



HAL
open science

Aline Canellis, "L'exégèse de saint Jérôme: évolution et permanences", Conférence donnée à l'Université Catholique de Lyon, le 22 mai 2018, lors de la soirée: "Saint Jérôme entre Bible et Exégèse" (organisation: Élie Ayroulet)

Aline Canellis

► **To cite this version:**

Aline Canellis. Aline Canellis, "L'exégèse de saint Jérôme: évolution et permanences", Conférence donnée à l'Université Catholique de Lyon, le 22 mai 2018, lors de la soirée: "Saint Jérôme entre Bible et Exégèse" (organisation: Élie Ayroulet). 2019. halshs-01982286

HAL Id: halshs-01982286

<https://shs.hal.science/halshs-01982286v1>

Submitted on 15 Jan 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Conférence

Saint Jérôme

entre Bible et exégèse

Mardi 22 mai 2018
à 17h30

Amphi Jean Jollvet [K 202]
UCLy | Campus Carnot
23 place Carnot, 69002 Lyon



Avec : Aline Canellis, Elie Ayroulet,
Guillaume Bady, Laurence Mellerin

La parution récente du volume *Jérôme, Préfaces aux livres de la Bible* (Sources Chrétiennes 592), et des actes du Colloque de 2015 sur l'exégèse de saint Jérôme (Presses Universitaires de Saint-Etienne), sont l'occasion d'évoquer le rôle exemplaire de Jérôme dans l'histoire de la Bible et de ses interprétations.

établissement
associé



Entrée libre
Infos : 04 72 32 50 63
theo.event@univ-catholion.fr
theologie.uclly.fr

Partenaires :



HISOMA



L'exégèse de saint Jérôme : évolution et permanences

Au nom de saint Jérôme (Stridon, ca 347- Bethléem, 419/420) d'aucuns pensent à l'épistolier renommé, au polémiste redoutable, au traducteur infatigable de la Bible voire au prédicateur érudit de Bethléem, mais moins souvent à l'exégète. Pourtant, comme l'a encore montré le colloque international qui s'est tenu, en 2015, à Saint-Étienne et à Lyon, et dont les actes viennent de paraître¹, l'exégèse est omniprésente dans l'œuvre hiéronymienne : quand Jérôme ne présente pas ou ne critique pas l'exégèse de ses prédécesseurs ou de ses contemporains, comme dans le *De viris illustribus* (393)², il peut recourir à l'exégèse dans ses traités polémiques, comme par exemple l'*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* (§§ 22), pour écrire une belle page d'ecclésiologie. Mais c'est surtout dans sa correspondance et ses travaux exégétiques que se révèle le mieux sa méthode d'explication de l'Écriture.

Deux périodes de la vie de Jérôme ont favorisé cet attrait pour l'exégèse. D'abord, lors de son second séjour à Rome (382-385), il a joui auprès de l'évêque de Rome, Damase, d'une situation privilégiée. Autour du rédacteur des réponses papales qu'il était alors gravitait tout un cercle d'ami(e)s aristocratiques parmi lesquelles figuraient, entre autres, Marcella, Paula et sa fille Eustochium, ainsi que Fabiola. À la mort de Damase († 11 décembre 384), Jérôme est contraint de quitter Rome ; il gagne alors la Terre Sainte, en compagnie de Paula et d'Eustochium, et s'installe à Bethléem en 386, où il restera jusqu'à sa mort. Tandis qu'il demeure dans un monastère d'hommes, Paula s'occupe d'un monastère de femmes, les deux établissements, très bien organisés, ayant été bâtis grâce à la fortune de Paula et aux subsides fournis par Jérôme. Ce moment marque une nouvelle étape dans l'activité de Jérôme.

Il est vrai qu'il est l'homme de la situation : ancien élève à Rome du *grammaticus* Donat, il a été bien formé à l'art du commentaire ; féru de culture classique, païenne, depuis ses études supérieures, il n'a jamais vraiment renoncé à être « cicéronien » tout en étant « chrétien » (*Ep.* 22, 30). D'ailleurs il n'a pas tardé à accroître sa culture, en commençant par ses compétences linguistiques ; quadrilingue, maîtrisant le latin, le grec, l'hébreu et connaissant quelques mots de la « langue des Syriens » *i. e.* une forme d'araméen, il s'est plongé dans la lecture des écrits exégétiques d'Hilaire de Poitiers, lors de son séjour à Trèves ; il a lu les œuvres de Tertullien et de Cyprien de Carthage, lors de sa retraite au désert de Chalcis ; il a écouté les conférences de Grégoire de Nazianze, lorsqu'il résidait à Constantinople ; il a été l'auditeur des leçons d'exégèse d'Apollinaire de Laodicée, à Antioche ; il a rencontré Didyme l'Aveugle, à Alexandrie, pendant son pèlerinage en Égypte et sur les lieux saints. Enfin, grâce à des maîtres hébreux qu'il voyait souvent en cachette, il s'est informé des traditions juives. Liés souvent à la conjoncture et à sa curiosité intellectuelle, tous ces éléments ont conduit Jérôme à expliquer les Écritures : son savoir-faire exégétique ne cesse d'évoluer, même s'il conserve quelques permanences, depuis ses premiers travaux à Rome, des lettres exégétiques, jusqu'aux ouvrages majeurs, rédigés à Bethléem, des commentaires suivis de livres bibliques complets. Comme le montrent certains

¹ É. AYROULET et A. CANELLIS (éds), *L'exégèse de saint Jérôme*, PUSE, Saint-Étienne, 2018.

² D. VIELLARD, « Jérôme exégète dans le *De Viris illustribus* » dans É. Ayroulet et A. Canellis (éds), *L'exégèse de saint Jérôme*, PUSE, Saint-Étienne, 2018, p. 167-190.

passages, l'exégèse s'avère parfois difficile, d'autant plus qu'elle est tributaire de la traduction du texte biblique.

C'est à Rome que l'activité exégétique de Jérôme prend véritablement son essor. Comme il « jouissai[t] dès ce temps-là de quelque réputation comme exégète des Écritures » (*Ep.* 127, 7), il est sollicité par Marcella qui, avec le temps et une belle amitié, deviendra son ἐργοδιώκτης – ce bourreau qui lui donne tant de travail en surveillant l'avancement ! (*Ep.* 28, 1) – pour expliquer la Bible dans son cercle de *matronae* chrétiennes. Avec Marcella les échanges sur l'interprétation des Écritures sont fréquents, oraux et écrits, car, d'après Jérôme, le « régal de la conversation peut aussi parfois être relevé du sel de la science » (*Ep.* 29, 1). Durant cette période, le genre littéraire utilisé est celui des questions/réponses. Dans ses réponses aux interrogations de ses amis, selon la tradition épistolaire antique, Jérôme précise l'*occasio i. e.* les circonstances de la lettre, en rappelant précisément la teneur de la missive – perdue le plus souvent, sauf les *Ep.* 19 et 35 de Damase – de ses correspondant(e)s³. Ces lettres exégétiques⁴ sont adressées à

- Damase (*Ep.* 20, *De Osanna* ; *Ep.* 21, *De frugi et luxurioso filiis*, Lc 15, 11-32 ; *Ep.* 36, *De tribus quaestionibus legis ueteris* à savoir Gn 4,15 ; 15, 16 ; 23, 26),
- Marcella (*Ep.* 25, sur les « dix noms » de Dieu chez les Hébreux et leur traduction ; 26, sur les mots hébreux transposés, ou mieux translittérés, en latin : *alleluia*, *amen*, *maran-atha* ; *Ep.* 28, sur le *diapsalma* ; *Ep.* 29, sur le sens des mots *ephod bad* ; *Ep.* 34, sur le sens de *panis doloris* dans le Ps 126, 2 ; *Ep.* 37, sur les diverses significations des mots *tharsis* et *ofaz*),
- Paula (*Ep.* 30, sur le sens étymologique et mystique des lettres de l'alphabet hébreu – cf. psaumes alphabétiques : 110, 111, 118 et 144 –, qui est une reprise écrite des explications données oralement).

Toutes ces lettres, à visée pédagogique, révèlent une méthode exégétique en cours d'élaboration, appuyée sur des outils fiables comme par exemple les *Hexaples* d'Origène, auxquels, selon les livres bibliques, s'ajoutent d'autres traductions : *Quinta*, *Sexta*, *Septima*.

Les Hexaples d'Origène

| Les <i>Hexaples</i> d'Origène comptaient six colonnes : | [ordre chronologique des traductions] |
|---|---|
| 1) texte hébreu en caractères hébraïques | |
| 2) texte hébreu transcrit en caractères grecs | |
| 3) traduction d'Aquila | AQUILA : païen du 2 ^{ème} s. ap. J.C. devenu chrétien ; auteur d'une traduction littérale à l'extrême [3] |
| 4) traduction de Symmaque | SYMMAQUE : ébionite ou samaritain converti au judaïsme ; auteur d'une traduction affranchie du littéralisme de Théodotion et d'Aquila. 2 ^{ème} s. ap. J. C. [4] |
| 5) traduction des Septante (LXX) | SEPTANTE : 3 ^{ème} s. avt J.C. – Milieu juif d'Alexandrie ; d'après la <i>Lettre d'Aristée</i> , 72 juifs donnent une traduction grecque identique de l'Ancien Testament = la Septante. [1 ^{ère} trad.] |
| 6) traduction de Théodotion | THEODOTION : devancier d'Aquila (1 ^{er} s. avt ou après J.C.) ; auteur d'une traduction moins littéraliste que celle d'Aquila. [2] |

³ Voir A. CANELLIS, « La lettre selon saint Jérôme. L'épistolarité de la correspondance hiéronymienne », Actes du II^e colloque international « *Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens* », Université François Rabelais, Tours, 28-30 septembre 2000, Peeters, Louvain-Paris, 2002, p. 311-332.

⁴ Voir A. CANELLIS, « Les premières lettres exégétiques de saint Jérôme » dans *Epistulae Antiquae III*, actes du III^e colloque international « *L'Épistolaire antique et ses prolongements européens* », Université François Rabelais, Tours, 25-27 septembre 2002, Peeters, Louvain-Paris, 2004, p. 365-384.

Le recours à cet ouvrage se révèle, par exemple dans l'*Ep.* 25, 2 sur les dix noms de Dieu en hébreu :

« Le premier nom de Dieu est *hel*, que les Septante traduisent *Dieu*, Aquila, qui exprime l'*étymologie* de ce mot, le traduit par ἰσχυρόν, c'est-à-dire *fort*. Ensuite : *eloim* et *eloe*, ce qui est le même mot que *Dieu*. Quatrième nom : *sabaoth* ; les Septante ont traduit : *des vertus*, Aquila : *des armées*. Cinquième nom : *elion*, que nous traduisons : *élevé*. Sixième nom : *eser ieie*, qu'on lit dans l'*Exode* : *celui qui est, m'a envoyé* (Ex 3, 14). Septième nom : *adonai*, que nous appelons généralement *Seigneur*. Huitième nom : *ia*, qui n'est attribué qu'à Dieu ; on l'entend aussi dans la dernière syllabe d'*alleluia*. Neuvième nom, tétragramme, qu'ils ont estimé ἀνεκφώνητον c'est-à-dire *ineffable* ; il s'écrit avec les lettres *iod, he, uau, he*. Cet ensemble n'a pas été compris par certains ; à cause de la ressemblance des traits qui composent ces quatre lettres, et quand ils l'ont rencontré dans les livres grecs, ils l'ont lu d'ordinaire ΠΙΠΙ. Le dixième nom (...), c'est *saddai*, et il n'est pas accompagné de traduction dans le texte d'*Ezéchiel* (Ez 10, 5). Et il faut savoir qu'*eloim* est de nombre commun, c'est-à-dire qu'il peut désigner le Dieu unique ou plusieurs dieux. Pareillement, *les cieus* et *le ciel* s'appellent de même : *samaim*, d'où nombreuses variantes dans les traductions... »⁵

À Bethléem, Jérôme continue d'être sollicité et interrogé sur les difficultés de l'Écriture. Il rédige des lettres exégétiques sur des péricopes plus ou moins longues, recourt, comme à Rome, à la technique des *questiones*. Parallèlement, il utilise de plus en plus la méthode du commentaire suivi et ses missives ressemblent parfois à des commentaires, précédés d'une préface (*Ep.* 120 et 121). Les explications portent sur l'Ancien Testament et, plus encore qu'à Rome, sur le Nouveau Testament.

Jérôme fait l'exégèse exhaustive de plusieurs péricopes :

- *Psaume* 44 (*Ep.* 65 de 397, adressée à Principia, une compagne de Marcella)⁶,
- *Nombres* 33, 1-49 (*Ep.* 78 de 400, dédiée, de façon posthume, à Fabiola)⁷,
- *Psaume* 89 (*Ep.* 140 à Cyprien, de 414)⁸.

Il s'attache à des passages ou des figures emblématiques de l'Ancien Testament :

- sens des livres de la Bible (*Ep.* 53, 8-9 à Paulin de Nole de 394, qui servira souvent de préface à la *Vulgate*)⁹ ;
- vêtements du grand prêtre Aaron – Lv 21, 10-15 ; Ex 28, 1-43– (*Ep.* 64 à Fabiola de 395/397)¹⁰ ;
- Salomon (*Ep.* 72 à Vitalis sur Salomon et Ahaz qui deviennent frères à onze ans – 1 R 11, 42 ; 14, 21 ; 2 Ch, 9, 30 ; 2 R 16, 2 ; 1 Ch 29, 1 – ; *Ep.* 74 au prêtre romain Rufin de 398 sur le jugement de Salomon – 1 R 3, 16-28 –) ;
- Melchisedech – Gn 14, 18-20– (*Ep.* 73 à Évangélus de 398) ;
- psautier, très corrompu (*Ep.* 106 aux moines goths Sunnia et Fretela de ca 400 ou 404-410¹¹) ;

⁵ Éd. J. Labourt, Paris, Les Belles Lettres, CUF 2, 1951, p. 14.

⁶ Voir A. CANELLIS, « L'exégèse du *Psaume* 44 selon Jérôme (*Ep.* 65 à Principia) », dans *Caritatis scripta. Mélanges de littérature et de patristique offerts à Patrick Laurence*, Textes réunis et préparés par A. Canellis, É. Gavaille et B. Jeanjean (Collection des Études Augustiniennes, Paris, 2015, Série Antiquité 199, p. 177-190).

⁷ Voir A. CANELLIS, « L'exégèse de *Nombres* 33, 1-49 : d'Origène à saint Jérôme (*Epist.* 78 à Fabiola) », dans Prinziavalli E., Vinel F. et Cutino M., avec la collaboration de Perée I., *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance. Entre philologie, herméneutique et théologie*. Actes du colloque international organisé du 26 au 28 novembre 2014 à l'Université de Strasbourg, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2016, Série Moyen Âge et Temps Modernes 53, p. 57-79.

⁸ Voir A. CANELLIS, « Saint Jérôme et l'exégèse du *Psaume* 89 (d'après l'*Epist.* 140 à Cyprien, les *Tractatus* et les *Commentarioli*) », dans *L'exégèse de saint Jérôme*, édité par É. Ayroulet et A. Canellis, PUSE, 2018, p. 115-129.

⁹ Voir A. CANELLIS, « Une amitié par lettres et ses aléas : la correspondance entre Paulin de Nole et Jérôme » dans *Epistulae Antiquae IV*, Actes du IVème colloque international « *L'Épistolaire antique et ses prolongements européens* », Université François-Rabelais, Tours, 1er-2-3 décembre 2004, édités par P. Laurence et François Guillaumont, Peeters, Louvain-Paris, Dudley, MA, 2006, p. 215-232.

¹⁰ Voir A. CANELLIS, « La *Lettre* 64 de Saint Jérôme et le symbolisme des couleurs : Les vêtements sacerdotaux d'*Exode*, 28, 1-43 » (à paraître dans *Vigiliae Christianae*, 2018).

- Terre de la Promesse (*Ep.* 129 à Dardanus de 414) ;

Il commente plusieurs passages néotestamentaires :

- Mt 6, 34 ; 1 Cor 6, 18 ; 15, 25-28 (*Ep.* 55 à Amandus de 393/397) ;
- 1 Cor 2, 9 ; Mt 25, 33 ; 1 Th 4, 14-16 et Jn 20, 17 (*Ep.* 59 à Marcella de 394/397) ;
- Rm 9, 16 et 1 Cor 7, 14 (*Ep.* 85 à Paulin de Nole de 399) ;
- 1 Cor 15, 51 et 1 Th 6, 14-16 (*Ep.* 119 à Minervius et Alexandre de 406) ;
- Mt 26, 29 ; 28, 1 ; Mc 16, 1-2 ; Mt 28 1 et 9 ; Jn 20, 1 et 11 ; Jn 20 17 ; 20, 6-10 ; Mt 28, 1 ; Mc 16 ; Mt 27, 52-53 ; Jn 20, 22 ; Lc 24, 49 ; Ac 1, 4-8 ; Rm 9, 14 ; 2 Cor 2, 16 ; 1 Th 5, 23 (*Ep.* 120 à Hedybia de 407), ;
- Jn 1, 29 ; Mt 12, 20 ; 16, 24 ; 24, 19-20 ; Lc 9, 53 ; 16, 1-8 ; Rm 5, 7 ; 7, 8 ; 9, 3 ; Col 2, 18 ; 2 Th 2, 3 (*Ep.* 121 à Algasia, antérieure à l'*Ep.* 120)¹².

La méthode exégétique de Jérôme s'affine et se perfectionne au gré de la correspondance, en particulier pour les péripécopes vétérotestamentaires : il compare entre elles les diverses traductions grecques, les compare à l'hébreu, voire, si besoin, translittère l'hébreu ; son exégèse correspond ainsi de plus en plus à celle qu'il pratique dans ses commentaires suivis, même s'il ne l'applique pas toujours rigoureusement et ne respecte pas l'ordre qu'il choisira pour les commentaires suivis. De fait, quand il commente le Ps 44 (*Ep.* 65), il présente d'abord le texte de la Septante – il a l'habitude de suivre la numérotation grecque des psaumes –, puis celui de l'hébreu, qu'il translittère parfois avant de comparer les diverses traductions et de proposer une explication ; quand il commente Nb 33, 1-49 (*Ep.* 78), il revendique son retour à l'*Hebraica ueritas*, au moment précisément où il traduit tout le *Pentateuque* (ca 398-400), ce dont témoigne sa préface à la traduction de ces livres d'après l'hébreu¹³ : « Je prie le lecteur intelligent et instruit de vouloir bien noter que je traduis les noms d'après l'*original hébreu (Hebraica ueritas)* » (*Ep.* 78, 11) ; inversement, lorsqu'il commente le Ps 89 (*Ep.* 140), il adopte l'ordre qui sera celui des commentaires suivis : lemme hébreu, lemme des Septante, une Vielle Latine retouchée plutôt qu'une traduction personnelle. Les traductions bibliques proposées alors par Jérôme s'éloignent bien souvent de celles qui, d'après l'hébreu, figureront dans la future *Vulgate*, y compris de la traduction des psaumes selon le grec.

Pareils construction et perfectionnement de la méthode exégétique au gré de la correspondance sont parallèles à l'évolution de la technique d'explication dans les commentaires suivis. Avant de s'établir à Bethléem, Jérôme s'était déjà adonné à l'activité exégétique : ca 375, à Antioche, il avait rédigé un premier *Commentaire sur Abdias* – perdu –. Dans le prologue de son second *Commentaire sur Abdias* (396) il raconte une anecdote concernant un jeune homme venu le trouver avec ce premier commentaire : « Lui, il vantait l'ouvrage, et moi, je rougissais ; lui, il portait aux nues le 'sens mystique' ; moi, tête baissée, je m'empêchais d'avouer ma honte ». Rien d'étonnant si, au beau milieu de la « controverse origéniste », Jérôme éprouve de la « honte » à avoir jadis composé un commentaire tout allégorique dans la tradition alexandrine !¹⁴ Du reste, comme ce commentaire de jeunesse,

¹¹ Voir G. BADCY, « La vérité hébraïque » ou la « vérité des Hexaples » chez Jérôme d'après un passage de la Lettre 106 » dans É. AYROULET et A. CANELLIS (éds), *L'exégèse de saint Jérôme*, PUSE, Saint-Étienne, 2018, p. 91-99.

¹² Voir A. CANELLIS, « Jerome's hermeneutics : How To Exeget the Bible ? » dans *Patristic Theories of Biblical Interpretation : The Latin Fathers*, ed. Laura Morris, ed. Tarmo TOOM, Cambridge University Press, 2016, p. 49-76 (chapitre 3), p. 58-59 (Tableau récapitulatif).

¹³ A. CANELLIS (dir.), Jérôme, Préfaces aux livres de la Bible, SC 592, Paris, Cerf, 2017, p. 99 sqq.

¹⁴ Voir A. CANELLIS, « L'art de la *consequentia* dans l'*In Abdiam* de saint Jérôme », Actes du colloque international *Manifestes littéraires dans la latinité tardive. Poétique et rhétorique*, Université Paris IV Sorbonne, 23-24 mars 2007, édités par P. Galand-Hallyn et V. Zarini, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 188, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2009, p. 187- 204.

inspiré d'Origène, le *De Seraphim* (sur la vision d'Is 6, 1-8) rédigé à Constantinople, vraisemblablement pour Damase (*Ep.* 18 A et 18 B), donne une idée de l'influence origénienne sur Jérôme avant sa querelle avec Rufin, son ami d'enfance, venu s'établir à Jérusalem dans le sillage de la puissante Mélanie l'Ancienne. En fait, c'est à Bethléem que Jérôme compose tous ses commentaires de livres complets, qui sont parvenus jusqu'à nous. Il débute avec les *Commentaires*, nourris de sources diverses, sur les *Épîtres* de Paul à *Tite*, à *Philémon*, aux *Galates* et aux *Éphésiens* (386), adressés à Paula et sa fille Eustochium¹⁵.

Mais le véritable tournant dans la méthode exégétique hiéronymienne est le *Commentaire sur l'Ecclésiaste* (ca. 388)¹⁶, premier commentaire en forme d'un livre vétérotestamentaire de Jérôme qui nous soit parvenu. Ce commentaire dédié également à Paula et Eustochium a été commencé à Rome pour inciter Blésilla, une des filles de Paula, « au mépris de ce siècle » (*In Eccl., Pr.*), mais il a été interrompu brutalement par la mort prématurée de la jeune femme en 384 ; l'ouvrage, qui attaque l'interprétation épicurienne et hédoniste du livret, est repris et achevé en Palestine. Dix ans avant sa traduction du texte hébreu de la future *Vulgate*, Jérôme se risque à traduire le livre biblique, mais adopte une méthode innovante qu'il explique à ses lecteurs :

« Je me souviens que, voici près de cinq ans, à cette époque où j'étais encore à Rome, je lisais *l'Ecclésiaste* à la sainte Blesilla afin de susciter en elle ce dégoût du siècle qui devait l'amener à ne compter pour rien tout ce que le monde offrait à ses yeux. Elle m'avait alors demandé de lui constituer, sur chaque obscurité de ce texte, de petits commentaires pour être à même de comprendre ce qu'elle lisait sans que je fusse à ses côtés pour lui expliquer. Mais au moment où notre travail se mettait en route, une mort subite nous l'enlevait, nous refusant, mes chères Paula et Eustochium, le privilège de partager notre vie avec une telle compagne : anéanti par une telle blessure, je me suis alors tu. Maintenant, je vis à Bethléem – une bien plus vénérable cité –, et je puis m'acquitter de cette dette que j'ai contractée tant envers sa mémoire qu'envers vous-mêmes. Pour être bref, sachez que je ne suis redevable d'aucune autorité. 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'écartaient 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 nouveauté. Mais j'ai aussi voulu éviter l'inverse : aller contre ma conscience et suivre les ruisselets des opinions particulières, et passer à côté de la vérité jaillissante. »¹⁷

Autonome vis à vis de ses prédécesseurs, traduisant l'hébreu tout en conservant le texte de la Septante pour ne pas choquer ses lecteurs, utilisant les autres traductions grecques, cette traduction originale s'avère être une véritable mosaïque textuelle, à laquelle Jérôme accroche son explication, aussi exhaustive que possible, comme le prouve par exemple l'exégèse du célèbre *uanitas uanitatum* (1, 2) :

« *Vanité des vanités*, a dit l'Ecclésiaste,
vanité des vanités, toutes choses ne sont que vanité.

Si toutes les choses que Dieu a faites sont extrêmement bonnes, comment *toutes choses* peuvent-elles *n'être que vanité*, et non seulement *vanité*, mais *vanité des vanités* ? De la même manière que l'expression *Cantique des Cantiques* sert à désigner le chant le plus remarquable d'entre tous les chants, de même par l'expression *vanité des vanités* se révèle la grandeur de la vanité. Quelque chose de semblable se trouve écrit dans le *Psaume* : *Oui, c'est une complète vanité que tout homme qui vit* (ps 38, 6). Si l'homme qui vit est une *vanité*, celui qui est mort est bien une *vanité des vanités*. Nous lisons dans l'*Exode* que le visage de Moïse fut tant glorifié que les fils d'Israël ne pouvaient le regarder (cf. Ex 34, 29-35). Cette gloire, l'apôtre Paul la

¹⁵ Voir A. CANELLIS, « Jerome's hermeneutics : How To Exeget the Bible ? » dans *Patristic Theories of Biblical Interpretation : The Latin Fathers*, ed. Laura Morris, ed. Tarmo TOOM, Cambridge University Press, 2016, p. 49-76 (chapitre 3), p. 69-70., p. 69-70.

¹⁶ Voir A. CANELLIS, « Le *Commentaire sur l'Ecclésiaste* de saint Jérôme », dans *La réception du livre de Qohélet, Ier-XIIIe siècle*, (Actes du Colloque de Lyon, 17-19 octobre 2013), sous la direction de L. MELLERIN, Paris, 2016, CERF Patrimoines, p. 205-228.

¹⁷ G. FRY, *Jérôme lit l'Ecclésiaste*, Paris, 2001, Les Pères dans la Foi, Migne, n° 79-80, p. 59-61.

compare à la gloire évangélique et dit qu'elle n'est pas de la gloire : *Et en effet, il n'a pas été glorifié, dit-il, ce qui a été à ce moment glorifié, en comparaison de la suréminente gloire* (2 Co 3, 10). Nous pouvons donc nous prévaloir de cette affirmation et dire nous aussi que le ciel, la terre, les mers et toutes choses qui se trouvent dans l'enceinte de ce monde qui est le nôtre sont assurément bons en soi, mais comme un néant en comparaison de Dieu. N'ayant devant les yeux que la flammèche d'une lampe, je pourrais me contenter de la lumière qu'elle dispense, mais plus tard, une fois le soleil levé, je ne la verrais plus briller, même la lumière des étoiles échapperait à ma vue, rendue invisible par l'éclat de la torche solaire. De même, lorsque j'observe les éléments et la nature diverse et complexe, je ne peux qu'admirer l'ampleur de la création ; mais je garde présent à l'esprit que tout passe et que le monde clos vieillit, et que Dieu seul ne cesse d'être ce qu'il a été, je ne peux m'empêcher de dire, non pas une fois mais deux fois : *Vanité des vanités, toutes choses ne sont que vanité.*

En hébreu, pour *vanité des vanités*, on trouve *abal abalim*, ce que tous, à l'exception des Septante traducteurs, ont traduit de la même manière par *atmos atmidôn* ou *atmôn*, ce que nous pouvons prendre pour *vapeur d'eau* ou appeler *brise légère tôt dispersée*. Cette expression sert donc à montrer que l'univers périra et qu'il n'est absolument rien. En effet, ce qui se voit est temporel, alors que ce qui ne se voit pas est éternel. Une autre explication est que la créature subit sa *vanité* et qu'elle en gémit, qu'elle peine à enfanter et qu'elle attend que les fils de Dieu accèdent à la révélation, et que *maintenant notre connaissance est limitée, notre prophétie est limitée* (1 Co 13, 9). Toutes choses sont vaines jusqu'à ce que vienne ce qui est parfait (cf. 1 Co 13, 10) »¹⁸.

Dès lors, dans la lignée d'Origène¹⁹, Jérôme entreprend de commenter les prophètes, long travail qui se fait en plusieurs phases, d'abord les petits prophètes, puis les grands prophètes :

- en 392-393, l'*In Nahum*, l'*In Michaeam*, l'*In Sophoniam*, l'*In Aggaeum* (dédiés à Paula et Eustochium) ; l'*In Habacuc* (dédié à Chromace d'Aquilée) ;
- en 396, l'*In Ionam* (dédié à Chromace d'Aquilée) ; l'*In Abdiam* (dédié à Pammachius) ;
- en 406, l'*In Zachariam*, dédié à Exupère de Toulouse, mais promis à Chromace en 393 – *in Hab. 1, Pr.*) ; l'*In Malachiam* (dédié à Minervius et Alexandre, mais promis à Chromace en 393 – *in Hab. 1, Pr.*) ; l'*In Osee*, l'*In Ioel* et l'*In Amos* (dédiés à Pammachius) ;
- en 408-410, l'*In Esaiam* (dédié à Eustochium) ;
- en 410-414, l'*In Ezechielem* (dédié à Eustochium)²⁰ ;
- en 414-416, l'*In Hieremiam*, dédié à Eusèbe de Crémone (inachevé à cause de la mort de Jérôme)

et, avec un style et une visée un peu différents, :

- en 407, l'*In Danielelem*, dédié à Pammachius et Marcella, mais promis à Paulin de Nole (*Ep.* 85, 3)²¹.

Si la mort ne l'avait pas emporté, Jérôme aurait pu commenter l'ensemble des seize prophètes. Avec le temps, ses principes herméneutiques s'affinent et se fixent²², tout en se distinguant de ceux d'Origène ; d'ordinaire, il s'appuie en effet sur l'opposition paulinienne entre la « lettre qui tue » et « l'Esprit qui vivifie » (2 Cor. 3, 6), pour bâtir ses explications exégétiques selon deux niveaux, non selon le triple sens de l'Écriture selon Origène²³ : en

¹⁸ *Ibid.*, p. 69-71.

¹⁹ Même si la question a été discutée, il ne semble pas qu'Origène ait rédigé soit un commentaire suivi soit des homélies sur Daniel. Il l'a cependant lu et commenté, en particulier dans les *Stromates*. Du reste l'*Ep.* 33 (385 ?) de Jérôme qui fournit à Paula la liste des écrits de l'Alexandrin ne fait nullement mention d'un commentaire ou d'homélies sur Daniel. Voir P. NAUTIN, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris, Beauchesne, 1977, Christianisme antique 1, p. 238-241 ; R. COURTRAY, *Prophète des temps derniers: Jérôme commente Daniel*. Collection Théologie historique 119, Paris, Beauchesne, 2009, p. 191-194.

²⁰ Il faut y ajouter l'*In Visiones Esaiæ* dédié en 397, à l'évêque Amabilis.

²¹ Voir R. COURTRAY, *Prophète des temps derniers: Jérôme commente Daniel*. Collection Théologie historique 119, Paris, Beauchesne, 2009, p. 35-36, 40-41. Il faut noter que Jérôme n'a pas dédié ce commentaire à Paulin de Nole, apparenté à Mélanie l'Anceine qui défendait Rufin contre Jérôme dans la crise origéniste.

²² Le *Commentaire sur Daniel* fait figure d'exception puisque Jérôme ne commente pas tous les versets et bien souvent ne propose qu'un seul sens.

²³ Voir P. JAY, « Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture », *RÉtAug* 26, 1980, p. 214-227.

employant un vocabulaire technique varié, hérité notamment de l'exégèse alexandrine²⁴, il donne d'abord une interprétation historico-littérale reposant sur sa traduction de l'hébreu et, généralement, l'histoire des Juifs, puis, à plus haut sens, une interprétation spirituelle fondée sur la traduction de la Septante, une Vieille Latine plus ou moins retouchée²⁵, avec une visée tropologique, ecclésiologique, christologique et/ou eschatologique. Cette orientation herméneutique est résumée dans les dernières lignes de la Préface de son *Commentaire sur Jonas* :

« Eux (= les Juifs), ont les livres et nous (= les Chrétiens), le Seigneur des livres ; eux, possèdent les prophètes et nous, l'intelligence des prophètes ; eux, la lettre les tue, mais nous, l'Esprit nous donne la vie ; chez eux, Barabbas, le bandit, est relâché ; pour nous, le Christ, le Fils de Dieu, est libéré »²⁶.

Sans être systématiques, ces principes herméneutiques ont une certaine permanence dans les explications des diverses péricopes, comme par exemple, dans le *Commentaire sur Jonas* 1, 5b²⁷ :

Héb. : Et Jonas descendit à l'intérieur du navire. Il dormait d'un lourd sommeil.

LXX : Quant à Jonas, il descendit au cœur du navire. Il dormait et ronflait.

Sommeil de Jonas

Pour ce qui concerne l'histoire, on décrit la sérénité d'âme du prophète : ni la tempête ni les dangers ne le troublent. Il a la même attitude d'esprit par temps calme et à l'approche du naufrage. En effet, les autres crient vers leurs dieux, ils lancent la cargaison à la mer ; chacun essaie ce qu'il peut. Lui, est si calme et si serein, il a l'esprit si tranquille, qu'il « descend à l'intérieur du navire », pour y jouir d'un doux sommeil.

Mais on peut dire également qu'il était conscient de sa fugue et de la faute qui lui avait fait négliger les ordres du Seigneur. Il se rendait compte, lui, si les autres l'ignoraient, que la tempête faisait rage contre lui. Voilà pourquoi « il descend à l'intérieur du navire » et se cache tout triste, pour ne pas voir les flots, comme des vengeurs de Dieu, se gonfler contre lui. S'il dort, ce n'est plus signe de sécurité, mais de chagrin. De fait, nous lisons que les Apôtres aussi, durant la Pasion du Seigneur, ont été écrasés de sommeil sous le poids de la 'tristesse'.

La torpeur du péché

Si au contraire nous suivons l'interprétation spirituelle, le sommeil du prophète et sa lourde torpeur désignent l'homme engourdi dans la torpeur de l'erreur. Il ne lui a pas suffi de s'enfuir loin de la face de Dieu. L'âme accablée par une espèce de folie, il ignore la colère de Dieu, dort en quelque sorte en toute sérénité et sa narine sonore fait retentir le son de son très profond sommeil.

Parmi d'autres, cette page montre au mieux l'organisation de l'explication hiéronymienne. Déjà présent dans les manuscrits, le double lemme biblique²⁸, mis ainsi en valeur, permet une comparaison aisée des deux traductions, selon l'hébreu et selon la Septante. Pédagogiques, les balises « pour ce qui concerne l'histoire » et « si nous suivons l'interprétation spirituelle » distinguent nettement les deux niveaux d'interprétation du verset,

²⁴ Voir Y.-M. DUVAL, Jérôme, Sur Jonas, SC 323, Paris, Cerf, 1985, p. 51-53 et p. 87-92 ; P. JAY, « Le vocabulaire de saint Jérôme dans le *Commentaire sur Zacharie* », *RÉtAug* 14, 1968, p. 3-16 ; *Id.*, JAY P., « Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture », *RÉtAug* 26, 1980, p. 214-27 ; A. CANELLIS, « Jerome's hermeneutics : How To Exeget the Bible ? » dans *Patristic Theories of Biblical Interpretation : The Latin Fathers*, ed. Laura Morris, ed. Tarmo TOOM, Cambridge University Press, 2016, p. 49-76 (chapitre 3), p. 7-72

²⁵ SC 323, p. 44, n. 79.

²⁶ SC 323, p. 169.

²⁷ SC 323, p. 190-193.

²⁸ SC 323, p. 44-45.

littéral et allégorique, appuyés respectivement sur la traduction de l'hébreu (« intérieur du navire ») et de la Septante (importance du ronflement).

Si dans cette page l'interprétation « historique » n'est qu'une interprétation littérale, il est d'autres passages où l'explication relève véritablement de l'Histoire, comme par exemple dans le *Commentaire sur Daniel 2, 33*²⁹ :

31-35. Toi, roi, tu regardais, et voici comme une grande statue : cette statue était grande et sa taille élevée se dressait devant toi, et sa vue était terrible. La tête de cette statue était en or très pur ; sa poitrine et ses bras en argent ; son ventre et ses cuisses en bronze ; ses jambes en fer ; une partie de ses pieds était en fer, une partie en argile. Tu regardais ainsi, jusqu'au moment où une pierre se détacha sans (l'aide de) mains et frappa la statue sur ses pieds en fer et en argile, et elle les brisa ; alors furent ensemble détruits le fer, la terre cuite, le bronze, l'argent et l'or, et réduits comme en cendre d'une aire d'été ; ils furent emportés par le vent et on ne trouva aucun lieu pour eux ; quant à la pierre qui avait frappé la statue, elle devint une grande montagne et remplit toute la terre.

À la place de *statue* – c'est-à-dire *andrias* –, selon l'interprétation du seul Symmaque, les autres ont traduit *image*, voulant, par ce mot, indiquer la similitude des événements futurs. Suivons l'interprétation du prophète et, en parcourant les paroles de Daniel, exposons plus largement ce qu'il a dit brièvement. *La tête en or*, dit-il, *c'est toi, roi* : par là est montré que le premier royaume, celui de Babylone, est comparé à l'or le plus précieux. *Et après toi se dressera un autre royaume, inférieur à toi* – naturellement, celui des Mèdes et des Perses –, qui a la ressemblance de l'argent, inférieur au précédent, mais pas supérieur au suivant. *Et un troisième royaume, un autre, en bronze, qui dominera toute la terre* : il désigne Alexandre et le royaume de Macédoine et des successeurs d'Alexandre ; il est qualifié à juste titre de bronze – car, de tous les métaux, le bronze est le plus sonore, il résonne avec le plus d'éclat et sa sonorité se répand au loin et largement –, afin de montrer non seulement la renommée et la puissance du royaume, mais aussi l'éloquence de la langue grecque. *Quant au quatrième royaume* – qui concerne évidemment les Romains –, il est en fer, lui qui *brise et soumet tout*. Mais ses pieds et ses doigts sont en partie de fer et en partie d'argile, ce que notre époque confirme très clairement : car si, au commencement, rien n'était plus fort ni plus résistant que l'Empire romain, à la fin, il n'est rien de plus faible, puisque, dans les guerres civiles et face aux différentes nations, nous avons besoin de l'aide des autres peuples barbares. À la fin de tous ces royaumes d'or, d'argent, de bronze et de fer, *une pierre se détacha* – le Seigneur et Sauveur – *sans (l'aide de) mains* – c'est-à-dire sans union charnelle ni semence humaine, d'un sein virginal – et, après la destruction de tous les royaumes, *elle devint une grande montagne et remplit toute la terre* ; les juifs et l'impie Porphyre rapportent faussement cela au peuple d'Israël ; ils veulent qu'à la fin des siècles, il soit le plus fort, qu'il détruise tous les royaumes et règne éternellement.

45b. Le grand Dieu a fait connaître au roi ce qui doit arriver par la suite.

De nouveau, il affirme que la révélation du songe n'est pas due à son propre mérite, mais c'était pour que l'interprétation soit rendue manifeste au roi et pour apprendre au roi que Dieu seul devait être honoré.

Cet épisode célèbre, celui du fameux « colosse aux pieds d'argile », révèle le sens historique et la lucidité prophétique de Jérôme : dès 407, il pressentait en effet la chute de la Ville éternelle qui arriverait, en 410, avec le sac de Rome par les Goths d'Alaric pendant lequel Marcella serait rouée de coups et son cousin et l'ami de Jérôme, Pammachius, assassiné³⁰.

Mais cette méthode exégétique, si scientifique et perfectionnée soit-elle, n'est pas sans faille : de fait, les interactions entre la traduction et le commentaire qui la suit ont des conséquences. *Traduttore, traditore*, le traducteur de la Bible est parfois aux prises avec des problèmes d'interprétation voire de compréhension ; la traduction a alors un impact sur l'exégèse, comme le montrent les exemples suivants.

²⁹ Jérôme, *Commentaire sur Daniel 1, 2, 31-49c* (407) (édition et traduction de Régis COURTRAY, à paraître prochainement dans la Collection des Sources Chrétiennes, SC 602, Lyon, 2019). NB : *En gras* : versets de Dn ; *lemme à commenter*.

³⁰ Sur la conception du temps chez Jérôme, voir A. CANELLIS, « Saint Jérôme et le temps », dans A. Canellis et C. Vulliard, *Le temps dans l'antiquité* (2018), p. 13-28 (Programme du concours d'entrée aux ÉNS Lettres (2018 - 2019) : « Culture antique », Journée du Samedi 27 Janvier 2018 - Lycée Edouard Herriot - 6 place E. Quinet - Lyon 6^{ème}) disponible en ligne : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01837053>.

La traduction des versets bibliques se présente parfois comme un pré-commentaire, comme dans le *Commentaire sur Nahum 3, 1-4* :

HEB. : VAE, CIVITAS SANGVINVM, VNIVERSA MENDACII DILACERATIONE PLENA ; NON RECEDET A TE RAPINA. VOX FLAGELLI, ET VOX IMPETVS ROTAE, ET EQVI FREMENTIS, ET **QVADRIGAE FERVENTIS**, ET EQVITIS ASCENDENTIS, ET MICANTIS GLADII, FVLGVRANTIS HASTAE, ET MVLTITUDINIS INTERFECTAE ET GRAVIS RVINAE ; NEC EST FINIS CADAVERVM, ET CORRVENT IN CORPORIBVS SVIS. PROPTER MVLTITVDINEM FORNICATIONVM MERETRICIS SPECIOSAE ET GRATAE ET HABENTIS MALEFICIA, QVAE VENDIDIT GENTES IN FORNICATIONIBVS SVIS, ET FAMILIAS IN MALEFICIIS SVIS.

LXX : O ciuitas sanguinum, tota mendax iniquitate plena, non contrectabitur uenatio ; uox flagellorum, et uox commotionis rotarum, et equi persequentis, et **currus ferentis**, equitis ascendentis, et splendentis gladii, et fulgentium armorum et multitudinis uulneratorum et grauis ruinae, et non erit finis gentibus eius et infirmabuntur in corporibus eorum a multitudine fornicationis. Meretrix speciosa et grata dux maleficiorum quae uendit gentes in fornicatione sua et tribus in maleficiis suis.

Pour rendre ce que la *Bible de Jérusalem* traduit par « chars qui bondissent », Jérôme se réfère à une réalité bien connue dans le monde romain en employant le mot *quadriga*, « quadriges », pour traduire l'hébreu *merkava* (chariot tiré par deux bêtes de trait), traduit en grec par ἄρμα (char de guerre à un ou deux chevaux) et rendu par *currus*, « char », dans la traduction latine de la Septante³¹. Le mot-agrafe *quadriga* entraîne une exégèse numérolologique avec, entre autres, l'évocation des « quatre passions » décrites dans les *Tusculanes*³², et des quatre vertus cardinales renvoyant au *Traité des devoirs* de Cicéron³³.

Quelquefois trop divergentes, les traductions de l'hébreu et de la Septante entraînent Jérôme vers un impossible commentaire et le poussent à tenter de concilier l'inconciliable, comme par exemple dans le *Commentaire sur Habacuc 2, 9-11*³⁴ :

HÉB. : **MALHEUR** À CELUI QUI AMASSE UNE AVARICE MAUVAISE POUR SA MAISON, EN SORTE QUE SON NID EST DANS LES HAUTEURS, **ET IL SE CROIT LIBÉRÉ** DE LA MAIN DU MAL. TU AS PENSÉ LA CONFUSION POUR TA MAISON, TU AS **ABATTU** DES PEUPLES NOMBREUX, ET TON ÂME A PÉCHÉ. **PARCE QUE LA PIERRE DU MUR CRIERA, ET QUE LE BOIS QUI EST ENTRE LES JOINTURES DES CONSTRUCTIONS, RÉPONDRA.**

LXX : **Ô** celui qui **multiplie** une avarice mauvaise pour sa maison, en sorte de **placer** son nid dans les hauteurs, et de **s'arracher** de la main des maux. Tu as pensé la confusion pour ta maison, tu as **détruit** des peuples nombreux et ton âme a péché, **du fait que la pierre du mur criera, et que le scarabée du bois dira cela.**

³¹ Jérôme, *In Naum 3, 1-4* : « Ad hanc quadrigam quattuor iunguntur equi, quattuor scilicet perturbationes, de quibus et philosophi disputant, et Maro non tacet dicens 'Hi cupiunt, metuuntque, dolent, gaudentque... (Virgile, *Aen.* 6, 733) [...] Et quomodo quattuor quibus pugnamus et tegimur, sunt scuta uirtutum, prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo, ita econtrario quattuor uitia sunt, stultitia, iniquitas, luxuria, formido, quibus ab hoste percutimur. » (éd. M. ADRIAEN, *CCSL* 76 A, p. 554, l. 1-18 ; p. 557, l. 98-113). Sur la mise en forme du texte, voir A. CANELLIS, « Fiche récapitulative sur le « système Duval » de mise en forme du texte latin (d'après l'*In Malachiam* de saint Jérôme) dans A. Canellis et R. Courtray, *Éditer et traduire saint Jérôme aujourd'hui dans la Collection des Sources Chrétiennes*, Institut des Sources Chrétiennes, Lyon, 13 octobre 2007, Actes de la journée à la mémoire d'Yves-Marie Duval, organisé par Aline Canellis (Université de Saint-Etienne) et Régis Courtray (Université de Toulouse 2-Le Mirail) avec l'aide de Sources Chrétiennes, d'Hisoma, de l'Université Lumière-Lyon 2, du CRATA (Toulouse) et de l'Université Toulouse 2-Le Mirail, p. 19-25. (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00463637/fr/>).

³² Voir A. CANELLIS, « Saint Jérôme et les passions : sur les « quattuor perturbationes » des *Tusculanes* », *Vigiliae Christianae*, 54, Leiden, 2000, p. 178-203.

³³ Voir A. CANELLIS, « De Cicéron à saint Jérôme : bilan sur les quatre vertus » dans E. Gavouille et S. Roesch (éd.), « Diuina studia. Mélanges de religion et de philosophie ancienne offerts à François Guillaumont », *Ausonius, Scripta Antiqua* 110, Bordeaux, 2018, p. 21-29.

³⁴ Jérôme, *In Hab.* (éd. M. ADRIAEN, *CCSL* 76 A, Turnhout, Brepols, 1970, p. 603-607). Sur l'explication de ce passage, voir A. CANELLIS, « Saint Jérôme et la moins mauvaise manière de traduire : De la traduction à l'interprétation allégorique », *Tôzai* 13, PULIM, 2017, p. 159-179.

Tandis que l'hébreu évoque « le bois entre les jointures des constructions » – ce que la *Bible de Jérusalem* rend par « poutre » –, la Septante mentionne « le scarabée du bois ». Jérôme passe alors en revue les différentes traductions de ce verset 11 : les traductions, en grec, de Symmaque, Théodotion et de la *Quinta editio* s'accordent avec l'hébreu et sa propre traduction rendant le mot hébreu *chaphis*, « bois », qu'il translittère, et explique par son exact équivalent grec, ἰμάντωσις (action de relier au moyen de charpentes les parties d'une maçonnerie) ; cette juste traduction de l'hébreu s'oppose à plusieurs traductions fautives : le *scarabaeus* de la Septante, rendant le κάνθαρος grec, *cantharus* en latin ; le « ver » de deux autres éditions (la *Sexta* et la *Septima* vraisemblablement), *i. e. uermis* et σκόληξ (ver dans les arbres et le bois), et même le καὶ μάζα, *et massa* d'Aquila *i. e.* la « pâte, masse de pâte » du pain. Or, après avoir longuement démontré l'exactitude de sa traduction de l'hébreu, Jérôme en vient à l'interprétation spirituelle de la péricope, qu'il appuie exclusivement sur la traduction erronée de la Septante, par « sacarabée » ! Selon lui, le propos du Prophète s'adresse « au Diable, à l'Antichrist ou aux hérétiques », Manichéens ou autres Pharisiens. Dans un esprit d'exhaustivité, Jérôme évoque même une interprétation en bonne part du scarabée – le Christ –, qu'il rejette, cette interprétation étant celle que propose Ambroise de Milan dans son *Traité sur l'Évangile de saint Luc*³⁵.

Enfin, conscient des difficultés de la traduction et de l'incidence qu'un choix de traducteur peut avoir sur le commentaire, Jérôme a exceptionnellement des remords, comme dans son *Commentaire sur Malachie 3, 7b-12*³⁶ :

Le mot *haïecba* que nous avons mentionné, veut dire dans la langue des Syriens et des Chaldéens '(un homme) maltraitera-t-il'. C'est la raison pour laquelle, il y a de nombreuses années, nous avons adopté ce sens, en rapportant ce qui est écrit plus au mystère de la Passion du Seigneur, dans laquelle les hommes ont crucifié Dieu, qu'aux dîmes et aux prémices. Que le lecteur intelligent cherche comment notre traduction s'accorde avec les mots qui suivent : « (Vous m'avez mal traité) dans les dîmes et les prémices » et si nous pouvons dire : "Pour me maltraiter sur la croix, pour jeter vos mains criminelles sur votre Dieu, vous vous êtes préparés à l'avance par de nombreux forfaits. Vous avez soustrait les dîmes et les prémices, je ne dis pas à mes prêtres et à mes Lévites, mais à moi-même qui, par Moïse, ai donné l'ordre de les donner". Voilà ce que nous avons à dire de ce seul mot, en laissant au jugement du lecteur le soin de discerner le sens³⁷.

Ailleurs, comme ici, Jérôme s'en remet souvent au bon sens ou à l'érudition de son lecteur pour juger de l'exactitude de sa traduction ou de son exégèse. Érudite, comparatiste, scientifique, au confluent de la culture occidentale, orientale et des traditions juives, cette démarche de traduction et de commentaire de la Bible, avec son évolution et ses permanences, ses tâtonnements et ses succès, force l'admiration pour ce chercheur si moderne pour son époque qu'était Jérôme. Comme Cicéron en son temps, il a souhaité faire connaître en Occident la richesse de la culture grecque en vulgarisant, latinisant, romanisant des écrits si savants. Il est même allé plus loin, en tentant de réconcilier deux types d'exégèses, alexandrine et antiochienne, si souvent opposées dans leur inspiration. De même qu'il a souvent opté, comme on l'a remarqué en travaillant sur ses *Préfaces aux livres de la Bible*, pour une traduction de l'entre deux, il a choisi une exégèse de réconciliation ou de compromis, malgré tous les écueils qu'il a pu rencontrer.

³⁵ Ambroise, *In Luc.*, 10, 113 (éd. G. TISSOT, *SC 52*, Paris, Cerf, 1958, p. 193-194).

³⁶ Jérôme, *In Mal.* 3, 7b-12 (éd. M. ADRIAEN, *CCSL 76 A*, Brepols, Turnhout, 1970, p. 934, l. 281-p. 935, l. 292 – texte mis en forme par Y.-M. DUVAL (†), en vue de la publication dans la Collection des Sources Chrétiennes de Lyon).

³⁷ Traduction d'Y.-M. Duval, légèrement retouchée.