4 [1] Et, lors des jours derniers, la montagne du Seigneur sera visible, prête sur les cimes des montagnes, et elle s'élèvera au-dessus des collines ; et des peuples se hâteront vers elle,

---

bounoí, « buttes » (cf. 1, 6), « Théodotion » : *eis erḗmōsin*, « une désolation ». En Jr 33 [TM 26], 18, le Codex Vaticanus et d'autres témoins importants lisent *eis ábaton*, « (une terre) inaccessible », ce qu'on peut également regarder comme une correction d'après l'hébreu (GLENNY, p. 87-88). ~ **« la montagne de la Maison »** : les Pères ont bien saisi qu'il ne s'agit pas tant de la montagne que de la maison de Dieu, le temple, qui y est situé. ~ **« une forêt touffue »** (*álsos drumoû*) ; TM « des hauteurs couvertes de bois » (*bāmōt ya'ar*) : dans la Septante, *álsos* désigne le plus souvent « un bois sacré » (HTLS I, col. 591-598), ce qui est aussi l'usage le plus répandu dans les textes classiques. En Mi 5, 13, le nom signifie effectivement « bois sacré », mais dans le verset présent ce sens ne semble pas pertinent : dans le discours biblique, les « bois sacrés » font l'objet d'une polémique, on les coupe et on les brûle, celui qui les plante se rend coupable (Ex 24, 13 ; Dt 7, 15 ; 12, 3 ; 16, 21 ; Jg 3, 7 ; 1 R 7, 3 ; 3 R 16, 33 ; 4 R 13, 6 ; 2 Par 19, 3). Rien de tout cela ne s'applique au passage présent. On en conclura que le terme signifie ici simplement « bois, bosquet », comme dans le parallèle en Jr 33 [TM 26], 18, ainsi qu'en Jr 4, 25 et en 2 R 5, 24. L'équivalence avec le terme hébreu, *bāmāh*, « hauteur, haut lieu » ne se trouve qu'en notre verset et dans la citation en Jr 33 [TM 26], 18. Il est frappant de constater que le Targum aussi traduit *bāmōt* par un mot signifiant « bosquet », *ḥēyshāh*, dans ces deux passages seulement (DANIEL, *Recherches*, p. 36-37). Les versions mineures corrigent d'après l'hébreu (tout en maintenant le singulier pour traduire *bāmōt*, « hauteurs »), Symmaque : *eis húpsos drumoû*, « une hauteur boisée » ; « Théodotion » : *eis bounòn drumoû*, « une colline boisée ». Hésychius donne à l'expression « une forêt touffue » le sens de « gîte de bêtes spirituelles (c'est-à-dire de démons) » (ROUKEMA, p. 101). Cyrille va dans le même sens : la forêt évoque « l'antre de bêtes sauvages et la grotte de dragons ». Il est possible que les Pères soient influencés sur ce point par Is 13, 21-22 ou 34, 23-24. Mi 3, 12 fait l'objet d'un commentaire dans *La Démonstration évangélique* d'Eusèbe (VIII, 3, 9-10). Eusèbe cite les extraits des versions mineures mentionnées ci-dessus et propose une interprétation par rapport à son époque : la prophétie de Michée n'a été pleinement accomplie qu'après la mort du Christ. Eusèbe affirme avoir vu de ses propres yeux l'endroit où se trouvait le temple labouré par des bœufs et ensemencé. Jérôme et Cyrille aussi estiment que le verset porte sur

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 150 02/03/2023 09:18:34

la destruction du temple et de la ville par les Romains (ROUKEMA, p. 99-101).

Michée 4–5

Le deuxième cahier du livre fait suivre une collection d'oracles de salut aux oracles de jugement du premier cahier.

§ 4, 1-5 Le pèlerinage des nations à Sion

De nombreuses nations afflueront vers Sion pour y recevoir l'enseignement de la loi. Il s'ensuivra la paix mondiale et la prospérité de chacun. Les trois premiers versets de cette péricope trouvent un parallèle, en dépit de quelques différences de détail, en Is 2, 2-4 ; la fin des deux versions de l'oracle est différente. Plusieurs indices laissent penser que la prophétie a son origine dans l'école isaïenne et qu'elle a été importée secondairement dans le livre de Michée, peut-être pour contrebalancer le jugement lapidaire de Mi 3, 12 (« un bandage pour la plaie que 3, 12 avait ouverte », Wellhausen, p. 140). Le langage de cet oracle est plus clair que dans les chapitres 1–3. En revanche, l'interprétation soulève de nombreuses questions. L'histoire de la réception de la péricope commence dans la Bible hébraïque elle-même (voir Is 60 ; Jl 3, 10 ; Ag 2, 7-9 ; Za 2, 14-16 ; 8, 20-23). Son impact sur la littérature chrétienne est considérable (ROUKEMA, p. 102-114). Justin Martyr cite Mi 4, 1-7 (*Dialogue*, 109) dans une version qui recouvre assez précisément les fragments de la version découverte dans le désert de Juda et publiée par Dominique Barthélemy (8HevXIIgr). Nous recenserons les variantes principales du texte cité par Justin, qui illustrent bien la nature « théodotionique » de ce texte (voir Introduction, p. 25).

4, 1 Théodore de Mopsueste rappelle qu'il est dans les habitudes des prophètes et de David (c'est-à-dire des Psaumes) d'alterner entre l'annonce de choses difficiles et plus agréables, les deux modes pouvant servir à l'éducation des croyants. ~ **« lors des jours derniers »** (*ep' eskhátōn tôn hēmerôn*) : TM « dans la suite des jours » (*be'aḥarīt hayyāmīm*) : dans la Bible hébraïque, l'expression « dans la suite des jours » revient treize fois en référence à une période qui se situe à quelque distance du temps de l'énonciation. Durant la période intertestamentaire, cette expression semble avoir fait l'objet d'une réinterprétation. Dans les rouleaux de la mer Morte, elle est employée exclusivement en référence à la « fin des temps », que les sectaires identifient avec leur propre époque (voir *Règle* 1, 1 ; *Écrit de Damas* 4, 4). La même interprétation apparaît dans le Nouveau

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 151 02/03/2023 09:18:34

Testament (Ac 2,17 ; 2 Tm 3,1 ; He 1,2). Les traducteurs de la Septante aussi semblent souscrire à ce sens eschatologique. Alors que *'aḥarīt*, « suite, postérité, avenir, fin », est traduit par un grand nombre d'équivalents – *spérma*, « descendance » (Nb 23,10), *katáleimma*, « reste » (Ps 36 [TM 37], 37), *élpis*, « espoir » (Pr 20,21), *teleutḗ*, « fin, mort » (Pr 24,14), *tà metà taûta*, « la suite des événements » (Jr 5,31), et autres – le nom est toujours traduit par *éskhatos*, « dernier », au pluriel (Os 3,5 ; Is 2,2) ou au singulier (Dt 4,30 ; Jr 23,20), dans l'expression en question. L'exégèse ancienne de notre passage, tant juive que chrétienne, partage globalement cette approche. Justin Martyr prétend que les didascales des juifs de son temps sont d'accord avec lui pour interpréter la prophétie de Mi 4 en référence au Messie (*Dialogue*, 110). Les écrits rabbiniques – bien plus tardifs, mais fondés sur des traditions anciennes – confirment cette revendication (par ex. *Genèse Rabba* 98, THEODOR & ALBECK, p. 1251). Justin et ses interlocuteurs se séparent cependant sur la réalisation de la prophétie : alors que les juifs attendent son accomplissement dans un avenir indéfini, selon Justin la fin des temps a été inaugurée par la venue de Jésus-Christ (voir aussi la note sur le v. 6). L'ensemble des auteurs chrétiens suit les pas de Justin, à une exception près : Théodore de Mopsueste situe l'oracle dans le cadre historique des autres prophéties de Michée et affirme que l'époque visée est celle du retour après les exils assyrien et babylonien (voir ci-dessous la note sur « des peuples se hâteront vers elle »). ~ **« la montagne du Seigneur »** ; TM « la montagne de la maison du Seigneur » : l'omission de « de la maison » trouve un parallèle dans la Septante d'Is 2,2. Les omissions de noms sont rares dans la traduction des XII ; pour une explication possible du cas présent on se reportera à l'Introduction (p. 32-33). L'expression « la montagne du Seigneur » désigne le plus souvent le mont du temple à Jérusalem (Is 30,29 ; Za 8,3 ; Ps 23 [TM 24], 3 ; cf. Gn 22,12 ; en revanche, en Nb 10,33, il s'agit du mont Sinaï). Cela est également le sens naturel dans le présent verset, comme le confirme le verset 2. Jérôme oppose cependant les deux lieux ; pour lui, la succession de Mi 4,1 à Mi 3,12 implique une substitution : « à la place de la montagne de Sion a été élevée la montagne du Seigneur » : la prophétie s'est réalisée lorsque le temple de Jérusalem a été détruit par les Romains et que le Christ, montagne du Seigneur, a été rendu manifeste par la prédication de l'évangile. La plupart des autres commentateurs considèrent plus simplement « la montagne du Seigneur » comme un type de réalités spirituelles tels la sublimité de Dieu, le royaume des cieux, le Christ, l'Église (ROUKEMA, p. 112-113). ~ **« visible, prête »** (*emphanés* […] *hétoimon*) : les deux adjectifs reflètent sémantiquement le participe niphal *nākōn*, « établi, ferme », du TM, mais seul le second correspond

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 152 02/03/2023 09:18:34

dans la séquence des mots. On estime en général que le premier est dû à l'influence de la traduction grecque d'Is 2,2 (voir Introduction, p. 32-33). L'adjectif *emphanḗs*, rare dans la Septante, signifie proprement « visible à l'œil, manifeste », ce qui semble être le sens ici, mais s'emploie aussi dans le sens cognitif de « clair, compréhensible, connu » (Ex 2,14 ; Is 65,1, Dieu se rend *manifeste* à ceux qui ne le cherchaient pas). Si le premier adjectif peut être qualifié de bonne traduction contextuelle, le second, *hétoimos*, relève du langage biblique : comme la demeure céleste de Dieu (Ex 15,17 ; 3 R 8,39.43.49 ; Ps 37 [TM 38], 14) et comme son trône (Ps 92 [TM 93], 2), sa montagne est « préparée, prête ». L'usage est en partie redevable à la stéréotypie lexicale, le verbe *kūn* étant le plus souvent traduit par *hetoimázō*. Les commentateurs anciens expliquent le second adjectif par le premier : la montagne est « proéminente » (*diaprépōn*, Hésychius), « visible de tous côtés » (*en periphaneíai pollêi*, Cyrille d'Alexandrie). ~ **« elle s'élèvera (*meteōristhḗsetai*) au-dessus des collines »** : le verbe *meteōrízomai* se dit de l'aigle (Ab 4) et des chérubins (Ez 10,16-19) qui s'élèvent dans les airs et s'emploie de façon figurée en référence à l'orgueil (Ps 130 [TM 131], 1 ; 2 M 5,17 ; 3 M 6,5). Dans le présent verset, l'élévation de la montagne n'est pas à prendre au pied de la lettre, elle figure sa notoriété et la gloire de la demeure de Dieu qui y est située (Théodore de Mopsueste). L'interprétation christologique entraine des développements allégoriques variés (ROUKEMA, p. 113). ~ **« des peuples se hâteront vers elle »** ; TM « des peuples afflueront (ou : rayonneront de joie) vers elle » : le verbe hébreu est ambigu, *nāhar* I signifie « affluer » (Jr 51 [LXX 28], 44), *nāhar* II, « rayonner » (Ps 34,6 [LXX 33,6 : *phōtísthēte*] ; Is 60,5) ; les deux sens semblent possibles et l'ambiguïté est sans doute voulue. La traduction de la Septante reflète peut-être le verbe *mahēr*, piel, « se hâter ». Le texte de Justin substitue à *speúsousin* le peu intelligibile *potamòn thḗsontai*, que Field et Ziegler proposent de corriger en *potamōthḗsontai*, « ils "fleuveront" » (cf. Aquila en Jr 51 [LXX 28], 44). Pour Théodore, le mouvement des peuples vers Jérusalem est la raison principale de refuser l'interprétation christologique du passage, même en tant que lecture typologique. Il renvoie à Jn 4,24, où Jésus rejette la centralité de Jérusalem en tant que lieu d'adoration. Les autres commentateurs contournent ce problème en donnant à Sion et à la montagne du Seigneur des sens allégoriques (ROUKEMA, p. 102-114).

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 153 02/03/2023 09:18:34

[2] et de nombreuses nations se mettront en marche et diront :
« Allons, montons à la montagne du Seigneur et à la maison
du Dieu de Jacob, et on nous montrera sa voie, et nous mar-
cherons sur ses sentiers. » Car de Sion sortira la loi, et la parole
du Seigneur de Jérusalem.
[3] Et il jugera entre de nombreux peuples et il confondra de
fortes nations jusque dans le lointain. Et ils battront leurs épées
pour en faire des socs, et leurs lances pour en faire des faucilles,
et une nation ne lèvera plus contre une nation l'épée et on n'ap-
prendra plus à faire la guerre.

4, 2 La majorité écrasante des commentateurs anciens de la Septante, de Justin à Théodoret et au-delà, identifie les peuples qui se rendent à Sion pour entendre la parole de Dieu aux chrétiens, représentant des nations diverses. Jérôme rappelle le passage dans les Actes qui énumère les nations représentées lors de la Pentecôte (Ac 2, 9-11). En revanche, Théodore reste fidèle à son interprétation historique : lorsque les juifs retourneront de leur exil en Babylonie, beaucoup d'étrangers convergeront vers la montagne de Dieu afin d'être instruits de ses lois. Cyrille, qui privilégie pourtant l'interprétation christologique, envisage également ce sens historique : avant la venue du Sauveur, certains avaient fait leurs adieux à l'idolâtrie, s'étaient fait circoncire et pratiquaient la loi juive. Cyrille illustre cela avec un exemple biblique : à l'époque de Salomon, on dénombra cent cinquante-trois mille six cents prosélytes en Israël, dont certains participèrent à la construction du temple (2 Par 2, 16-17). Théodoret combat cette approche exégétique : loin d'accourir vers Jérusalem, de nombreuses nations – Gog et Magog, mais aussi les Iduméens, les Ammonites, les Moabites, les Philistins, les Samaritains et enfin les Macédoniens – ont fait la guerre aux juifs après leur retour d'exil. ~ **« on nous montrera »** (*deíxousin hēmîn*, littéralement : « ils nous montreront ») ; TM « il nous enseignera » (*weyōrēnū*) : la traduction semble refléter le verbe *rā'āh*, « voir », au hiphil (causatif), alors que le TM porte *yārāh*, hiphil, « enseigner ». La troisième personne du pluriel ne relève pas nécessairement d'une interprétation du traducteur, car elle est attestée en hébreu pour Is 2, 3 dans le grand rouleau d'Isaïe retrouvé dans la grotte 1 de Qumran (*wyrwnw*, « et ils nous enseigneront »). Le texte cité par Justin corrige le lexème, mais pas la personne grammaticale : *phōtioûsin hēmâs*, « ils nous illumineront » (pour le choix lexical, on se reportera à la note sur Mi 3, 11). Le singulier du TM renvoie au « Seigneur, le Dieu de Jacob », qui vient d'être mentionné. Pour sa part, le pluriel de la Septante s'interprète le plus naturellement comme une forme impersonnelle laissant ouvert

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 154 02/03/2023 09:18:34

le sujet. Théodore de Mopsueste interprète le pluriel comme une référence discrète à Dieu : les païens qui se rassembleront à Jérusalem auront l'impression d'entendre une voix divine leur imposant de vivre selon les règles propres à Jérusalem. Dans le cadre des interprétions christologiques le pluriel est rapporté à différents agents ou facteurs facilitant la propagation de l'évangile : les apôtres, les anges, les saintes écritures. Cyrille et Théodoret renvoient à la parole du Christ ressuscité : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28,19-20). ~ **« sa voie »** ; TM « de ses voies » (*midderākāyw*) : dans le TM, la préposition *min*, « hors de », a une fonction partitive ou causale, l'enseignement n'a pas pour objet la voie de Dieu en tant que tel, mais une partie de celle-ci ou les implications de celle-ci. Le TM laisse ainsi entendre que l'instruction des nations n'est pas la même que celle que reçoivent les Israélites (voir, par ex., Ps 85 [TM 86], 11). La traduction grecque efface cette différence. Jérôme trouve dans le singulier de la Septante une confirmation de l'approche christologique : quelle est la « voie (*via*) » du Seigneur ? Le Christ, qui a dit « Je suis *la voie* (*via*) » (Jn 14,6). ~ **« Car de Sion sortira la loi (grec : *nómos*, hébreu : *tōrāh*), et la parole du Seigneur de Jérusalem »** : la phrase apparemment anodine soulève un grand nombre de problèmes. Elle motive la montée des nations vers Jérusalem, mais qui est le locuteur : le prophète ou les nations ? Il est difficile de trancher. Jérôme et Théodore semblent envisager la première possibilité, mais Cyrille affirme clairement que ce sont les nations qui disent cela. De quelle loi s'agit-il ? Selon le TM, il est probablement question d'un enseignement (*tōrāh*) oral, semblable à la « parole du Seigneur ». Dans la Septante il s'agit bien d'une loi, mais les explications varient. Seul contre tous, Théodore pense qu'il s'agit des lois régissant le culte (*thrēskeía*) à Jérusalem. Parmi les commentateurs qui manient une interprétation christologique il y a ceux qui identifient la loi et la parole à l'évangile : il s'agit d'une loi nouvelle, spirituelle, incarnée dans la personne du Christ (ROUKEMA, p. 113). Pour d'autres, la loi est bien celle de Moïse, dont la phrase annonce la fin. En effet, le verbe « sortir » peut se comprendre de deux manières : soit la loi et la parole « émanent » de Jérusalem, soit elles la « quittent ». En se fondant sur la seconde acception, Cyrille pense que, la loi et la parole étant sorties de Sion, la ville en est désormais dépourvue (cf. Jérôme). L'ombre a cédé la place à la réalité, la loi de Moïse n'est plus, les sacrifices ont pris fin.

4,3 Dans ce verset, le texte cité par Justin et attesté en 8HevXIIgr apporte plusieurs corrections lexicales et syntaxiques dont certaines, comme on s'y attend, rapprochent le texte de la Septante du TM,

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 155 02/03/2023 09:18:34

tandis que d'autres alignent le texte de Michée sur celui d'Isaïe. On notera que la prédiction sur la transformation des armes en instruments agricoles est renversée en Jl 3, 10. ~ **« il jugera entre de nombreux peuples et il confondra (*elégxei*) de fortes nations »** : le verbe *elégkhō* s'emploie dans la Septante dans les sens de « convaincre de son tort » (Lv 5, 24 ; Sg 1, 8), « réprimander, corriger » (Lv 19, 17 ; 2 Par 26, 20), « examiner » (Si 19, 17), « faire arbitrage » (Gn 31, 37 ; 2 R 7, 14 ; Jb 9, 33). Comme son équivalent hébreu, *hōkīaḥ* (hiphil de *ykḥ*), il est à sa place dans les contextes autant sapientiels (Pr 3, 11 ; 10, 10 ; Ps 93 [TM 94], 10 ; Si 18, 13) que judiciaires (Os 4, 4 ; Am 5, 10 ; Ag 2, 14 ; Is 11, 3 ; 29, 21). Le sens de « mépriser, couvrir de honte » que l'on trouve chez Homère n'est pas attesté (en Si 31, 31, l'emploi de *elégkhō* est dû à la stéréotypie lexicale). La leçon du codex Vaticanus et de quelques autres témoins, *exelégxei*, adoptée par Rahlfs, souligne l'aboutissement de l'action (CHANTRAINE). Pour Théodore la phrase parle du jugement que Dieu imposera aux nations qui auront mal agi envers son peuple : « […] il confondra ceux qui se croient très forts, même s'ils se trouvent au loin, pour les fautes qu'ils ont commises envers nous (c'est-à-dire les juifs) et il leur imposera une punition conforme à leurs offenses ». Les autres commentateurs anciens expliquent le motif du jugement dans le cadre de l'exégèse christologique. D'après Origène, la parole du Seigneur juge les nations afin d'élire celles qui sont obéissantes. Jérôme va dans le même sens : la parole jugera afin de distinguer entre les nations qui sont dignes du salut et celles qui n'en sont pas dignes. Cyrille développe deux autres idées. D'une part, le Christ juge les nations en les persuadant de quitter la voie de l'erreur qui mène à leur perte. D'autre part, il juge Satan et les forces démoniaques ; Cyrille cite Jn 12, 31 : « Maintenant a lieu le jugement de ce monde ; maintenant le prince de ce monde sera jeté dehors ». ~ **« jusque dans le lointain »** (*héōs eis makrán*) : dans la Bible, *makrán* s'emploie couramment dans un sens spatial et c'est ce sens qui est compris par la plupart des commentateurs. Un grand nombre de témoins textuels insèrent *gên̂*, « pays », avant *makrán*, confirmant ainsi le sens spatial (cf. Rahlfs). Cependant, le grec non biblique connaît également le sens temporel, « longtemps » (de même l'hébreu *rāḥōq* réunit les deux sens). Le Targum opte pour cette nuance en traduisant « pour toujours (*'ad 'ālmā*) ». Hésychius aussi sollicite cette nuance : « l'enseignement dure jusqu'à la fin, car la loi des évangiles n'est pas passagère (*próskairos*) ». ~ **« ils battront leurs épées »** (*katakópsousin tàs romphaías autôn̂*) : 8HevXIIgr et le texte de Justin corrigent le verbe en *sugkópsousin* et le nom en *makhaíras* (même correction du nom au v. 3b), deux synonymes qui ont notamment pour effet de rapprocher le texte de Michée de celui d'Isaïe. Les deux

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 156 02/03/2023 09:18:34

corrections se sont introduites dans plusieurs témoins textuels de la Septante. La nature exacte de l'opération qui doit transformer les armes en instruments agricoles n'est pas claire. Le sens primaire des verbes *katakóptō* et *sugkóptō* est celui de « mettre en pièces, briser, couper » (cf. Mi 1,7). Par conséquent, la NETS traduit par « couper » (*cut*). Mais *kóptō* s'emploie aussi pour désigner le travail du forgeron : « Thobel […] fut un marteleur (*sphurokópos*), un forgeron de l'airain et du fer » (Gn 4,22). Giguet se saisit de cette nuance et traduit : « on forgera ». À la lumière de l'araméen samaritain, la curieuse traduction du Targum, *ye'apepūn* – traditionnellement comprise dans le sens « ils plieront » – reflète aussi cette interprétation : dans le Targum samaritain, *'pyp* traduit en Gn 4,22 le mot *lōṭēsh* (*sphurokópos* dans la Septante, voir ci-dessus), « aiguiseur, forgeron ». ~ **« des socs »** (*árotra*) : littéralement « des araires », mais le contexte implique que ce qui est transformé est uniquement la partie métallique, dont le nom technique est *arotrópous*, « soc d'araire » (Jg B 3,31). ~ **« leurs lances (*dórata*) »** : 8HevXIIgr (*sibúnas*) et le texte de Justin (*zibúnas*) corrigent en alignant le texte avec celui d'Isaïe (*zibúnas*, « lances »). Plusieurs manuscrits et citations anciennes s'accordent avec cette leçon. ~ **« des faucilles »** (*drépana*) ; TM « des serpes » (*mazmērōt*) : le mot hébreu désigne l'instrument qui sert à tailler les vignes (voir Is 18,5). Dans la Septante il est partout traduit par *drépanon*, dont le sens le plus répandu est « faucille », mais qui s'emploie également dans le sens de « serpe » (voir par ex. PLATON, *Rép.*, 353a). La forme des deux instruments était semblable (A. KOLLER, *The Semantic Field of Cutting Tools in Biblical Hebrew*, Washington DC, 2012, p. 104-111). Plusieurs commentateurs donnent une interprétation allégorique des outils et de leur transformation. Irénée explique le soc et la faucille les référant à l'œuvre du Christ : le soc prépare la terre, la faucille sert à rentrer la récolte. Pour Origène les armes figurent l'hostilité et la violence, pour Hésychius, les querelles et les combats spirituels qui seront changés en enseignement porteur de semence et de moisson. ~ **« lèvera »** (*antárēî*) : le verbe *antaírō*, « lever contre », est un hapax de la Septante (voir Introduction, p. 36-37). Dans la littérature classique et hellénistique il s'emploie souvent dans un contexte de guerre ou de rébellion armée (THUC., *Hist.* 1.53.2, « vous nous barrez le chemin en levant les armes [*hópla antairómenoi*] contre nous »). ~ **« faire la guerre »** (*polemeîn*) ; TM « la guerre » (*milḥāmāh*) : le nom du TM a été rendu par un infinitif. La même équivalence se retrouve en Is 2,4 (cf. Is 28,19 ; 29,24). Pour Justin le pacifisme des nations est le motif principal qui demande que l'on applique l'oracle aux chrétiens. « Nous qui étions remplis de guerre, de meurtre mutuel, et de toute sorte de mal, en tout lieu de la terre nous avons transformé nos instruments de guerre, les épées en

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 157 02/03/2023 09:18:34

[4] Et chacun se reposera sous sa vigne, chacun sous son figuier,
et il n'y aura personne qui leur fasse peur, car la bouche du
Seigneur, le Tout-Puissant, a dit cela.
[5] Car tous les peuples marcheront, chacun suivant sa voie,
mais nous, nous marcherons au nom du Seigneur notre Dieu,
pour l'éternité et au-delà.

---

charrues, et les lances en outils de culture. Et nous cultivons la piété, la justice, l'amour de nos semblables, la foi, l'espérance… » (*Dial.* 110.3). Beaucoup d'autres commentateurs anciens le suivent sur ce point (ROUKEMA, p. 104, 113). À partir d'Eusèbe, une autre interprétation gagne en popularité : la paix dont parle l'oracle est celle qui se réalise dans l'empire romain (ROUKEMA, p. 113-114).

4, 4 La vignette évoquant chaque homme assis sous sa vigne et sous son figuier exprime l'idéal de la paix sous son aspect individuel. Elle sert à caractériser le règne de Salomon (1 Rois 5, 5 ; 3 R 2, 46g), s'emploie pour faire accepter l'idée de l'exil en Assyrie (4 R 18, 31 ; Is 36, 16), est énoncée comme une promesse pour la période postexilique (Za 3, 10) et, bouclant la boucle, vient illustrer la paix durant le règne de Simon Maccabée (1 M 14, 12). Dans le présent passage, elle fait fonction de promesse adressée à tout homme pour l'époque où la vision de paix énoncée dans les versets précédents se réalisera. Elle se rapproche ainsi particulièrement de 4 R 18, 31 et Is 36, 16 où Rapsakès invite les Judéens à accepter la seigneurie du roi d'Assyrie. Dans la littérature grecque aussi, la culture de la vigne et du figuier figure la paix (par ex. ARISTOPHANE, *Paix* 596, [le chœur dit à la Paix] : « les vignes, les jeunes figuiers, toutes les plantes sourient de joie à ton approche »). ~ **« chacun »** (*hékastos*) : l'hébreu utilise *'īsh*, « homme », dans le sens de « chacun », ce qui induit la correction en *anḗr* dans le texte de 8HevXIIgr et Justin. La correction fait partie des phénomènes qui permettent d'attribuer ce texte au groupe *kaige*-Théodotion et de le qualifier de devancier d'Aquila (BARTHÉLEMY, *Devanciers*, p. 48-54). ~ **« se reposera »** (*anapaúsetaí*) ; TM « habitera » ou « sera assis » (*yāshebū*) : la traduction est très libre (cf. 3 R 2, 46g *katṓikei*, « habitait » ; 1 M 14, 12 *ekáthisen*, « fut assis ») ; 8HevXIIgr corrige en *kathísontai*, « seront assis » (Justin a le singulier, *kathísetai*). ~ **« sous sa vigne »** : Justin interprète « jouissant de son unique et légitime femme » avec un renvoi au Ps 127 [TM 128], 3, « Sa femme est comme une vigne féconde ». D'autres interprétations allégoriques sont proposées par d'autres Pères (ROUKEMA, p. 115). ~ **« et chacun »** : la répétition du mot « chacun » est absente du TM (et dans le texte de Justin), mais on peut tout de même la qualifier d'hébraïsme. En hébreu, la répétition est régulière

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 158 02/03/2023 09:18:34

(Ex 32,27 ; 1 S 14,34 ; Jr 31 [LXX 38], 34 ; 34 [LXX 41], 9.10.16), mais en grec elle n'a lieu que par souci de littéralisme (sauf lorsqu'il y a variation des cas, par ex. 1 Co 7,17). Le traducteur a-t-il senti que l'élément manquait en hébreu ? Ou a-t-il utilisé un modèle hébreu où *'īsh* était répété, selon la règle ? ~ **« il n'y aura (*ouk éstai*) personne qui leur fasse peur »** : en hébreu, la particule *'ēyn*, « il n'y a pas », n'exprime pas le temps, ce qui a occasionné la correction en *ouk éstin* dans le texte de 8HevXIIgr et de Justin. L'intemporalité de la négation d'existence est encore une caractéristique du groupe *kaige* (BARTHÉLEMY, *Devanciers*, p. 65-68). La phrase entière fait écho à la promesse divine en Lv 26,6 (cf. Na 2,12 ; So 3,13 ; Ez 34,28 ; 39,26 ; Jdt 16,25 ; 1 M 14,12). Pour Justin, elle s'applique aux chrétiens qui, malgré les persécutions, n'abandonnent pas leur foi mais au contraire deviennent plus nombreux. ~ **« Tout-Puissant »** (*pantokrátoros*) ; TM « des armées » (*çebā'ōt*) : dans les XII, le nom *pantokrátōr*, « celui qui gouverne tout », est l'équivalent standard de *çebā'ōt*, « armées », en tant que titre divin (pour le détail on consultera DOGNIEZ, « Dieu des armées »). En Michée cet usage ne se trouve que dans le présent passage. 8HevXIIgr corrige en *tôn dunámeōn*, « des armées », l'équivalent standard chez Théodotion (voir Is 1,9.24 etc. ; la même correction se retrouve en Ha 2,13, voir BA 23.4-9, p. 280). La version latine employée par Jérôme traduit par *omnipotens*, « tout-puissant », et la Syrohexaplaire donne *'aḥīd kul*, « celui qui tient tout ». ~ **« cela »** : ajout par rapport au TM ; le texte de Justin l'omet.

4,5 Dans le TM, ce verset révèle la raison profonde du pèlerinage des nations : comme ils ne connaissent pas le Dieu unique adoré par Israël seul, les peuples auront besoin de venir à Jérusalem (Qimhi, Wellhausen). La LXX fait disparaître la notion du polythéisme des peuples, ouvrant ainsi la porte à d'autres interprétations (voir ci-dessous la note sur « chacun suivant sa voie »). ~ **« marcheront »** (*poreúsontai*) : TM « marchent » (*yēlekū*) : l'imparfait hébreu exprime tout aussi bien le présent général que le futur. Dans le présent cas, seule la première fonction fait sens : dans l'avenir, les peuples afflueront vers Jérusalem, mais à l'heure actuelle ils marchent au nom de leurs dieux respectifs. En employant le futur, le texte grec projette le processus dans l'époque du « pèlerinage des nations », mais le sens est différent comme le montre la suite. ~ **« chacun suivant sa voie »** ; TM « chacun au nom de son Dieu (*'elōhāyw*) » : la différence entre les deux textes reflète probablement une intervention du traducteur. De peur de suggérer l'existence d'une pluralité de dieux et ainsi de créer un doute par rapport à l'unicité du Seigneur, le traducteur a abandonné le mot à mot pour donner un sens plus général. Le texte cité par Justin omet « chacun » et corrige ce qui reste d'après le TM, en exploitant la possibilité de traiter

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 159 02/03/2023 09:18:34

[6] Ce jour-là, dit le Seigneur, je rassemblerai celle qui est brisée, et j'accueillerai celle qui est repoussée, ainsi que ceux que j'avais rejetés.

'elōhīm comme un pluriel : « au nom de leurs dieux » (*en onómati theôn autôn*). Pour Théodore de Mopsueste, l'oracle laisse penser que, ayant fait la paix après les époques assyrienne et babylonienne, les peuples se consacreront aux activités qui leur conviennent : pour les uns, l'agriculture, pour les autres, la navigation ou quelque forme d'artisanat. Ces divers modes de vie ne s'opposent pas au comportement qui plaît à Dieu, lequel s'applique à tous (voir la note suivante). Théodoret intègre cette interprétation inclusive dans son interprétation christologique (de même Cyrille). En revanche, Jérôme voit une opposition forte entre les peuples qui marcheront chacun dans sa voie, à savoir « dans son erreur », et « nous », les chrétiens, qui marchons dans le nom du Seigneur Dieu. Pour Hésychius aussi, tous les peuples qui marchent dans leur voie sont ceux qui ne se sont pas encore libérés de leur erreur. ~ **« nous marcherons au nom du Seigneur »** : l'expression rappelle les paroles que David adresse à Goliath : « Tu viens à moi avec l'épée, la lance et le bouclier ; et moi, *je marche* vers toi *au nom du Seigneur Sabaoth* » (1 R 17, 45). Théodore paraphrase le verset en disant : « nous avons tous en commun la tâche de mener notre vie en accord avec ce qui semble bon à Dieu ». D'après la perspective qui est la sienne, le « nous » correspond ici aux Judéens revenus d'exil (cf. la note sur le v. 3). La reprise du « nous » du texte biblique dans le commentaire de Théodore est surprenante et laisse penser que l'exhortation s'adresse également à ses lecteurs chrétiens (ROUKEMA, p. 114). ~ **« pour l'éternité et au-delà »** (*eis tòn aiôna kaì epékeina*) ; TM « à toujours et à perpétuité » (*le'ōlām wā'èd*) : la formule se retrouve à la fin du chant de la mer, Ex 15, 18, six fois dans les Psaumes et en Dn 12, 3, et dans une forme sans la préposition, six fois dans les Psaumes. La présente traduction grecque est unique. Le texte de Justin corrige en « pour l'éternité et encore » (*eis tòn aiôna kaì éti*), ce qui concorde avec la traduction de Théodotion au Ps 20 [TM 21], 5 ; cf. aussi Dn 12, 3 « Théodotion » (*eis toùs aiônas kaì éti*). Les versions grecques toutes deux semblent refléter une vocalisation différente : *we'ōd*, « et encore », là où le TM lit *wā'èd*, « et l'éternité ».

§ 4, 6-7 Le Seigneur rassemblera son peuple et régnera sur lui

Dans le TM, ce passage rappelle Mi 2, 12-13 : le Seigneur rassemblera son peuple à la manière d'un troupeau, un roi régnera sur lui.

BIBLE_DALEXANDRIE_cc22_pc.indd 160 02/03/2023 09:18:34