

## Les traditions targumiques dans le commentaire de Qohelet de St Jérôme

Ce qui rendit Jérôme célèbre ce fut sa traduction de la Bible en latin. Son attachement à l'*hebraica veritas* pour l'Ancien Testament demeure dans l'Église qui ne l'a pas suivi dans son refus de reconnaître la canonicité des livres dits «deutérocroniques». Le choix que fit Jérôme des textes originaux n'a pas seulement valeur pour le dialogue avec le judaïsme, il a une portée théologique: l'Ancien Testament est parole de Dieu en lui-même et pour lui-même.

L'exégèse et la Patristique sont deux sciences indépendantes qui font appel chacune à des méthodes différentes. Cependant il n'est pas rare de trouver des travaux d'exégèse qui intègrent dans le *status quaestionis* la recherche patristique, puisque l'exégèse ne commence pas avec Wellhausen.

Le livre de Dennis Brown, *Vir trilinguis: a study in the biblical exegesis of Saint Jerome*<sup>1</sup>, a souligné la vaste culture de Jérôme. À Rome, vers l'année 359, Jérôme est initié au latin par Aelius Donatus, célèbre grammairien. Durant son séjour de deux ans dans le désert de Chalcis, non loin d'Antioche, il se mit à étudier le grec pour pouvoir suivre les cours d'exégèse littérale qu'Apollinaire donnait à Antioche. Quelques années plus tard, à Constantinople, sous la conduite de Grégoire de Naziance, il perfectionna son grec et, en 386, visitant l'Égypte avant de se retirer à Bethléem, il s'arrêta un mois à Alexandrie où il se mit à l'écoute du meilleur exégète du temps, Didyme l'Aveugle.

C'est également au désert de Chalcis, vers 375, que Jérôme acquit ses premières bases d'hébreu. A Bethléem il continuera

---

<sup>1</sup> Kampen 1992.

l'étude de cette langue. Le juif Barhanina qu'il paie grassement lui donne des leçons nocturnes pour ne pas être vues de ses corréligionnaires. C'est avec ce juif qu'il reconnaît avoir lu Qohelet et Job<sup>2</sup>. Un jour il explique au pape Damase la raison de son retard à lui répondre: un juif lui avait apporté quelques volumes de la Synagogue pour très peu de temps et Jérôme fut contraint de profiter de l'occasion pour les recopier au plus vite, quitte à faire attendre le pape<sup>3</sup>.

Jérôme savait également l'araméen. Il fut le premier savant trilingue jusqu'à la Renaissance. Pour traduire Tobie en latin, il eut recours à un savant juif qui lui en traduisait une édition araméenne en hébreu et Jérôme traduisait l'hébreu en latin.

Ayant quitté Rome après la mort du pape Damase pour s'établir définitivement à Bethléem, Jérôme découvrit à Césarée les Hexaples d'Origène et par là un meilleur texte de la Septante. Il entreprit de le traduire en latin, mais s'arrêta après quelques livres. Sur le texte hexaplaire Jérôme avait traduit les Chroniques et les trois livres dits salomoniens: Proverbes, Cantique des Cantiques et Qohelet, mais il prétendit qu'on lui vola les manuscrits<sup>4</sup>. Jérôme va renoncer à retraduire la LXX en latin pour s'atteler à la traduction latine du texte hébreu.

Jérôme avait commencé par utiliser les «vieilles latines». Puis il fit un travail de révision de ces vieux textes en corrigeant leurs erreurs à l'aide des manuscrits de la Septante. Lorsqu'il découvrit les Hexaples d'Origène il comprit qu'il avait le moyen d'augmenter sa documentation. Dans les Hexaples il découvrit aussi l'hébreu et décida de faire une nouvelle traduction à partir de l'hébreu. Il apprit l'hébreu et fut indigné des nombreuses erreurs de la version grecque. Il entreprit alors non plus de corriger le «vieux latin» sur le grec, mais de faire une nouvelle traduction latine à partir de l'hébreu. Il affirma que la vérité se trouvait dans l'hébreu et dans la traduction araméenne qui l'accompagnait.

Cependant Jérôme ne se contente pas de sa traduction de l'hébreu; il utilise et commente la Septante<sup>5</sup>. Sa version d'après l'hébreu reste parfois proche des traductions grecques.

Aux différentes traductions suivront les commentaires de l'Écriture. Nous nous attardons ici au commentaire de Qohelet qui

<sup>2</sup> *Praefatio in libro Iob* 20-23, *Ep* 18,10; 84,3.

<sup>3</sup> *Lettre* 36,1.

<sup>4</sup> *Lettre* 134,2.

<sup>5</sup> P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son commentaire sur Isaïe*, Paris, 1985.

vient de bénéficier récemment d'une traduction française<sup>6</sup>. Notre intention n'est pas d'en rechercher les sources; d'autres l'ont fait, en particulier Sandro Leanza<sup>7</sup>. Des savants juifs, S. Krauss et L. Ginzberg, ont souligné les parallèles qui existent dans ce commentaire avec les traditions du midrash Qohelet Rabbah<sup>8</sup>. Nous chercherons plus modestement les parallèles de ce commentaire avec le Targum de Qohelet que nous avons traduit en français.

<sup>6</sup> Jérôme lit l'*Ecclésiaste*, Les Pères dans la foi 79-80, Paris, 2001.

<sup>7</sup> S. LEANZA, «Le tre versioni geronimiane dell'*Ecclésiaste*», ASE 4 (1987) 87-108.

<sup>8</sup> L. GINZBERG, *Die Haggada bei den Kirchenvätern. Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes*, Wien, 1933. S. KRAUSS, «The Jews in the works of the Church Fathers», JQR 6 (1893) 144-261. R. HAYWARD, «Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the targum of Jeremiah», Proc. Irish Bib. Ass 9 (1985) 100-120. R. HAYWARD, «Some observations on St Jerome's Hebrew Questions on Genesis and the rabbinic Traditions», Proc. Irish Bib. Ass 13 (1990) 58-76. J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary on Daniel. A Study of comparative Jewish and Christian Interpretation of the Hebrew Bible*, Washington, 1978. J. SMEETS, «Traditions juives dans la Vulgate de Daniel et le commentaire de Jérôme», Sidic 12,2 (1979) 16-26. W. HORBURY, «Old Testament Interpretation in the Writings of the Fathers of the Church», in J. MULDER, *Miqra*, Assen, 1988. B. KEDAR-KOPSTEIN, «Jewish Traditions in the writings of Jerome», in D. R. G. BEATTIE - M. J. MCNAMARA, *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context*, Sheffield, 1994, 420-430. A. CONDAMIN, «L'influence de la tradition juive dans la version de Saint Jérôme», RSR 5 (1914) 1-21. G. BARDY, «Saint Jérôme et ses maîtres hébreux», Rev. Bén. 46 (1934) 145-164. D. BROWN, *Vir Trilinguis: a study in the biblical exegesis of St. Jerome*, Kampen, 1992. A. SALVESEN, «A convergence of the Ways? The Judaizing of Christian Scriptures by Origen and Jerome», in A. B. BECKER - A. Y. REED (éd.), *The Ways that never parted*, Tübingen, 2003, 233-257. A. KAMESAR, *Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible: A Study of the Hebraicae Quaestiones in Genesim*, Oxford, 1993. M. RAHMER, *Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, Selbstverlag des Verfassers*, Magdeburg, 1967. C. T. R. HAYWARD, «Hebrew Questions on Genesis», *Translated with an Introduction and Commentary (Oxford Early Christian Studies 3)*, Oxford, 1995. P. de LAGARDE, «Hebraicae quaestiones in Libro Geneseos», in Silvia ROZENBERG, *II Recherches historiques*, Israel Museum: Jerusalem (1999) lxiii-lxiv+1-56. P. de LAGARDE, «Liber interpretationis Hebraicorum nominum», in S. ROZENBERG, *II Recherches historiques*, Israel Museum: Jerusalem, 1999, 59-161. E. PRINZIVALLI, «"Sicubi dubitas, Hebraeos interroga". Girolamo tra difesa dell'Hebraica veritas e polemica anti giudaica», *Annali di Storia dell'Esegesi* 14 (1997) 179-206. B. KEDAR-KOPFSTEIN, «Jewish Traditions in the Writing of Jerome», in D. R. G. BEATTIE - M. J. MCNAMARA, *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 166)*, JSOT Press: Sheffield (1994) 420-430. S. REBENICH, «Jerome: The "Vir trilinguis" and the "Hebraica veritas"», *Vigiliae Christianae* 47 (1993) 50-77. R. HAYWARD, «Saint Jerome and the Aramaic Targumim», *Journal of Semitic Studies* 32 (1987) 105-123. R. HAYWARD, «Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the Targum of Jeremiah», *Proceedings of the Irish Biblical Association* 9 (1985) 100-120. H. P. RÜGER, «Hieronymus, die Rabbinen und Paulus: Zum Vorgesichte des Begriffspaars "innerer und äusserer Mensch"», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 68 (1977) 132-137.

Trois fois Jérôme améliora sa traduction du livre de Qohelet pendant les années 388-398. La première traduction fut une révision de la Vetus Latina sur la base des Hexapla de la LXX<sup>9</sup>. Elle fut faite durant les années 388-389. La seconde traduction fut exécutée directement sur l'hébreu en 389 pour le commentaire de Qohelet. En 398, dix ans après le commentaire de Qohelet, Jérôme traduisit de nouveau Qohelet à partir de l'hébreu de façon plus indépendante. Cette traduction fut intégrée à la Vulgate. En Qoh 1,15 il est dit en hébreu que «ce qui manque ne peut se compter» (*hesron lo yukal lehimanot*). Dans son commentaire de 389 Jérôme traduit ce verset: «*Imminutio non poterit numerari*», mais dans sa traduction de 398 il invente cette formule célèbre: «*Stultorum infinitus est numerus*»: le nombre de sots est infini.

Dans la préface au commentaire de Qohelet adressé à Paula et Eustochium, en l'an 388, Jérôme admit qu'il traduisit directement de l'hébreu tout en respectant la version d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion: «Traduisant directement de l'hébreu, je me suis cependant attaché avant tout à la version des Septante traducteurs, mais dans la seule mesure où ils ne s'écartent pas trop du texte hébraïque. J'ai aussi parfois signalé les traductions dues à Aquila, Symmaque et Théodotion. Il me fallait en effet éviter de décourager le zèle de mon lecteur par trop de nouveautés». Cette mise en garde s'explique du fait que ses traductions bibliques précédentes avaient été critiquées<sup>10</sup>.

Sandro Leanza a montré que le commentaire de Qohelet était une étape préparatoire en vue d'une nouvelle traduction du texte<sup>11</sup>. Il a dégagé les différentes sources utilisées par Jérôme: Origène, Grégoire le thaumaturge, Apollinaire de Laodicée et Victorin de Pettau<sup>12</sup>. Rufin dans son *Apologia adversum Hieronymum* 1,23 accuse Jérôme de dépendre d'Origène dans son commentaire de Qohelet<sup>13</sup>. Jérôme dépend en fait de Olimpiodorus, un membre de l'école d'Alexandrie par lequel il pourrait se rapprocher d'Origène<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Seuls quelques fragments de cette version (26 versets) se trouvent dans le codex 11 de Saint Gall. M. S. BERGER, *Notice sur quelques textes latins inédits de l'Ancien Testament*, Paris, 1893, 15-18.

<sup>10</sup> *Lettre* 27,1.

<sup>11</sup> S. LEANZA, «Le tre versioni», 99-107.

<sup>12</sup> S. LEANZA, «Sulle fonti», 173.

<sup>13</sup> S. LEANZA, *L'esegesi di Origene*, 57.

<sup>14</sup> S. LEANZA, «Sulle fonti», 179.

Dans sa lettre 84, écrite vers les années 400, Jérôme admet sa dépendance à l'égard de trois maîtres<sup>15</sup>: «J'ai souvent à Antioche écouté Apollinaire de Laodicée, je l'ai fréquenté tandis qu'il m'enseignait l'exégèse biblique... J'ai fait le voyage d'Alexandrie pour écouter Didyme et je lui dois remerciement de bien des choses... À Jérusalem et à Bethléem, au prix de quelle fatigue et de combien d'argent ai-je reçu la nuit les leçons de Barhanina, car il craignait les juifs et faisait figure auprès de moi d'un second Nicodème».

Il est clair que l'intention de Jérôme était de faire connaître à l'Occident l'exégèse grecque.

Dans la même lettre Jérôme se défend de dépendre d'Origène: «Veulent-ils avoir comment je juge Origène? Qu'ils lisent mes commentaires sur Qohelet, qu'ils parcourent les trois volumes sur l'épître aux Ephésiens et ils comprendront que j'ai toujours combattu ses opinions.»

Affirmer que Jérôme n'était pas suffisamment attentif pour citer ses sources serait minimaliser la réalité<sup>16</sup>. Jérôme ressemble plus à un compilateur qu'à un créateur. Il est certain que pour Qohelet, comme l'a montré W. Cannon, la traduction grecque de Symmaque a joué un grand rôle dans l'établissement de la sienne<sup>17</sup>. Récemment K. Bardski a étudié le commentaire *in Ecclesiasten* dans sa dissertation doctorale<sup>18</sup>. Il n'a mis en évidence que les parallèles avec les commentaires de Olimpiadorus et de Grégoire d'Agrigente notés déjà par S. Leanza. Le même auteur avait noté timidement quelques traditions juives reprises dans ce commentaire, à la suite des travaux de Kraus, Ginzberg et Hirshman<sup>19</sup>. Ginzberg avait souligné quarante deux passages où le commentaire

<sup>15</sup> La Lettre 84 est une défense de Jérôme contre les attaques de ceux qui prétendaient qu'il dépendait d'Origène.

<sup>16</sup> La recherche sur les oeuvres de Didyme a été stimulée par les découvertes de Tura, près du Caire, en 1941. La publication de ses commentaires de Zacharie, Qohelet, Job, et des Psaumes, basés sur les anciens papyri, ne commença que vingt ans plus tard.

<sup>17</sup> W. CANNON, «Jerome and Symmachus», ZAW 45 (1927) 191-199.

<sup>18</sup> *Il commentarius in Ecclesiasten di Girolamo. Dall'intenzione del testo alle tradizioni interpretative*, Roma, 1997. Voir aussi A. VONACH, «Der Ton macht di Musik. Vorgaben und Normen der Exegese bei Hieronymus und in der rabbinischen Tradition», BN 97 (1999) 37-44, analyse Qoh 11,9-12,7 selon le commentaire de Jérôme et le Midrash *Qohelet rabbah*.

<sup>19</sup> M. HIRSHMAN, *A rivalry of Genius, Jewish and Christian Biblical Interpretation, in late antiquity?* State University of New York, 1996, 95-108.

de Jérôme dépend du midrash<sup>20</sup>. Il n'avait cependant pas à sa disposition une version critique du commentaire de Jérôme, ni du midrash de Qohelet.

Nous nous limitons ici aux contacts entre le commentaire de Qohelet de Jérôme et le Targum de Qohelet<sup>21</sup>. Vingt-trois exemples ont été détectés:

— Texte hébreu de Qoh 1,12: *'any koholet hayyty melek 'al Israel byrushalaym* (Moi Qohelet, j'étais roi d'Israël à Jérusalem).

— Jérôme: «Aiunt Hebraei hunc librum Salomonis esse, poenitentiam agentis, quod in sapientia divitiisque confisus per mulieres<sup>22</sup> offenderit Deum». (Les Hébreux disent que le livre est de Salomon qui faisait pénitence, car dans sa sagesse et par ses richesses il offensa Dieu poussé par ses femmes).

— Targum Qoh 1,12: «Quand le roi Salomon était assis sur son trône royal, son cœur se vanta alors qu'il se réjouissait de son opulence<sup>23</sup>, il transgressa le décret de la Parole du Seigneur<sup>24</sup>, et rassembla des chevaux, des chars et de nombreux cavaliers, il accumula argent et or pour se réjouir, il épousa des femmes provenant des peuples étrangers. Immédiatement le courroux du Seigneur se déchaîna contre lui<sup>25</sup>, il envoya contre lui Asmodée, le roi des démons, qui le chassa de son trône royal<sup>26</sup>. Il lui ôta l'anneau de son doigt en sorte qu'il alla vagabonder et errer dans le monde afin de lui donner une leçon. Il parcourut les villes fortifiées des provinces et les villes fortifiées de la terre d'Israël, pleurant et suppliant, il disait: Je suis Qohelet – car son nom avait été Salomon auparavant –, j'étais roi sur Israël à Jérusalem»<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> S. LEANZA, «Sulle fonti», 198-199 n'en cite que douze.

<sup>21</sup> Voir notre étude: «Le Targum de Qohelet. Manuscrit Urbinati I. Traduction et Introduction», *LA* 42 (1992) 220-242.

<sup>22</sup> *Lettre* 22,11-12: Virtus diaboli in lumbis (la force du diable est dans les reins).

<sup>23</sup> 1 R 10,14.

<sup>24</sup> Désobéir à la Parole de Dieu entraîne un châtement: Cf. Tg Ruth 1,4; Tg Lam 1,17,20. Le terme *Memra* est un anthropomorphisme. Voir M. KLEIN, *Anthropomorphisms and Anthropopatism in the Targumim to the Pentateuch*, Jerusalem, 1982, 125-134.

<sup>25</sup> La colère de Dieu est mentionnée en Tg Ct 1,9; Tg Lam 1,2.

<sup>26</sup> Tg Ct 3,8 et 4,6 fait état des rapports de Salomon avec les démons. Cf. Tg Qoh 2,5 et Tj I Nb 6,2.

<sup>27</sup> Cette légende, commentée dans le Talmud de Jérusalem (*Sanh* 2,6,20c) et dans le Talmud de Babylone (*Git* 68ab), ainsi que dans les midrashim (*Nb R* 11,3), sera exploitée par la mystique juive. Dans le Talmud de Jérusalem Salomon est

Jérôme a repris de la tradition juive l'origine salomonienne du livre de Qohelet. Dans la tradition de CtR 1,1,10 selon R. Jonathan Salomon aurait écrit d'abord le Cantique des Cantiques, puis le livre des Proverbes, enfin Qohelet. Quand l'homme est vieux il parle de la vanité de toutes choses. Selon une autre tradition dans le livre des Proverbes Salomon enseigne au jeune homme comment accomplir son obligation dans la vie. Dans le livre de Qohelet il instruit l'homme mûr qui ne doit pas s'attacher aux choses comme étant éternelles, mais comme temporelles. Dans le Cantique des Cantiques Salomon conduit l'homme parfait qui est préparé grâce au mépris du monde aux noces célestes.

— Qoh 1,14. Texte hébreu: *hineh hakol hevel ure'ut ruah*. (Voici que tout est vanité et poursuite de vent).

— Jérôme: «Dicebat mihi hebraeus quo scripturas sanctas instituente perlegi, quod supra scriptum «Routh» verbum, magis in hoc loco afflictionem et malitiam, quam pastionem et voluntatem significaret». (Un hébreu avec qui je lisais les saintes Écritures me dit: la parole routh signifie ici la douleur et la peine plutôt que la pâture ou la volonté).

Jérôme qui est attentif à la philologie fait dériver a parole *re'ut* non pas du verbe *r'h*, mais du verbe *r''*, comme le targum (*tbyrwt* traduit brisure).

— Targum: «J'ai vu toutes les actions des hommes réalisées sous le soleil dans ce monde, et voici, tout est vanité et cœur brisé<sup>28</sup> (brisure d'esprit)».

Dans la Vulgate Jérôme traduit *re'ut* *adflictio spiritus* de la racine *r''* (casser). Dans la première traduction il lisait: «omnia vanitas et praesumptio spiritus». Dans le Commentaire 6,9 Jérôme répète: «Rursus et hic «praesumptionem spiritus»... Symmachus interpretatus est afflictionem spiritus».

— Qoh 2,8. Texte hébreu: *'asiti li charim wecharot weta'anougot beney adam chidah wechidot*. (Je me procurai des chanteurs et des chanteuses, ce qui fait les délices des fils d'Adam, de nom-

---

déposé de son trône par un ange, parce qu'il est pécheur. C'est l'ange qui occupe sa place. Dans le Talmud de Babylone, Asmodée occupe le harem de Salomon. Le châtiement pour ceux qui désobéissent à la Parole de Dieu est souligné en Tg Ruth 1,4; Tg Lam 1,17.20.

<sup>28</sup> Littéralement: *tbyrt rwh*: «brisure de souffle». Jérôme traduit *adflictio spiritus*.

breuses odalisques). Ibn Esra interprète: des esclaves males et femelles pour le harem.

— Jérôme: «Aquila... non enim homines, viros videlicet et feminas, sed vasculorum species nominavit kulikon et kulikia vocans, quod hebraice Sadda et Saddot. Denique Symmachus... ab hac opinione non longe est dicens: mensarum species et appositiones. Sive igitur urceos, sive scyphos, sive crateres». (Aquila nomme *kulikon* et *kulikia* non pas des hommes et des femmes, mais des vases appelés en hébreu *sadda* et *saddot*. Symmaque n'est pas éloigné de cette idée quand il traduit décorations de tables et services, qu'il s'agisse des vases de coupes et des cratères).

Le terme est dérivé du verbe *shdy* (verser) comme dans le targum. Dans la première traduction Jérôme avait proposé la version: Feci mihi ministros vini et ministras. Dans la Vulgate il traduit: Feci mihi... scyphos et urceos in ministerio ad vina fundenda.

— Targum: «Des lyres et des flûtes pour que jouent avec elles des chanteurs et des chanteuses<sup>29</sup> dans la maison de vin, et les enchantements des fils de l'homme: des bains publics<sup>30</sup>, des thermes, des tuyaux qui débitent des eaux tièdes et des tuyaux qui débitent des eaux chaudes»<sup>31</sup>.

L'expression du texte hébreu «délices des hommes» est interprétée «bains publics et thermes». Le terme hébreu *sdh* est un hapax dans la Bible. Dans la Mishna il désigne des tiroirs. Le targum traduit *shidah weshidot* des thermes, des tuyaux qui débitent des eaux tièdes et des tuyaux qui débitent des eaux chaudes. Il se base sur la racine araméenne *shdy* qui signifie verser.

— Qoh 2,11: *wehineh hakol hebel ure'ut ruah*. (Et voici que tout est vanité et poursuite de vent).

— Jérôme: «Et non est abundantia sub sole. Christus in sole posuit tabernaculum suum. Itaque qui necdum ad solis claritatem ordinem constantiamque pervenit in hoc Christus habitare poterit

<sup>29</sup> *Srym wsrwt* est interprété en *Sanh* 68a comme des noms d'instruments de musique.

<sup>30</sup> *Qoh R* 2,8§2 emploie *dymsywt* comme le Targum Qohelet. Cf. *Sanh* 68a interprète l'expression: «les délices des hommes» comme *brykwt* (piscines) et *mrhs'wt* (bains publics).

<sup>31</sup> *1 R* 10,15 parle des redevances versées à Salomon par tous les rois d'Arabie et les gouverneurs du pays. Les mots *shdh wshdwt*, que le Targum dérive de la racine *sd'* (verser), ont été traduits par *scyphos* et *uerceos* (tuyaux qui versent l'eau chaude et l'eau froide) dans la Vulgate.

nec abundare». (Il n'y a pas d'abondance sous le soleil. Le Christ a planté sa tente en plein soleil. Aussi celui qui n'est pas arrivé à la clarté, à la régularité et à la constance du soleil, en lui le Christ ne peut habiter et abonder).

— Targum: «Il n'y a pas de bénéfice en elles (les œuvres) sous le soleil dans ce monde, en revanche j'ai une récompense entière pour les bonnes actions dans le monde à venir».

Il s'agit d'une relecture chrétienne de la *aggadah* du targum qui parle du monde futur (id. QohR1,3).

— Qoh 3,4: '*et sephod we 'et reqod* (Un temps pour pleurer et un temps pour danser).

— Jérôme cite 2 Sam 6, 14-22 qui évoque la danse de David devant l'arche et Lc 7,32 qui rappelle le jugement de Jésus sur ses contemporains: «Cette génération ressemble à des enfants qui crient: Nous avons joué de la flûte et vous n'avez pas dansé».

— Le targum ajoute: «Et un temps choisi pour danser à une noce».

— Qoh 3,5: '*et kenos 'abadym* (Un temps pour ramasser des pierres).

— Jérôme: «Tempus colligendi lapides. Alii congregent lapides ad aedificia construenda». (Un temps pour assembler des pierres. Certains assemblent des pierres pour construire des édifices). Jérôme cite les épîtres d'Horace 1,1 et Mt 3,9: «De ces pierres Dieu peut faire des fils à Abraham».

— Targum: «Un temps choisi pour amasser des pierres pour la construction d'un édifice».

— Qoh 3,13: *wegam kol adamsheyokal weshatah wera'ah tob bekol 'amalo matat 'elohym hi'* (Tout homme qui mange et boit et qui montre du bien dans tout son labeur, est un don de Dieu).

— Jérôme: «Verus enim cibus et potus qui ex verbo Dei sumitur scientia scripturarum est». (La vraie nourriture et la vraie boisson viennent de la science des Écritures)<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Qoh 5,17: «Quod est optimum comedere et bibere... spiritualem escam et spiritualem potum a Deo datum intelligi». Targum 5, 17: «Car j'ai vu, moi, ce qui est bon pour les fils d'homme et ce qui est plus beau pour eux, faire dans ce monde: manger et boire de leur travail afin de ne pas tendre la main au trouble, à l'oppression, au vol (*Sota* 12a; *Hul* 91a; *Sanh* 99a), préférer des paroles de la Loi» (*Qoh R* 5,17§1 applique le manger et le boire à la Loi).

— Targum 3,12: «Le roi Salomon dit: J'ai su en esprit prophétique que rien n'est bon pour les hommes excepté de trouver sa joie dans la Loi<sup>33</sup> et bien faire durant les jours de leur vie». (cf. Sab 30b). La même interprétation est reprise en Midrash Qohelet Rabbah 2,24; 3,12; 5,17; 8,15.

— Qoh 3,17. Texte hébreu: *'et hatsaqyq we'et harasha' yshpot ha'elohym ky 'et lekol hapez we'al kol ma'aseh sham*. (Dieu jugera le juste et l'impie, car il y a un temps pour toute volonté et concernant tout fait).

— Jérôme: «Justum et impium judicabit Deus, quia tempus omni voluntati super omne factum ibi...Vidi enim et justum... non per partes Deum et per singulos judicare sed in futurum tempus reservare judicium... Hoc est enim quod ait et tempus omni... id est in judicio, quando Dominus coeperit judicare». (Dieu jugera le juste et l'impie, il ne juge pas séparément et individuellement, mais réserve son jugement pour le temps futur. Voilà pourquoi il dit: Et il y a un temps pour toute volonté. Cela se réfère au jugement quand Dieu aura commencé à juger).

— Le Targum applique le verset au jugement dernier: «Et moi j'ai dit en mon cœur: Le Seigneur jugera l'innocent et le coupable au jour du grand jugement, car un temps est préparé pour toute chose, et pour toute action commise dans ce monde on sera jugé là-bas»<sup>34</sup>.

— Qoh 3,21: *My yodea' ruah beney ha'adam ha'olah hy' lema'alah weruah habehemah hayoredet hy' lematah la'arez*. (Qui sait si le souffle des hommes monte vers le haut et si le souffle des bêtes descend en bas?).

— Jérôme: «Quis scit utrum sanctus qui hominis appellatione dignus est ascendat in coelum et utrum peccator qui jumentum vocatur descendat in terram». (Qui sait si le saint digne d'être appelé homme monte au ciel et si le pécheur appelé bétail descend dans la terre)?

<sup>33</sup> *Qoh R 3,12§1*: «Le manger et le boire mentionnés dans ce rouleau se rapportent à la Loi et aux bonnes actions». Cf *Sab 30b*. Jérôme connaît cette interprétation: «Verus enim cibus et potus qui ex verbo Dei sumitur, scientia scripturarum est». Mais il en fait une lecture christologique en appliquant la nourriture au corps du Christ: «Caro Domini verus est cibus».

<sup>34</sup> *Qoh R 3,17§1*. *Tmn* est appliqué à l'au-delà.

— Targum: «Quel est le sage qui sait si le souffle de l'âme des fils d'homme monte en haut au firmament, et si le souffle de l'âme de la bête descend en bas vers la terre<sup>35?</sup>» (Cf. Hag 12b: les âmes des justes sont conservées au septième ciel). Le Midrash Qohelet Rabbah attribue cette version à R. Jose ben Halafta (2 siècle).

— Qoh 5,17: *le'ekol welishtot welire'ot tobah bekol 'amalo sheya'amol tahat hashemesh* (Le bonheur qui convient à l'homme c'est de manger et de boire et de prendre du bon temps sous le soleil).

— Jérôme: «Haec est pars nostra ut in nostro studio et labore laetemur». (C'est notre sort de nous réjouir dans l'étude et le travail).

— Targum: «Car j'ai vu, moi, ce qui est bon pour les fils d'homme et ce qui est plus beau pour eux, faire dans ce monde: manger et boire de leur travail afin de ne pas tendre la main au trouble, à l'oppression, au vol<sup>36</sup>, proférer des paroles de la Loi<sup>37</sup>, distribuer aux pauvres des biens, en sorte qu'ils voient le bien dans toutes leurs peines qu'ils ont connues dans ce monde sous le soleil, durant le compte des jours de la vie de l'homme que le Seigneur a accordé à son sort, car telle est sa part<sup>38</sup> et il n'en a point d'autre».

— Qoh 6,9: *tob mar'eh 'eynaym mehalak naphesh*. (Mieux vaut se satisfaire par les yeux que de laisser dépérir sa personne).

— Jérôme: «Melior est aspectus oculorum super ambulantiem in anima... Melius est providere quam ambulare ut libet, id est melius est juxta sensum cuncta agere qui animae est oculus quam voluntatem cordis sequi». (Mieux vaut la vision des yeux plutôt que celui qui se promène dans l'âme... Cela signifie qu'il vaut mieux agir en tout selon le bon sens qui est les yeux de l'âme plutôt que de suivre la volonté du coeur).

— Targum: «Il est préférable pour l'homme de s'égayer de devoir faire l'aumône et voir une bonne récompense pour ses œuvres

<sup>35</sup> Jérôme distingue la foi de l'Ancien Testament et celle du Nouveau Testament. Le Christ parle de Lazare qui est près d'Abraham et du bon larron qui sera auprès de lui.

<sup>36</sup> *Sota* 12a; *Hul* 91a; *Sanh* 99a.

<sup>37</sup> *Qoh R* 5,17§1 applique le manger et le boire à la Loi.

<sup>38</sup> Jérôme commente: «Et haec est pars nostra, ut in nostro studio et labore laetemur. Quod licet bonum sit, tamen, donec Christus manifestetur vita nostra, necdum plene bonum est».

le jour du grand jugement, le jour où il va vers ce monde-là l'âme déchirée<sup>39</sup>. Cela aussi pour le pécheur est vanité et coeur brisé».

— Qoh 6,10: *mah shehayah kebar nqra' shemo wenoda' asher hu' adam* (Ce qui fut déjà on en sait le nom et l'on sait ce qu'est un homme).

— Jérôme: «Nonnulli illud in hoc loco significari putant quod omnium qui futuri sunt et hominum corpore circumdandi jam Deus vocabulum noverit; nec possit homo respondere contra artificem suum quare ita vel ita factus sit. Aperte de Salvatoris praedicatur adventu». (D'aucuns pensent qu'il est signifié dans ce passage que de tous ceux qui seront et qui revêtiront un corps d'homme Dieu connaît le nom; et que l'homme ne peut demander de compte à son créateur et lui demander pourquoi il a été fait comme ceci et comme cela. Il est évidemment question de la venue du Sauveur).

— Targum: «Ce qui fut au monde, son nom a déjà été prononcé<sup>40</sup> et a été répandu chez les fils d'homme depuis le jour où a existé Adam. Et tout est décision de la parole du Seigneur<sup>41</sup>». L'homme n'a pas d'autorité pour entreprendre un procès contre le Maître du monde qui est plus puissant que lui. Cf. ExR 40,3.

— Qoh 7,8: *Tob 'aharyt dabar mere'shyto, tob 'erek ruah mygebah ruah* (Mieux vaut la fin d'une chose que son début, mieux vaut la patience que la prétention).

Jérôme: «Hebraeus ita hunc locum cum sequenti versiculo disseruit: Melius est te finem considerare *negotii* quam principium et patientem esse quam impatientiae furore raptari». (L'hébreu a ainsi commenté ce passage en le reliant au suivant: il vaut mieux que tu considères la fin d'une affaire plutôt que son début, de même il vaut mieux que tu sois patient plutôt que de te laisser emporter par la rage de l'impatience).

— Le Targum traduit *dbr* par *ysqah*: «La fin d'une occupation est préférable à son début, car à son commencement l'homme ignore ce que sera sa fin<sup>42</sup>, cependant, la fin d'une bonne chose est

<sup>39</sup> L'interprétation de Jérôme est identique.

<sup>40</sup> Jérôme commente: «Aperte de Salvatoris praedicatur adventu, quod qui futurus est, antequam in corpore cerneretur, iam vocatum est in scripturis nomen et cognitum prophetis et sanctis Dei, quia homo sit; et juxta hoc quod homo est, non possit se conferre cum Patre».

<sup>41</sup> Mt 10,30; Lc 12,7; Hul 7b; Abot 3,6.

<sup>42</sup> Qoh R 7,8,1.

connue de l'homme qui est bon, et meilleur est devant le Seigneur l'homme qui surveille son esprit et triomphe sur ses penchants<sup>43</sup> que l'homme qui chemine avec arrogance».

— Qoh 7,16: *'al tehy tsaqyq harbeh we'al tithakam yoter* (Ne sois pas juste à l'excès et ne joue pas trop au sage).

— Jérôme: «Il y a un juste qui périt dans sa justice et un impie qui connaît la longévité dans sa malice». Jérôme cite l'exemple des Maccabées et les martyrs: «Les Maccabées ont pu donner l'impression de périr du fait de leur justice». Il cite également Mt 10,39: «Qui perd son âme à cause de moi la trouvera».

— Targum: «Car tel homme innocent périt dans sa justice en ce monde, mais son mérite lui est gardé pour le monde à venir<sup>44</sup>».

— Qoh 8,2: *'any py melek shemor* (Moi, je garde la bouche du roi: j'observe l'ordre du roi).

— Jérôme: «Os regis custodi, ego puto de illo rege nunc dici de quo David ait: Domine laetabitur rex et in alio loco: Ut Patris et Filii unum regnum significetur, scriptura commemorat: Deus iudicium tuum regi da et iustitiam tuam figlio regis. Non enim iudicat Pater quemquam, sed omne iudicium dedit Filio. Qui rex Filius Dei, Patris regis est Filius». (Garde la bouche du roi au mode impératif. Je pense, moi, qu'il s'agit de ce roi dont David dit: Seigneur dans ta force se réjouit le roi. Et dans un autre passage, afin de signaler l'unicité du royaume du Père et du Fils, l'Écriture affirme: Dieu donne ton jugement au roi et ta justice au fils du roi. Le Père ne juge en effet qui que ce soit, mais a donné tout jugement au Fils. Ce roi est fils de Dieu, il est le Fils du Dieu-roi). Le midrash *Qohelet Rabbah* donne à Dieu le titre de Roi.

— Targum: «Que ta bouche soit prudente devant le décret du Roi<sup>45</sup> pour garder ce qu'il te commande<sup>46</sup>».

<sup>43</sup> *Abot* 4,1.

<sup>44</sup> Jérôme cite ici la phrase du Christ: «Celui qui trouve sa vie la perd, et celui qui la perd pour moi, la trouve». Il cite l'exemple des Maccabées et des martyrs.

<sup>45</sup> Jérôme commente: «Ut Patris et Filii unum regnum significetur, scriptura commemorat: Deus iudicium tuum regi da et iustitiam tuam figlio regis. Non enim iudicat Pater quemquam, sed omne iudicium dedit Filio. Qui rex Filius Dei, Patris regis est Filius».

<sup>46</sup> Mt 22, 21; Mc 12,17; Lc 20,25; Rm 13,7; *J. Sanh* 3,5.

— Qoh 8,8: *'eyn 'adam shalyt beruah* (Il n'y a pas d'homme détenteur du pouvoir sur le souffle).

— Jérôme: «Non est in potestate anima nostra ne auferatur a nobis» (Nous n'avons pas pouvoir sur notre âme et nous ne pouvons pas empêcher qu'elle nous soit arrachée).

Le Midrash *Qohelet Rabbah* traduit *ruah* par âme.

— Targum: «Aucun homme ne maîtrise le souffle de l'âme pour défendre à l'âme de vie de sortir du corps de l'homme, il n'y a pas d'autorité pour un homme, le jour de la mort».

— Qoh 9,4: *ky lekeleb hay hu' tob myn ha'aryeh hamet* (Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort).

— Jérôme: «Aliter referebat Hebraeus versiculum istum in quo dicitur: Melior est canis vivens super leone mortuo, ita apud suos exponi: Utilibrem esse quamvis indoctum et eum qui adhuc vivat et doceat a praeceptore perfecto qui jam mortuus est. Verbi causa ut canem intelligeret unum quamlibet de pluribus praeceptorum et leonem Moysen aut alium quamlibet prophetarum». (L'hébreu interprétait autrement ce verset où il est dit: Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Voici ce qui se dit chez les siens: celui qui vivant enseigne malgré son ignorance est plus utile que le professeur parfait mais mort. Du point de vue des mots par chien il entend n'importe lequel parmi les nombreux enseignants et par lion Moïse ou n'importe lequel des prophètes).

— Targum: «Car pour l'homme qui s'attache aux paroles de la Loi pour acquérir la vie du monde à venir, il y a de l'espoir pour lui, car un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort».

— Qoh 9,7: *Sheteh beleb tob yeneka* (Bois de bon cœur ton vin).

— Jérôme: «Ejus Ecclesiastes vox est qui in Evangelio loquitur: Qui sitit veniat ad me et bibat». (C'est une parole de l'Ecclésiaste qui dit aussi dans l'Évangile: Celui qui a soif qu'il vienne à moi et boive).

— Targum: «Salomon dit en un esprit prophétique venant de devant le Seigneur: Dans l'avenir, le Maître du monde dira à chaque juste, à la face de son âme: Va goûter dans l'allégresse le pain<sup>47</sup> qui t'est donné pour le pain que tu as donné au pauvre et au miséreux affamé, et bois de bon cœur le vin qui t'est réservé dans le jardin

---

<sup>47</sup> Jérôme propose une lecture christologique du passage: «Ejus Ecclesiastes vox est qui in evangelio loquitur: Qui sitit, veniat ad me et bibat».

d'Éden<sup>48</sup> en échange du vin que tu as versé au pauvre et au miséreux assoiffé, car ta bonne œuvre a déjà été acceptée devant le Seigneur».

— Qoh 9,14-15: 'yr qetanah we'anashym bah me'at uba' 'eleyha melek gadol wesabab 'otah (Il y avait une petite ville avec peu d'habitants. Un grand roi vint contre elle et l'assiégea).

— Jérôme: «Aliter Hebraeus ita hunc locum interpretatus est: civitas parva homo est, qui etiam apud philosophos minores mundus vocatur et viri in ea pauci, membra de quibus homo ipse contextus. Cum autem venerit adversus eam rex magnus diabolus et quaesierit locum per quem possit irrumperere invenitur in ea humilis et sapiens et quieta cogitatio interioris hominis et servat urbem quae obsessa ab hostibus cingebatur. Cumque homo... non recordatur interioris hominis nec subdit se consiliis eius sed rursus sua fruitur libertate<sup>49</sup>». (L'hébreu a autrement interprété ce passage: la petite cité est l'homme qui chez les philosophes est appelé un petit monde. Et ces hommes qui l'habitent en petit nombre sont les membres dont l'homme est lui-même constitué. Mais lorsque vient contre elle ce grand roi qui est le diable et qu'il cherche un endroit par où faire irruption il trouve en elle l'humble et sage et tranquille réflexion de l'homme intérieur qui sauve la ville qui était entourée d'ennemis qui l'assiégeaient. Et lorsque l'homme a été arraché au danger... cet homme extérieur ne se souvient plus de l'homme intérieur, il ne se plie pas à ses conseils, mais revient à la jouissance de sa liberté).

— Targum: «Le corps d'un homme est semblable à une petite ville<sup>50</sup>; en elle est un petit nombre d'hommes courageux et forts, de même que les mérites dans le cœur de l'homme sont peu nombreux<sup>51</sup>. Le penchant mauvais<sup>52</sup>, qui est semblable à un roi grand et fort, entre dans le corps pour l'appriivoiser, et il entoure le cœur pour le corrompre, il s'y bâtit une place pour y demeurer, cherchant à le corrompre des chemins parfaits devant le Seigneur, pour

<sup>48</sup> Tj I Gen 27, 25; Tg Ct 8,2; Ber 34a; Sanh 99a.

<sup>49</sup> La même interprétation est connue par Olimpiodorus et par la Catena Hauniense. Voir S. LEANZA, «Sulle fonti», 180.

<sup>50</sup> Jérôme commente: «Parva civitas et viri in ea pauci, ad comparationem totius mundi Ecclesia est». Le roi qui s'insurge contre la ville est le diable.

<sup>51</sup> Les versets 14-15 sont interprétés allégoriquement en Qoh R 9,15; Qoh Zuta (p.150) et Ned 32b.

<sup>52</sup> J. HADOT, *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira*, Bruxelles 1970. Cf. Tj I Gen 2,7.

l'attraper dans les immenses trappes de la géhenne, pour le prendre aux embûches sept fois à cause de son péché».

*QohR* 9,15,8 et *Nedarim* 32 répètent cette tradition. Jérôme voit dans le roi le symbole du diable. La tradition rabbinique identifie l'inclination au mal avec le diable.

— *Qoh* 10,4: *'ym ruah hamoshel ta'aleh 'aleyka mekomeka 'al tanah* (Si l'humeur du roi se monte contre toi, ne quitte pas ta place).

— Jérôme: «Si titillaverit mentem tuam diabolus et te ad libidinem concitaverit ne sequaris cogitationem pessimam et blandientem voluptatem, sed sta fortis et rigidus et frigore castitatis flammam voluptatis extingue». (Si le diable vient titiller ton esprit et te pousser à la débauche ne cède pas à d'horribles pensées et au plaisir attirant, mais reste fort et inflexible. Éteins la flamme du plaisir par le froid de la chasteté).

— Targum: «Si l'esprit du penchant mauvais te maîtrise et se renforce pour te dominer, ne quitte pas la bonne place où tu t'approchais, car les paroles ont été créées comme remèdes pour le monde<sup>53</sup>, pour que soient pardonnés et oubliés les grands péchés devant le Seigneur».

— *Qoh* 10,19: *lyshehoq 'osym lehem weyayin ysmah hayym* (Pour se mettre en joie on organise des festins. Et le vin réjouit la vie).

— Jérôme: «Omnis itaque vir sanctus qui, ut Christus praecepit, magister Ecclesiae est in risu et in laetitia panem facit et vini pocula ministrat in gaudio». (C'est pourquoi tout saint homme qui professe au sein de l'Église en conformité avec l'enseignement du Christ fait le pain dans le rire et la liesse et sert des coupes dans la joie).

— Targum: «Pour se réjouir les justes font du pain pour nourrir les pauvres affamés et le vin qu'ils versent aux assoiffés sera leur joie dans le monde à venir<sup>54</sup>, et l'argent du rachat témoignera de leur mérite dans le monde à venir à la face de tous».

— *Qoh* 10,20: *ky 'oph hashamaym yolyk 'et haqol* (Les oiseaux du ciel porteront ta voix).

<sup>53</sup> *Qid* 30b.

<sup>54</sup> Jérôme propose une lecture christologique du verset: «Omnis itaque vir sanctus qui, ut Christus praecepit, magister Ecclesiae est, in risu et in laetitia panem facit et vini pocula ministrat in gaudio».

— Jérôme: «Sed melius est sic audire praeceptum ut sciamus nobis esse mandatum non solum contra Christum temere nihil loquendum, verum etiam in arcanis cordis quamvis variis tribulationibus coartemur nihil blasphemum nihil impium sentiendum sit... quia angeli qui terram circumeunt... ad instar avium nostra verba et cogitationes ad coelum perferant». (Car les anges qui circulent partout sur la terre et sont les agents de l'Esprit comme le feraient les oiseaux portent au ciel nos paroles et nos pensées).

— Targum: «Ne maudis pas le roi et dans ta chambre à coucher ne maudis pas le sage, car l'ange Raziel lance des proclamations du ciel chaque jour sur le mont Horeb et la voix parcourt le monde entier et Elie le prêtre se déplace volant dans le ciel comme un aigle ailé et il divulgue les choses accomplies en secret à tous les habitants de la terre».

— Qoh 11,3: *'ym ymale'u ha'abym geshem 'al ha'arez yaryqu* (Si les nuées sont pleines, elles répandront la pluie sur la terre).

— Jérôme: «Dicitur in Isaia...Mandabo nubibus ne pluant... Nubes igitur sunt prophetae». (Il est écrit en Is 5,6: Je commanderai aux nues de ne pas pleuvoir sur elle. Les nues sont donc les prophètes).

— Targum d'Is 5,6: «Je donnerai ordre aux prophètes de ne pas prophétiser».

— Qoh 12, 5: *ystabel hehagab* (Lorsque la sauterelle est repue).

— Jérôme: «In hebraeo scriptum esse. Agab quod verbum apud eos ambiguum est. Potest enim et talus et locusta transferri». (En hébreu il est écrit agab, mot qui pour eux est ambigu. On peut le traduire par talon et par sauterelle).

— Targum: «Les chevilles de tes pieds enfleront, tu seras privé de relations sexuelles».

Le Targum 12,5 trouve des parallèles en *QohR* 12,5; *Sabbat* 152a et *LevR* 18.

Si les exemples de contact entre le commentaire de Jérôme et le Targum de Qohelet mis en évidence sont exacts, il est permis d'émettre une hypothèse concernant la date du targum de Qohelet. Généralement les experts admettent que la rédaction du targum est à situer au septième, voire au huitième siècle<sup>55</sup>. Si tel est le cas,

---

<sup>55</sup> E. LEVINE, *The Aramaic Version of Qohelet*, New York 1978, 68. P. KNOBEL, «The Targum of Qohelet», in *The Aramaic Bible*, vol. 15, Edinburgh, 1991, 12-15.

comment expliquer le contact entre Jérôme et les traditions targu-miques? Il est vrai que ces dernières étaient transmises oralement, mais elles furent mises rapidement par écrit. Braverman a étudié il y a quelques années le commentaire de Daniel de Jérôme<sup>56</sup>. Il a également souligné les nombreux points de contact de ce commentaire avec le Targum<sup>57</sup>. Notre conclusion confirme celle de Braverman.

Une deuxième conclusion s'impose: des discussions continuent entre spécialistes pour savoir si Babylone<sup>58</sup> ou la Palestine était le foyer d'origine du targum<sup>59</sup>. Si les parallèles notés sont exacts, il semble que la Palestine était la terre d'origine du Targum de Qohelet.

Une troisième conclusion est à prendre en considération: certains parallèles du targum sont connus également du midrash. Cela signifie que le Targum appartenait à la tradition orale et qu'il doit être étudié comme le reste de la tradition rabbinique. Il n'a pas un statut à part dans cette littérature.

Une question doit être posée en finale: Jérôme s'est-il contenté de reproduire les traditions juives sans ajouter la *novitas* chrétienne? On sait que contrairement à Origène Jérôme considère les Juifs comme des dictionnaires vivants et des manuels de référence et ne leur permet pas d'avoir le dernier mot<sup>60</sup>. Souvent Jérôme juxtapose le sens historique des Juifs et le sens tropologique et spirituel des chrétiens. Parfois Jérôme se contente de rappeler que la différence entre l'exégèse juive et chrétienne consiste dans le fait que les Juifs attendent toujours l'accomplissement des prophéties,

<sup>56</sup> J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary on Daniel. A Study of comparative Jewish and Christian Interpretation of the Hebrew Bible*, Washington, 1978.

<sup>57</sup> Dans le Commentaire de Daniel Jérôme cite 16 traditions juives, dont quatre ont des parallèles dans la littérature rabbinique. Le commentaire de Daniel 11,30a dépend du Targum Nb 24,24.

<sup>58</sup> A. D. CORRÉ, *The Sources of Targum Qohelet*, University of Manchester, 1953.

<sup>59</sup> P. KNOBEL, *Targum Qoheleth: A Linguistic and Exegetical Inquiry*, Yale University, 1976. P. CHURGIN, *The Targum to the Hagiographa*, New York, 1945. Y. KOMLOSH, «Peshat and Derash in Targum Qohelet», *Bar Ilan* 3 (1965) 45-55.

<sup>60</sup> En Qoh 3,7 le verset: «Un temps pour déchirer, un temps pour recoudre» est commenté par Jérôme: «La Synagogue est en effet détruite pour que se bâtisse l'Église; la loi se trouve déchirée (scindere) pour que se cousent les Évangiles, ce que chacun des évangélistes a réalisé en cousant ensemble de la loi et des prophètes les passages témoignant de la venue du Seigneur. C'est ainsi qu'il fut un temps pour rechercher et protéger Israël, un temps pour le perdre et le rejeter. Ou assurément un temps pour chercher un peuple parmi les nations païennes, et un temps pour perdre le peuple des Juifs. Un temps pour protéger les croyants issus des nations païennes et un temps pour rejeter les incrédules d'Israël».

tandis que les chrétiens les considèrent comme accomplies. Dans son commentaire d'Osée 3,11, Jérôme<sup>61</sup> énonce un principe important «*Typus partem indicat*». Cette formule admet que l'événement historique que le Juif découvre dans ses écritures est porteur de sens. La lecture juive des Écritures est valide, le document récent de la commission biblique sur le peuple juif et ses Écritures dans la Bible chrétienne (n. 8 et 19) le reconnaît: Les écrits du Nouveau Testament reconnaissent que les «Écritures du peuple juif ont une valeur permanente de révélation divine» et que l'interprétation nouvelle n'abolit pas le sens original.

Répétons pour conclure que le choix que fit Jérôme de l'*hebraica veritas* n'a pas seulement une valeur pour le dialogue interreligieux. Il a également une portée théologique, car l'Ancien Testament est parole de Dieu en lui-même et par lui-même et il importe que le chrétien puisse entendre dans sa pureté la parole de Dieu sans exclure la richesse des traditions successives. Cela nous le devons à Jérôme: c'est son titre de gloire et son titre à notre reconnaissance.

FRÉDÉRIC MANNS

---

<sup>61</sup> CCL 76,122.