ses actes, s'adresser des reproches pour ce qu'il a fait contre la « droite raison », « se piquer de l'aiguillon de la raison » (τῷ λογῷ κεντοῦντα). Plus loin viendra l'image de la morsure (δάκνεσθαι) et encore celle des « traits de l'arc divin » qui menacent le pécheur (τά βέλη τοῦ τόξου). L'insistance d'Origène vient de la difficulté qu'il reconnaît à l'emploi du verbe κατανώσσεσθαι : ce verbe, dit-il, est employé d'une façon « *propre* » à l'Écriture (ἰδίως) car il ne semble attesté ni chez les écrivains grecs cultivés (les φιλόκαλοι), ni dans l'usage courant des hellénophones (ἐν τῇ συνθειᾷ). Son emploi particulier est justifié, dit-il encore, par le fait que les pécheurs sont en quelque sorte « mordus » par leurs péchés.

Origène donne alors trois exemples de cet usage « propre » à l'Écriture. Le premier est celui qui concerne Achab, dans le troisième livre des *Règues*. Origène cite les versets 27 et 29 du chapitre 20 conformément au texte de la Septante que nous avons donné ci-dessus. Il n'ajoute malheureusement aucun commentaire mais le rapprochement qu'il fait avec le Psaume 4, verset 5, suppose qu'il voit Achab « frappé » par l'avertissement du prophète et donc prenant conscience de ses fautes.

16. Origène doit à Philon d'Alexandrie cette idée d'un « juge » intérieur, ce que nous appelons la conscience morale. Pour ἔλεγχος chez Philon, voir, entre autres textes, *Quod deterius* 24, avec la note bien documentée d'Irène Feuer (*Les Œuvres de Philon d'Alexandrie* 5, Paris 1965, ad loc.).

17. Ce verset n'est pas le seul dans la Septante où l'on trouve le verbe ὀργίζεσθαι là où l'hébreu donne le verbe *rāgaz*, « s'agiter ». Le verbe grec, dans la pensée du traducteur, veut sans doute dire « s'agiter » au sens de « se quereller ». On a dans le Pentateuque deux exemples d'une même équivalence (Gn 45, 24 et Ex 15, 14), qui reste cependant rare. Le traducteur a interprété le verbe hébreu autrement que ne le font les traducteurs modernes (« tremblez », « frémissez »). A leur tour les « récepteurs » de la version grecque ont compris « querellez-vous », au sens de « commettre un péché de colère ».

18. Fragment de Didyme sur ce verset, éd. E. Mühlberg, *Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung*, I (Berlin-New York 1975), p. 129. Didyme cite l'Épître aux Éphésiens 4, 26 qui donne le sens de ces mots : « soyez en colère mais ne péchez pas », en ajoutant : « que le soleil ne se couche pas sur votre colère » (παροργισμός).

Vient ensuite le Psaume 59, pour l'emploi du nom *κατανυξις* au verset 5. Origène donne le contexte des versets 5 et 6, ce qui lui permet de rattacher le mot *κατανυξις* à l'image de l'« arc » (τόξον) qui frappe les coupables. Il reprend pour ce verset les mots qu'il a employés pour le Psaume 4, verset 5 : le psalmiste reconnaît qu'il a été abreuvé du « vin de *κατανυξις* » parce qu'il a, pour ainsi dire, « digéré en lui-même les paroles de réfutation » (λογοὶ ἐλεγχτικοί), ce qui lui permettra d'échapper aux traits de l'arc divin (Je reprendrai plus loin ce passage). Ce qui est nommé par l'Écriture *κατανύσσεσθαι* est donc l'atteinte du cœur du pécheur par un « trait » (un *stimulus*, dirons-nous) capable de le conduire d'abord à la conscience de son péché, ensuite au repentir. Telle est l'interprétation qui sera traditionnelle et fonde la notion de « componction ».

Origène donne un troisième exemple de l'emploi particulier du verbe *κατανύσσεσθαι*, le verset concernant Isaac en Gn 27, 38, mais il n'ajoute aucun commentaire qui nous permette de comprendre en quel sens il interprétait le sentiment d'Isaac : Isaac éprouve-t-il seulement de la *stupéfaction*, ou bien, en plus, un *regret* d'avoir béni par erreur Jacob ? Prend-il conscience d'une *faute* ? Cela ne conviendrait ni à la figure prestigieuse d'Isaac ni à la valeur typologique de la bénédiction du « cadet », préfiguration du Christ et des chrétiens.

L'interprétation origénienne du psaume 4, 5 guide la lecture des deux autres exemples de *κατανύσσεσθαι* dans le Psautier, comme on le voit dans les commentaires de ses disciples. Le psaume 29, qui donne ce verbe au verset 13, est tout entier considéré comme un psaume de « conversion » (μετάνοια), comme le dit la glose de la série « athanasienne ». Basile comprend la fin du verset 13, *καὶ οὐ μὴ κατανυγῶ*: « et que je ne sois plus piqué dans mon cœur par le souvenir de mon péché » (*Homélies sur le Psaume 29*, au verset 7, avec le verbe *καταπεντεῖσθαι* reprenant l'image de l'aiguillon). Pour le Psaume 34, 15^e, alors qu'il s'agit des ennemis du psalmiste qui, selon l'hébreu, « ne s'arrêtent pas », Didyme commente ainsi : ces hommes ont été dispersés par la providence divine mais « ils n'ont pas eu le regret » de leurs méchants complots (οὐ μετέγνωσαν) ; ils s'y sont mis de nouveau. Le verbe *κατανύσσεσθαι* implique désormais l'idée de regret d'une faute, de repentir¹⁹.

Ces quelques exemples pris dans les commentaires patristiques grecs du Psautier de la Septante montrent que le verbe *κατανύσσεσθαι* a été difficilement accepté dans la langue des Pères et que son sens originel, lié au verbe classique *νύσσω*, n'a jamais été oublié. Si *le traducteur* employait le passif du composé *κατανύσσω* au sens de « être réduit au silence » (« se taire » ou même « cesser ») *les commentateurs* ont eu du mal à dégager un autre sens dérivé, métaphorique : « se laisser atteindre » par les remords, « se repentir », être dans un état de... « componction ». Ces commentateurs connaissent les autres versions de l'hébreu fidèles au sens de « se taire ».

19. Dans ce fragment de Didyme (éd. Mühlenberg, p. 292), on trouve le même souci de substituer au verbe *κατανύσσεσθαι* le verbe *μεταγιγνώσκειν*, comme Didyme le faisait aussi pour le Psaume 29, 13 (Mühlenberg, p. 264) : celui qui prend conscience de ses péchés passe des gémissements à la joie (cf. Psaume 29, 12*, qu'il faut lire avec le mot des manuscrits *χαρά*, et non en le corrigeant selon l'hébreu comme le fait Rahlfs) ; les mots οὐ μὴ κατανυγῶ signifient οὐ μὴ μετανῶ : je n'aurai plus à me repentir, je n'éprouverai plus de remords.

À la suite du long fragment d'Origène que je viens de résumer, les leçons hexaplaïres sont citées : Aquila et Théodotion (?) donnent le verbe « se taire », *σιωπᾶν*; Symmaque, le verbe « se tenir tranquille », *ἡσυχάζειν*. On perçoit dans les commentaires quelque allusion à l'idée de silence. Ainsi Théodoret de Cyr commente-t-il le verset : « puisque le moment de la nuit, libéré des troubles extérieurs, fournit un grand calme aux pensées (ἡσυχία), c'est avec raison que le psalmiste prescrit *de faire l'examen des paroles et des actes de la journée* et ordonne de guérir les blessures (des péchés) par le remède de la *κατανυξις* ». Le silence sera l'une des composantes de la « componction ». Ne trouve-t-on pas chez les Pères, cités comme une sentence, deux mots sortis de leur contexte, qui viennent de *Genèse* 4, 7 (les paroles que Dieu adresse à Caïn après son sacrifice mal offert) : « tu as commis une faute ? Tais-toi » ou : « tiens-toi tranquille », *ἤμαρτες; ἡσύχασον?* Mais en dehors de l'usage de la leçon de Symmaque, et avant les grands textes monastiques sur la componction, associant le repentir, la tristesse et les pleurs, ce que les Pères retiennent des emplois bibliques de *κατανύσσεσθαι* est essentiellement la « piqure » du cœur pour l'examen de la conscience. Ainsi Grégoire de Nysse, dans son *In inscriptiones Psalmorum*, en 540 A, écrit-il : « Lorsque le psalmiste dit : ' ce que vous dites en votre cœur, sur votre couche soyez-en atteints ', il indique le moyen qui conduit à la pureté : *être juge et arbitre des pensées de l'âme* », *κριτής τε καὶ ἐπιγνώμων τῶν τῆς ψυχῆς διανοημάτων* (*Gregorii Nysseni Opera* V, J. Me Donough, p. 112, 8-11). Manquent ici les pleurs et les signes de la pénitence pour que nous lisions exactement ce qu'est la *κατανυξις* ou le « deuil » (πένης) des moines.

La Bible fournissait cependant au moins deux exemples de situations montrant l'état décrit par le verbe *κατανύσσεσθαι* dans un rituel de pénitence : le roi Achab et la « fille des Chaldéens » selon *Isaïe* 47, 5. En ce passage, la parole du Seigneur prescrit à la pécheresse un rituel de pénitence : elle doit « s'asseoir à même le sol » (*Is* 47, 1) et cela dans un état que le grec de la Septante exprime encore une fois avec le participe parfait passif de *κατανύσσεσθαι*: *κατανευγμένη* (comme dans le Psaume 108, 16 ou en *Daniel* 10, 9). Eusèbe de Césarée cite aussitôt la leçon de Symmaque qui dit : « (assieds-toi) *en te taisant* », *σιωπῶσα* (ce qui est le sens de l'hébreu). Dans son commentaire cependant il introduit la notion de « repentir » : elle qui était si orgueilleuse, voici qu'elle est assise à même le sol, humiliée (*ταπεινή*) et « de quelque façon se repentant » (*καὶ ὡσπερ μεταμελομένη*)²⁰. Quant à Théodoret de Cyr, il substitue à l'étrange *κατανευγμένη* un verbe bien connu des hellénophones, *θρηνοῦσα*, qui souligne un autre aspect de l'humiliation et de la pénitence, la lamentation de douleur²¹. Ni l'un ni l'autre de ces écrivains n'a

20. Texte dans *Eusebius Werke IX, Der Jesajakommentar (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte)*, éd. J. Ziegler, Berlin 1975, p. 302, 4-9.

21. THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur Isaïe*, III, éd. J.N. Guinot, *Sources Chrétiennes* 315. Paris 1984 (ad loc.). Théodoret n'ajoute pas un seul mot de commentaire à sa glose.

cru pouvoir garder ce participe ainsi isolé, de sens peu clair, qu'ils comprennent comme Origène le faisait pour les versets psalmiques, en tirant de la douleur qui « point » le cœur l'idée d'humiliation, peut-être aussi d'humilité et de repentir.

Origène avait déjà réuni les exemples bibliques de « repentir » autour de l'emploi scripturaire spécifique, comme il le dit, du verbe *κατανύσσεισθαι*. Ainsi dans sa IX^e *Homélie sur le Lévitique*, à propos du feu purificateur « pris à l'autel », donne-t-il à la fois Aaron et Isaïe comme bénéficiaires de ce feu, ainsi, ajoute-t-il, que tout chrétien que les anges trouveront « touché dans son cœur », *si quis... corde compungitur*, et il ajoute l'exemple d'Achab (3 R 20, 29). Ainsi, conclut-il, « nul désespoir pour ceux qui sont touchés de repentir et se convertissent au Seigneur », *...his qui compunguntur et convertuntur ad Dominum*. Les trois exemples ainsi regroupés, Aaron, Isaïe et Achab, ont en commun d'avoir été mentionnés dans l'Écriture comme sujets de ce verbe *compungi*, c'est-à-dire *κατανύσσεισθαι*; et, en chaque cas, Origène remarque que ces hommes ont été « touchés » *par une parole*, comme tout chrétien peut l'être « par les paroles dites dans l'Église »²². Le regroupement des deux exemples d'Isaïe et d'Achab se lit aussi dans la IV^e *Homélie sur Isaïe*, où l'image de la piqûre par les paroles est explicitée : le prophète fait pénitence parce qu'il a reçu en son homme intérieur les paroles qui « piquent » et qui « corrigent »²³. Puisse nous comme le prophète être de plus en plus touchés par cette piqûre ! Et si Achab ne fut « touché » qu'une fois, l'homme spirituel, lui, doit être « touché » constamment. Il s'agit bien, ici, de la « componsion » spirituelle, de cet état constant de pénitence que connaissent les « spirituels », que connaîtront les moines.

Le sens donné au verbe *κατανύσσεισθαι* dans le commentaire du Psaume 4, verset 5, aura désormais tendance à fournir l'interprétation d'autres versets, notamment chez Isaïe : si le prophète, après sa vision, en 6,5, dit qu'il est dans un état de saisissement (*κατανένυγμαί*) cela n'indique plus la simple stupéfaction, l'égarement de qui a été atteint par le Seigneur (TM : « je suis anéanti ») ; c'est désormais la « piqûre » provoquée par la prise de conscience d'une faute, préalable à la pénitence, et les lecteurs s'interrogent sur la faute dont le prophète vient d'avoir ainsi la dénonciation. La notion de « piqûre » de la conscience, suivie du repentir, entre désormais dans les versets bibliques où se trouve employé le verbe *κατανύσσεισθαι*.

22. *Hom. sur le Lévitique IX*, 8. Pour Aaron, voir Lv 16, 12 et pour Isaïe, Is 6, 7 (« feu de l'autel »). Pour l'emploi du verbe *κατανύσσεισθαι*, pour Aaron, voir Lv 10, 3 ; pour Isaïe, Is 6, 5. Origène cite Is 30, 15, « quand tu te convertiras et gémiras, alors tu seras sauvé », *οταν ἀποστρεφείς στενάξεις...* à l'appui de l'idée exprimée par *κατανύσσεισθαι*.

23. *Homélies sur Isaïe IV*, 3. Origène insiste ici sur le fait qu'Isaïe n'est « touché » (*compunctus*) qu'après avoir reçu la vision, c'est-à-dire la *stimulus*, ou encore les paroles, qui corrigent. Le « repentir » d'Isaïe porte sur l'impureté de « ses lèvres », comme il le dit lui-même. Origène. et d'autres commentateurs à sa suite, cherchant quelle est la faute dont Isaïe se repent, insistent sur la limitation de cette faute « aux lèvres » seulement (par exemple voir aussi Eusébe de Césarée, *ad loc.*). Avec plus de précision, et en utilisant la leçon de Symmaque pour Is 6, 5 (« malheur à moi parce que *je me suis tu* »), *ἐσώπησα*, Théodoret de Cyr explique que le prophète se repent d'avoir « gardé le silence » devant la prévarication du roi Ozias et de s'en être ainsi fait le complice (*op. cit.* éd. Guinot, I, *Sources Chrétiennes 276, ad loc.* et notes p. 265 et 257).

En est-il de même pour le nom *κατανυξις*, dont on ne lit que deux exemples dans la Septante, et aucun dans le Nouveau Testament ? Bien que l'exemple d'*Isaïe 29, 10* (« esprit de *κατανυξις* ») soit considéré comme imité du Psaume 59, 5 (« vin de *κατανυξις* »)²⁴ le mot n'a pas reçu la même interprétation dans la tradition patristique grecque : Is 29, 10 vise les Juifs ; Ps 59, 5 s'adresse à tout pécheur.

En *Isaïe 29, 10*, le contexte évoque l'égarement et l'aveuglement. Paul, en citant cette expression en Rm 11, 8, l'associe à d'autres expressions d'*Isaïe 6, 9-10* et de Dt 29, 3, qui mettent l'accent sur l'impossibilité où certains ont été mis d'entendre et de voir, alors qu'ils ont pourtant des oreilles et des yeux. Cela vise les Juifs, qui ont été « aveuglés » (*ἐπωρώθησαν*, Rm 11, 7). Les commentateurs restent fidèles à cette interprétation, d'autant plus qu'ils connaissent les variantes hexaplaïres donnant à la place du mystérieux *κατανυξις* les mots *εκστασις* (« égarement », comme en Gn 2, 21 et 15, 2), ou *καταφορά* ou encore *κάρωσις*, ces deux mots désignant un sommeil profond, lourd²⁵. Le sens de *κατανυξις* restera dans les commentaires d'*Isaïe 29, 10* de valeur péjorative, sans aucune idée de repentir. Dans un contexte antijudaïque, cet état de *κατανυξις* est présenté comme le résultat des malheurs que la colère divine a envoyés pour châtier les Juifs et qui ont durci leur intelligence²⁶. « Le souffle de *κατανυξις* » d'*Isaïe 29, 10* n'est pas en ce cas un « esprit de componsion ».

En revanche, en Psaume 59, 5, l'interprétation origénienne a prévalu pour introduire l'idée que le « vin de *κατανυξις* » peut être un vin de repentir. Voici comment²⁷ :

Origène lit les versets 5 et 6 dans leur parallélisme :

5. Tu as montré à ton peuple de dures choses,
Tu nous as fait boire le vin de *κατανυξις*.
6. Tu as donné à ceux qui te craignent un signe,
Pour qu'ils échappent devant ton arc.

24. I.L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah*, « Ex Oriente lux » 9, Leyde 1948 (et déjà J. Ziegler, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaïas*, Munster 1934) cité et repris par Léo LABERGE, *La Septante d'Isaïe 28-33*. Étude de tradition textuelle, Ottawa (chez l'auteur), 1978, qui étudie avec précision la méthode de rapprochements intentionnels entre des racines hébraïques ayant deux consonnes communes ; la présence de *κατανυξις* en Is 29, 10, là où l'on attendrait *εκστασις*, employé ailleurs pour rendre *tardemâh* que l'on a ici dans le TM, résulterait d'une mise en parallèle entre Ps 59, 5 et Is 29, 10 et non d'une substitution de *tardemâh* à tar'lah qui se lit dans le TM pour Ps 59, 5 (Laberge, p. 28-32) (verbe *ra'al*, « trembler »).

25. Ces leçons sont citées par THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur Isaïe*, ad loc.

26. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Commentaire sur Isaïe*, ad loc. Voir déjà Origène, *Commentaire sur Matthieu XI*, 11.

27. Nous lisons ce commentaire du psaume 59, 5 dans le commentaire du Psaume 4, cité ci-dessus (n. 13), par suite du rapprochement lexical que j'ai signalé alors.

Les « dures choses » (σκληρά) sont les malheurs envoyés par Dieu à son peuple en un « vin de κατανυξίς » : on peut d'abord retrouver ici le sens d'*Isaïe* 29, 10 et le verset 6 peut alors se lire en un parallélisme d'*opposition* : contrairement au peuple de Dieu, les « craignant-Dieu » reçoivent un « signe » qui leur permet d'éviter les flèches de l'arc de la colère divine. Mais on peut aussi établir un parallèle de *similitude* entre ceux qui reçoivent la « piqûre » des châtiments et ceux qui ont un « signe » (σημείωσις) pour échapper aux flèches de l'arc. Voici ce qu'écrit Origène : « Puisque (le psalmiste) a en quelque sorte digéré les paroles de réfutation et qu'il a souffert sous leur effet l'état de κατανυξίς, à cause de cela il reconnaît avoir reçu *en même temps que les craignant-Dieu* le « signe » divin pour échapper aux traits de l'arc divin envoyés sur les impies, sur ceux qui restent dans leurs péchés sans se repentir ». Le « vin de κατανυξίς » pourrait donc être ici le repentir et donner l'équivalent du « signe » protégeant les « craignant-Dieu »²⁸. Chez Eusèbe de Césarée, l'interprétation s'inscrit dans un mouvement antijudaïque : le verset 5 évoquerait les paroles divines qui « piquent » les Juifs, les « blesse » et les convainc qu'ils ont été incrédules à l'égard du Christ. Cela se produit après la mort du Christ et la conversion des Nations. Si les Juifs reçoivent à boire un « vin de κατανυξίς », les Gentils, eux, sont ces craignant-Dieu auxquels a été donné un « signe » (σημείωσις : est-ce une allusion au « sceau » du baptême ?) qui les met à l'écart de l'arc des châtiments divins²⁹. La glose « athanasienne » résume ainsi : le vin de κατανυξίς est la parole qui conduit le cœur aveuglé à la conscience des biens reçus³⁰. Didyme dira que « boire le vin de κατανυξίς c'est recevoir ce qui arrive de pénible afin de faire retour sur les fautes passées ; c'est avoir le motif d'être atteint en vue du repentir », ἀίτια τοῦ κατανύσσεσθαι ἐπι μετανοία³¹.

28. La forme κατανυγμός substituée par Origène à κατανυξίς, ne semble pas attestée par ailleurs.

29. Ce texte d'Eusèbe (PG 23, sur Psaume 59, 5) fait partie de la portion du commentaire du Psautier d'Eusèbe (du Psaume 51 à 95, 3) dont l'authenticité n'est pas contestable.

30. PG 27 (premier commentaire) *ad loc.* Cette glose commente le mot κατανυξίς par κάρος « ivresse » et οδύνη, « douleur », et cite la leçon d'Aquila (κάρωσις). Les leçons d'Aquila et de Symmaque (κάρωσις, « ivresse », et σαλος, « tremblement », « trouble » de l'âme) sont également citées dans le commentaire d'Eusèbe, dont la glose « athanasienne » est très proche. (Elle en est sans doute une réécriture). Le « vin de κατανυξίς » sont les châtiments prophétisés pour les Juifs, à cause de leur impiété à l'égard du Christ. Le « signe » (σημείωσις) est l'« illumination » (φωτισμός : le baptême) qui permet le discernement spirituel. Cette glose se lit sous deux rédactions différentes, la seconde explicite encore plus clairement l'allusion au « sceau » du baptême. Dans son *Homélie sur le Psaume* 59, 5, Basile de Césarée définit ainsi « le vin » : c'est « la parole qui conduit le cœur aveuglé à la prise de conscience » (« aveuglé » est le mot de Rm 11, 7 précédant la citation d'Is 29, 10, « vin de κατανυξίς » ; à l'aveuglement répond la συναίσθησις, prise de conscience, lucidité) : c'est encore une visée anti-judaïque.

31. Ed. Mühlenberg (voir n. 18). Dans cette même glose Didyme emploie le mot correspondant au verbe μεταγινώσκειν (voir *supra*, n. 19) : on reçoit « les dures choses » en vue de la μεταγνώσις des péchés antérieurs, et c'est cela, « boire le vin de κατανυξίς ». Μεταγνώσις signifie « repentir », comme μετάνοια et μεταμέλεια.

L'embarras des commentateurs se voit chez ceux d'entre eux qui sont avant tout des philologues. De même qu'Origène avait noté que le verbe κατανύσσεσθαι était « propre » à l'Écriture, de même Théodore de Mopsueste à propos du Psaume 59, 5, comme aussi pour le Psaume 4, 5, rassemble un dossier susceptible d'éclairer le sens de ces expressions. Pour lui, il s'agit dans tous les cas d'une émotion vive, un πάθος que subit l'âme, quel qu'en soit le motif. Ce πάθος peut être une réflexion sur soi-même qui aboutit au repentir. Théodore cite le Psaume 4, 5 qu'il commente ainsi : « ce que vous délibérez en pensée, lorsqu'ensuite vous reposez au calme sur votre couche, en y réfléchissant, accusez-vous vous-mêmes et repentez-vous de ce que vous avez commis »³². A titre d'autre exemple de ce πάθος, qu'il a également interprété dans le psaume 34, 15, il cite l'état des deux vieillards amoureux de Suzanne, qui sont piqués par « le désir érotique ». Théodore ne donne donc pas un seul sens aux exemples bibliques de κατανυξίς ou de κατανύσσεσθαι : certains de ces « saisissements » ne sont pas des repentirs.

Conclusions

De cet examen de quelques textes de la Septante et de ses commentateurs anciens je tirerai quelques remarques.

1. Les mots de la Septante, et notamment les néologismes, peuvent être compris (et donc traduits en français) de deux façons : selon le sens qu'ils avaient probablement « pour le traducteur », ou bien selon le sens qu'ils eurent pour leurs premiers « récepteurs ». « Se taire » ou « être bouleversé » n'est pas tout à fait la même chose. Les sens dérivés ne sont pas les mêmes.

2. Le mot et le verbe que nous avons étudiés, des néologismes, ont mis beaucoup de temps à être acceptés par les écrivains chrétiens. Ils ont probablement correspondu dans le milieu juif qui les a vu naître et se développer (du Pentateuque grec au Siracide et à Théodotion) à un intérêt particulier porté sur les phénomènes d'égarement d'origine divine (εκστασις), de torpeur consécutive à une manifestation divine, de grande frayeur surnaturelle. Cependant ils ne figurent pas dans la langue usuelle (aucun exemple, semble-t-il, chez Philon, ni chez les premiers Pères Grecs) ; ils donnent lieu à des remarques philologiques signalant leur étrangeté ; ils sont le plus souvent remplacés par d'autres mots chez « les autres » traducteurs de l'hébreu et chez les commentateurs. En revanche, une fois adoptés au sens nouveau de « repentir », « componction » (qu'ils n'avaient pas initialement), ils jouiront d'une grande faveur, à partir de la seconde moitié du IV^e siècle, dans la littérature monastique. C'est pour eux une seconde vie.

32. R. DEVREESE, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes* (I-LXXX), Cité du Vatican 1939 (Studi e Testi 93), *ad loc.* Le commentaire du Psaume 4 de Théodore ne nous est connu qu'en version latine (Devreesse, p. 23). Pour le Psaume 34, 15, Théodore commente ainsi : bien que les ennemis soient dans l'embarras et ne puissent réaliser leurs complots, ils ne changent pas leur projet, οὐ ... μετεόου, tel est le sens de οὐ κατενύγησαν (Devreesse, p. 186).

3. Trois phases peuvent être distinguées dans leur interprétation : la première, qui coexistera avec les suivantes, garde seulement le sens métaphorique de la « piqure du cœur », du bouleversement". La seconde, utilisant encore la métaphore de l'aiguillon, situe le commentaire dans le domaine intellectuel et moral, en voyant la « piqure » dans la conscience de l'homme. Elle développe l'idée d'un « examen » par l'homme de ses actes. La troisième introduit la notion de « repentir » en puisant dans les contextes bibliques pénitentiels (humilité, pleurs, gémissements) qui cependant ne fournissaient aucun *mot* pour le repentir. On voit apparaître dans les commentaires des mots ignorés de la Septante, notamment μετάνοια³⁴.

4. Sous les mots κατανυξις et κατανύσσεσθαι peu à peu a été rassemblé l'ensemble des attitudes intérieures bien connues des prophètes juifs et du psalmiste et qu'on liait à l'image de la torpeur-égarement ((ε)κοτασις), plutôt qu'à celle de la « piqure » (κατανυξις) : trembler, tituber, se taire, pleurer, avoir le cœur « contrit » (notre mot « contrition » peut être cité au même titre que « componction » comme mot biblique : il vient du « cœur brisé » d'Isaïe et du Psautier, c'est-à-dire du verbe συντριβεσθαι, traduit en latin avec des formes de *contero*, et apparaît en « français » lui aussi dans le Psautier d'Oxford), etc...

5. L'origine de la doctrine chrétienne de la « pénitence » est particulièrement nette dans le commentaire d'Origène sur le Psaume 4, 5, à condition de bien observer la forme textuelle qu'Origène commente et de ne pas prendre un texte grec rendu plus conforme à l'hébreu (texte de Rahlfs). La Septante des Pères ne doit pas être corrigée si l'on veut voir en elle l'origine du langage des chrétiens.

33. Que les écrivains grecs n'aient jamais oublié l'image de la « piqure », empruntée initialement au vocabulaire médical, transparait chez quelques auteurs : d'une part, on trouve quelques exemples de κατανύσσω à l'actif (aucun dans la Septante), d'autre part la κατανυξις est liée à d'autres images médicales et notamment à l'idée qu'elle est elle-même « un remède », φάρμακον. Pour la forme active, voir par exemple Jean CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Épître aux Éphésiens* VII, en 49 E : « rien ne nous *stimule* autant que l'amour de Dieu » (κατανύσσειν), ou Grégoire de NAZIANZE, *Ep.* 163, où il s'agit de mener quelqu'un à reconnaître sa faute (κατανυξις, avec dans le contexte deux termes médicaux et κατανυξις au sens de « pénitence »). Pour κατανυξις comme « remède », voir aussi Théodoret de CYR, *Sur le Psaume 4, 5*, cité *supra*.

34. Un bon exemple du regroupement des attitudes qui forment le repentir se voit chez Jean CHRYSOSTOME, *Homélie sur Matthieu* XXI, en 450 AB : comment peut-on se réclamer des comptes à soi-même ? « pleure, gémis amèrement, humilie-toi, mortifie-toi, rappelle-toi tes fautes ». Voilà ce qui fait un « examen » (βάσανος) de l'âme. Il faut entrer en « componction » (ἐν κατανύξει) pour se châtier ; alors on se repent. On se guérit de ses péchés en appliquant « les remèdes de la compassion, des prières, de la 'componction', du repentir, de l'humilité, du cœur brisé... ». On trouvera d'autres références dans *A Patristic Greek Lexicon* et, bien entendu, dans l'ouvrage d'I. Hausherr consacré au *Penthos* (cité en note 1). Pour ce qui est du « repentir » dans la Bible, il est bien connu que l'idée maîtresse est seulement celle de la « conversion » : « se tourner vers Dieu » (la racine *šub* a été rendue en grec par επιστρέφειν). Le verbe *nâham* signifie aussi bien « se consoler », « avoir pitié », que « se repentir ». Les versets correspondants dans la Septante offrent des traductions variées, où le verbe μετανοεῖν est rare.

Cela est particulièrement important pour les deux livres bibliques qui sont les plus riches en sources bibliques du vocabulaire spirituel : le livre d'Isaïe et le Psautier, ou plutôt le Psautier et le livre d'Isaïe car il semble que le traducteur du prophète s'inspira du Psautier déjà traduit.