Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 27 (1977)

Heft: 4

Artikel: Gloire de Dieu, gloire de l'homme : essai sur les termes kauchasthai, kauchèma, kauchèsis dans la Septante

Autor: Fuchs, Eric

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381100

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

GLOIRE DE DIEU, GLOIRE DE L'HOMME

Essai sur les termes kauchasthai, kauchèma, kauchèsis *dans la Septante*

Les termes καυχᾶσθαι, καύχημα, καύχησις jouent, on le sait, un rôle important dans le langage paulinien. Il nous a paru intéressant de chercher à voir comment ces mêmes termes étaient utilisés dans la traduction grecque de l'Ancien Testament, dite la Septante (LXX)[1]. Et ceci pour deux raisons. D'abord parce qu'une telle étude fera mieux apparaître l'originalité de l'usage paulinien, et la liberté d'invention théologique de l'apôtre qui tout en s'inspirant manifestement de la LXX approfondit de façon décisive le sens théologique de cet ensemble de termes. Ensuite, parce qu'indépendamment de cet intérêt relatif à l'étude du langage paulinien, une analyse de l'ensemble καυχ- dans la LXX fait apparaître, sur un point de détail certes mais très significatif tout de même, comment le judaïsme hellénistique a essayé de penser le rapport entre la théologie et l'anthropologie.

La rareté de l'ensemble καυχ- dans la LXX – 32 fois καυχᾶσθαι, 23 fois καύχημα, 9 fois καύχησις – montre à l'évidence que nous ne sommes pas en présence d'un ensemble clé du vocabulaire de la LXX[2]; mais cette rareté même rend à nos yeux l'usage qui est fait de ces trois termes d'autant plus significatif, puisqu'il sert, comme nous allons le voir, à indiquer une nuance très intéressante. Par ailleurs, l'abondance des mots

[1] Nous parlerons au cours de cet article, par commodité, de "la" Septante, comme s'il s'agissait d'une œuvre homogène. En réalité, la LXX est le résultat d'un travail de nombreux auteurs et s'échelonnant de 250 à 150 av. J.-C. environ.

Pour la LXX, on consultera l'édition de ZIEGLER-HANHART, *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum* Auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis (en cours de parution) et celle de RALHFS, *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes, Stuttgart 1965[8]. Nous nous sommes servi d'autre part des concordances de HATCH-REDPATH, *Concordance to the LXX and other Greek versions of the OT*, Oxford 1845, et de X. JACQUES, *Index des mots apparentés dans la Septante: complément des concordances et dictionnaires.* Subsidia biblica 1, Rome 1972.

Autres ouvrages consultés: *Origenis Hexaplorum*, quae supersunt sive Veterum Interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragments; édité par F. FIELD, Oxford 1875; S(uzanne). DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Paris 1966; J. SANCHEZ BOSCH, *"Gloriarse" según san Pablo. Sentido y teología de "kauchaomai".* Analecta biblica, 40. Rome 1970, p. 39-101; S. P. BROCK, Ch. T. FRITSCH, S. JELLICOE, *A Classified Bibliography of the Septuaginta*, Arbeiten zur Lit. und Gesch. des Hell. Judentums VI, Leiden 1973.

[2] Ce qui fait mieux apparaître encore l'importance que Paul lui attribue en l'utilisant 55 fois.

hébreux qui sont traduits par l'ensemble *καυχ-* est un autre indice d'une volonté des traducteurs de marquer par le choix d'un de ces trois termes un sens particulier.

Ce ne sont pas en effet moins de 15 mots hébreux que l'ensemble *καυχ-* traduit:

καυχᾶσθαι	traduit *halal* (hithp.) 9 fois; *pa'ar*; *'alaz*; *'alaç*; *'amar*; *ravah*; *ranan*; *shavaḥ*, chacun une fois[3].
καύχημα	traduit *tehillah* 7 fois; *tiphe'érèt* 5 fois; *ga'avah*; *ḥédevah*; *toḥélèt*; *shèm* chacun une fois.
καύχησις	traduit *tiphe'érèt* 7 fois.

La différence entre les deux totaux, celui de l'ensemble des emplois dans la LXX (= 64) et celui des mots hébreux traduits (= 39) est due pour une part aux textes grecs des Deutérocanoniques (p. ex. le Siracide qui utilise 18 fois notre ensemble) et pour une part à des adjonctions des traducteurs de la LXX (p. ex. en 1 R 2,10 où l'on retrouve la citation de Jr 9,22 s.).

Reprenons les trois termes grecs pour analyser plus en détail les nuances que la LXX veut indiquer en les utilisant.

A. *Καυχᾶσθαι*

a) *Καυχᾶσθαι traduisant* halal *(hithpael)*

On trouve 22 fois *halal* (hithpael) dans l'AT[4]; la LXX le traduit 9 fois par *καυχᾶσθαι* et 2 fois par *ἐγκαυχᾶσθαι*. Lorsque *halal* signifie "participer à la gloire de Dieu" (Es 41,16; 45,25; Jr 4,2; Ps 34,3; 63,12; 64,11; 105,3; 106,5; 1 Ch 16,10), la LXX préfère traduire par *ἀγαλλιάσθαι*, *ἐνδοξάζειν*, *αἰνεῖν*, ou *ἐπαινεῖν*.

Mais chaque fois que le contexte suggère une signification sapientiale (positive ou négative), c'est (*ἐγ*) *καυχᾶσθαι* qui est utilisé[5]: 1 R 20,11; Jr 9,22-23 (5 fois); Ps 49,7; 52,3; 97,7; Pr 25,14; 27,1 (auxquels il convient d'ajouter Pr 20,14)[6].

Reprenons ces textes pour préciser ce que nous entendons par signification sapientiale.

En *1 R 20,11* (LXX: III R 21,11), on reconnaît[7] la citation d'un proverbe populaire: "Que celui qui boucle son ceinturon ne se vante pas

[3] *ἐγκαυχᾶσθαι* une fois pour *sha'ag* (Ps 74,4).

[4] G. LISOWSKY, *Konkordanz zum hebräischen A.T.*, Stuttgart 1958, p. 425 s.

[5] Une seule exception; Jr 49,4 (LXX, 30,20), où on trouve *ἀγαλλιᾶσθαι*, bien que le contexte soit sapiential.

[6] Manque dans la LXX; d'après Théodotion.

[7] R. BULTMANN, art. *καυχάομαι, κτλ.*, TWNT III, 1938, p. 646; H. DUESBERG-I. FRANSEN, *Les scribes inspirés*, Maredsous 1966, p. 127.

comme celui qui le défait." Il n'y a aucun doute sur le sens, sur la moralité de ce proverbe: "Il ne faut pas vendre la peau de l'ours...". Cependant le contexte nous invite à aller plus loin: au moment où le roi Achab, assiégé dans Samarie, fait cette réponse à Ben-Hadad, la situation est humainement désespérée. C'est alors qu'un prophète annonce à Achab que le Seigneur va lui livrer l'immense armée des Syriens, car Ben-Hadad ne s'est pas seulement vanté de sa force, il a oublié qu'il combattait contre le Dieu d'Israël. Bien plus qu'un fanfaron, le roi de Syrie représente l'homme qui oublie Dieu dans ses calculs, qui outrepasse ses droits. Il est insensé plus qu'orgueilleux (cf. Ps 14,1 s.).

Nous trouvons la même idée dans le *Ps 49,7* (LXX: 48,7) où il est question de "ceux qui se confient – *οἱ πεποιθότες* – dans leur richesse", de "ceux qui se glorifient – *καυχώμενοι* – de l'abondance de leur fortune". Contre eux la bouche du psalmiste "dira la sagesse" (*λαλήσει σοφίαν*). Cette sagesse, c'est que la richesse n'est d'aucun secours devant Dieu (v. 8), ni devant la mort (v. 18). Il est clair que le riche n'est pas seulement coupable de se vanter de ses biens, ou d'y mettre son orgueil, mais d'être un insensé qui ne sait pas que seul Dieu peut "racheter l'âme des griffes du sheôl" (v. 16). Il s'agit moins d'orgueil que d'incrédulité, moins de vantardise que de confiance illusoire. Dans ce psaume si manifestement d'allure sapientiale, la LXX traduit *halal* par *καυχᾶσθαι* pour rendre cette tonalité d'attachement existentiel à une valeur, dans laquelle l'homme investit le sens de toute sa vie.

Le texte de *Pr 25,14* est plus difficile à comprendre. Littéralement le texte dit: "nuages et vent, et de pluie point, un homme qui se glorifie de cadeaux mensongers"[8]. La LXX a compris tout différemment: "...*οἱ καυχώμενοι ἐπὶ δόσει ψευδεῖ*". C'est-à-dire: ceux qui se vantent d'un cadeau illusoire (et qu'ils ne recevront jamais) sont comme un homme qui croit qu'il a plu parce qu'il y a du vent et des nuages. Pour la LXX, l'homme trompé est bien celui qui se vante, et non, comme dans les traductions citées plus haut (la TOB laisse une ambiguïté), un tiers supposé victime de fallacieuses promesses de celui qui se vante. L'enseignement est clair: il ne faut pas (en présence des grands?) se faire des illusions sur les promesses de cadeaux[9]. Là encore *καυχᾶσθαι* a le sens de "s'attacher fortement à quelque chose, y placer son espoir".

Pr 27,1 – "Ne te glorifie pas du lendemain, car tu ne sais pas ce qu'un jour peut enfanter" – reprend un thème traditionnel de la sagesse des

[8] Ce que Segond traduit: "...ainsi un homme se glorifiant à tort de ses libéralités"; la Bible de Jérusalem: "...tel est l'homme qui promet royalement, mais ne tient pas"; et la TOB: "...tel celui qui se targue d'un cadeau illusoire".

[9] Pr 25,27: "Il n'est pas bon... de se laisser prendre aux paroles flatteuses"; cf. Pr 25,16.

nations[10]. L'existence humaine est précaire; se vanter, c'est oublier cette précarité, dont Jésus rappelera qu'elle est signifiée par la mort (Lc 12,16-21). C'est s'installer dans la permanence, comme si l'homme pouvait abolir tout risque. *Καυχᾶσθαι* exprime ici le mouvement d'une conscience qui se projette en avant à partir du présent, et qui pense pouvoir fonder son avenir sur sa capacité de l'anticiper!

Dans cette ligne le texte le plus important, parce que le plus explicite, est sans doute *Jr 9,23-24* (LXX: 9,22-23). "Ainsi parle le Seigneur: Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse, que le fort ne se glorifie pas de sa force, que le riche ne se glorifie pas de sa richesse. Mais que celui qui veut se glorifier se glorifie de savoir et de connaître que moi je suis le Seigneur qui fait miséricorde, jugement et justice sur la terre." Ce texte est important non seulement parce que Paul le cite, dans une version abrégée (1 Co 1,21; 2 Co 10,17), mais encore parce que sa structure même éclaire nettement la signification de *καυχᾶσθαι*.

Le verbe apparaît dans son ambivalence: en fonction de ce qu'il vise, il peut exprimer soit une attitude négative (en l'occurrence ici s'il vise la sagesse, la force ou la richesse) ou positive (s'il vise la connaissance de Dieu). L'aspect négatif est rendu ici par trois courtes phrases de structure parallèle:

	ὁ σοφὸς		*τῇ σοφία*	
μη καυχάσθω	*ὁ ἰσχυρὸς*	*ἐν*	*τῇ ἰσχύι*	*αὐτοῦ*
	ὁ πλούσιος		*τῷ πλούτῳ*	

Dans chacune de ces trois phrases sujet et complément se correspondent, étant de même racine: *σοφός/σοφία*; *ἰσχυρός/ἰσχύς*; *πλούσιος/πλοῦτος*. Celui qui "se glorifie" correspond, s'identifie en quelque sorte, à l'objet qu'il vise et dont il fait sa "glorification". Le verbe exprime fortement le lien qui unit l'homme à la chose qu'il possède, et souligne donc le risque que l'homme court d'identifier son être à la "chose" possédée, s'il détermine son identité par cette circularité qui va de ce qu'il possède à ce qu'il est possédant. Enfermement du sujet!

Or cette construction est rompue dans la phrase positive qui suit, puisque cette fois c'est le verbe et le sujet qui se correspondent: *καυχάσθω ὁ καυχώμενος*. C'est donc le complément qui est isolé et mis en évidence, dégagé du sujet, comme ne lui appartenant pas. Dans ce cas, le verbe exprime l'intentionnalité de la conscience du sujet (identité entre le verbe et le sujet) vers une réalité autre à laquelle elle puisse se référer pour se définir. Or ici cette réalité n'est pas quelque chose, désigné comme dans les phrases précédantes par un substantif, mais un mouvement, une tension

[10] Déjà dans la sagesse égyptienne: Amen-em-ope 21. Plus tard dans Jc 4,13-16.

vers, marqué par deux verbes: *συνίεω καὶ γωώσκεω*. On ne peut mieux montrer que le véritable objet du *καυχᾶσθαι* de l'homme lui échappe finalement, qu'il est un mouvement vers une altérité et non la prise d'une chose à quoi s'identifier. C'est ce qu'exprime la phrase suivante, structurée en plans successifs: "...connaître... que moi je suis le Seigneur... qui fait miséricorde... qu'en cela je mets mon plaisir..." Il y a donc un sujet qui ne peut se trouver qu'en renonçant à se saisir de lui-même comme d'une chose, qu'en acceptant de se mettre en mouvement vers une réalité autre qui ne peut le définir qu'en lui échappant. Car le véritable sujet de la phrase, c'est celui qui fait miséricorde, qu'on ne peut connaître que dans l'acte même de sa miséricorde et de sa justice envers celui qui le cherche. Nul ne trouve qui n'est d'abord trouvé!

L'homme tente constamment de se définir à partir de réalités, choses ou valeurs, qu'il croit posséder. Il s'enferme ainsi dans un cercle (*σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ*), en pensant se justifier par ce dont il est en définitive la norme. A cette conscience fermée sur elle-même, le texte de Jérémie oppose une conscience ouverte où la légitime recherche par l'homme d'une justification, d'un *καύχημα*, débouche sur la connaissance personnelle du Dieu juste et miséricordieux, du Dieu sur lequel personne ne peut mettre la main, au contraire des réalités de ce monde-ci dont la conscience humaine "prend conscience" comme on dit, c'est-à-dire s'empare pour se l'incorporer.

Par là le caractère eschatologique de la justification est mis en évidence. On peut voir dans ce texte une pointe polémique contre une sagesse qui prétendrait se fermer sur elle-même. C'est en tout cas dans ce sens polémique que Paul utilisera ce texte contre les prétentions de la sagesse de certains Corinthiens (1 Co 1,18 - 3,23)[11].

Concluons: la LXX utilise *καυχᾶσθαι* pour traduire *halal* (hithpael), chaque fois que le contexte évoque ce mouvement de l'homme vers une justification, c'est-à-dire vers ce qui pourrait donner sens et raison à sa vie. L'ambivalence du verbe met en évidence du même coup l'ambivalence de cette quête[12]. C'est ce que nous avons appelé plus haut la signification sapientiale du verbe *καυχᾶσθαι*.

[11] La traduction grecque du Siracide semble suivre les mêmes principes, cf. 11,4. Là-dessus voir R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O.T.*, Oxford 1913, I, p. 353.

[12] Notons pour être complet le double emploi de *ἐγκαυχᾶσθαι* dans Ps 52,3 (LXX: 51,3) et 97,7 (LXX: 96,7) pour traduire *halal*. Ce verbe est préféré à *καυχᾶσθαι*, car il s'agit dans les deux cas d'une forme extrême de l'orgueil qui a dépassé le seuil d'un choix possible. (Cf. également Ps 74,4 (LXX: 73,4) traduisant *sha'ag*, rugir.) D'autre part en Za 10,12 la LXX, qui a lu *halal* (héb: *halak*), en a rendu la signification eschatologique, qui est sans équivoque, par *κατακαυχᾶσθαι*.

b) *Καυχᾶσθαι traduisant d'autres verbes*

Καυχᾶσθαι est librement employé par la LXX pour traduire, dans la même perspective, d'autres verbes hébreux qui se verront ainsi subtilement interprétés; en effet, leur sens originellement liturgique se colore d'une nuance sapientiale. En voici quelques exemples:

1. En *Jg 7,2*, *καυχᾶσθαι* traduit *pa'ar* (hithpael). Quand ce verbe hébreu a le sens positif de "rendre manifeste la gloire de" (par exemple Es 44,23; 49,3), la LXX traduit par *δοξάζεω*. Il s'agit ici d'autres chose. "Le Seigneur dit à Gédéon: Le peuple que tu as avec toi est trop nombreux...; il pourrait en tirer gloire contre moi..." (trad. Segond). Non seulement le peuple pourrait s'attribuer une victoire qui ne revient qu'à Dieu, mais encore, ce faisant, oublier qu'il dépend totalement de Dieu. Parce que le texte sous-entend ce risque d'incrédulité de la part du peuple, la LXX traduit: *μήποτε καυχήσεται* Ἰσραήλ. Ainsi la traduction lève une difficulté: Dieu n'est pas jaloux des succès éventuels de son peuple qui pourraient ternir sa gloire, mais soucieux d'apprendre au peuple le vrai sens de la confiance [13].

2. Le plus bel exemple d'interprétation se trouve sans doute dans la traduction de *Pr 20,9*: (héb.) "Que dira (*'amar*): J'ai purifié mon cœur, je suis net de tout péché?" Le texte hébreu *mi iomar* (version latine: *quis dicet?*; Symmaque: *τίς ἐρεῖ;*) devient dans la LXX: *τίς καυχήσεται;*. Par cette interprétation le traducteur veut souligner la démesure de l'homme qui ose se prétendre sans péché. On voit bien qu'il y a là bien plus que de la vantardise: l'homme ici dénoncé se met tout simplement à la place de Dieu. Une fois encore, le verbe *καυχᾶσθαι* est associé, dans la ligne de Jr 9, au thème de la propre justice.

3. C'est encore la même argumentation que nous trouvons en *1 S 2,3* (LXX: 1 R 2,3), où *καυχᾶσθαι* traduit *ravah* (multiplier). Ce texte tardif, de l'époque maccabéenne selon E. Dhorme, de style sapiential selon H. Duesberg - I. Fransen [14], est un hymne à la sagesse de Dieu (*θεὸς γνώσεων κύριος* comme dit la LXX). Celui qui a posé le monde sur de solides

[13] En revanche, en Es 10,15, le verbe *pa'ar* est traduit par: *δοξασθήσεται*, alors que le contexte semble le même (cf. v. 8-14). A cette différence près cependant, qu'il s'agit d'une situation dont l'absurde doit être souligné avec une ironie mordante: "La hache (= l'Assyrien) se glorifie-t-elle envers celui qui s'en sert?" C'est peut-être parce que cette ironie ne laisse place à aucune nuance que *καυχᾶσθαι* n'est pas ici utilisé. Il faut cependant remarquer que les traducteurs d'Esaïe dans la LXX semblent systématiquement ignorer l'ensemble *καυχ-*; ce qui n'est pas le cas pour Aquila (41,16: *halal*; 60,19: *tiphe'érèt*; 63,14), Théodotion (41,16: *halal*; 60,18; 62,7: *tehillah*), ou Symmaque (55,5; 60,7: *pa'ar*).

[14] Cf. H. DUESBERG-I. FRANSEN, *Les scribes inspirés*, p. 363.

colonnes (v. 8) est aussi celui qui prend soin des pauvres (v. 5, 6, 8). Aussi les intelligents (v. 3), les puissants (v. 4), les riches (v. 5) doivent-ils prendre garde: seul Dieu est sage (v. 4), puissant (v. 6), riche (v. 7). C'est pourquoi le premier avertissement de cet hymne est *μη καυχᾶσθε* (v. 3)[15]. C'est pourquoi encore la LXX introduit, entre les v. 10a et 10b du texte hébreu, le texte de Jr 9,22-23[16]. Ainsi le "cantique d'Anne" change de signification: d'un chant exaltant l'espérance messianique des pauvres, la LXX fait une méditation sur la sagesse. Le caractère quelque peu provocateur de ce texte eschatologique s'atténue au profit d'une réflexion sur les conditions d'une vraie connaissance de Dieu, et donc de soi-même. L'œuvre créatrice de Dieu comme l'histoire sainte d'Israël doivent servir d'exemples et d'avertissements: la véritable sagesse est d'accepter la condition de créature que Dieu a fixée à l'homme.

Là où l'eschatologie fait un pari sur l'avenir, la sagesse préfère donner des conseils pour le présent. Est-il possible d'aller plus loin et de voir dans cette interprétation de la LXX une mise en garde contre la *μεγαλορρημοσύνη* (v. 3) de certains discours eschatologiques? Cela n'est pas exclu.

4. *Καυχᾶσθαι* garde quelque chose de sa tonalité sapientiale, même lorsqu'il est utilisé dans des contextes nettement liturgiques. Ainsi en *1 Ch 16,35*, où il traduit *shavaḥ* (louer)[17], on peut penser que la LXX l'utilise à cause de la place qu'il occupe dans ce psaume de louanges. Ce dernier culmine en effet dans cette invocation: "Sauve-nous, Dieu de notre salut, rassemble-nous, retire-nous du milieu des peuples, afin que nous louions ton saint nom et nous nous glorifiions (*καυχᾶσθαι*) dans tes louanges." Le sens même de l'existence du peuple et sa justification culminent dans cette louange[18].

En même temps qu'il ajoute à des verbes liturgiques une nuance sapientiale, *καυχᾶσθαι*, du fait même qu'il traduit le plus souvent des termes hébreux originellement liturgiques et centrés sur le thème de la louange, se trouve à son tour coloré d'une façon spécifique dans la LXX. Alors que dans le grec profane, où il est d'ailleurs fort peu employé, il a le sens précis

[15] Là où l'hébreu dit: "Ne multipliez pas..." (TOB: "Ne répétez pas tant de paroles hautaines"), la LXX interprète: "Ne vous glorifiez pas" (cad. "ne vous enorgueillissez pas").

[16] Dans une version un peu différente: *φρόνιμος - φρονήσις* pour *σοφός - σοφία* et *δυνατός - δύναμις* pour *ἰσχυρός - ἰσχύς*.

[17] Traduit d'ordinaire dans la LXX par (*ἐπ*)*αινεῖν*: Qo 8,15; Ps 63,4; 117,1...

[18] Texte parallèle: Ps 106,47 (LXX: 105,47), où *ἐγκαυχᾶσθαι* souligne mieux le caractère eschatologique de cette louange. Dans le même contexte liturgique: Ps 149,5 (*καυχᾶσθαι* pour *'alaz*); Ps 5,12 (pour *'alaç*); Ps 32,11 (LXX: 31,11) (pour *ranan*). Ps 94,3 (LXX: 93,3) (pour *'alaz*), où *καυχᾶσθαι* traduit l'orgueil impie des méchants qui triomphent bruyamment.

mais mineur de "se vanter, faire le jobard, le vaniteux"[19], l'utilisation de la LXX lui donne une coloration nouvelle où se mêlent deux apports: celui d'une réflexion sapientiale sur la justification, et celui d'une sensibilité liturgique, presque piétiste, concernant la louange que l'homme peut adresser à Dieu.

Etroitement lié, nous semble-t-il, aux réflexions sur la sagesse, le verbe *καυχᾶσθαι* exprime dans la LXX le mouvement de la conscience humaine vers ce qui peut la justifier. C'est pourquoi il peut tout aussi bien évoquer la démesure de celui qui prononce sur lui-même un jugement d'autojustification, que la sagesse de celui qui attend sans outrepasser ses limites de créature que Dieu le justifie. Or la piété et le culte sont des lieux privilégiés où l'homme purifie son besoin de justification. La méditation sur la sagesse de l'œuvre créatrice de Dieu, sur l'histoire d'Israël et sur les épreuves, petites ou grandes, que l'existence propose à chacun doit également permettre à l'homme de comprendre que sa vie est ouverte sur un sens à la fois quotidien et eschatologique, sans qu'il tombe pour autant dans l'orgueil de celui qui se justifie par ce qu'il est ou par ce qu'il a.

On le voit: sans être un terme technique, ce verbe a reçu dans la LXX un sens précis et subtil. Il est lié à un ensemble de réflexions significatives du judaïsme post-exilique, sur le rapport entre la gloire de Dieu et la "gloire" de l'homme; sur la vérité de l'homme qui est dans le décentrement de lui-même vers cet Autre qui tout à la fois le fonde et lui échappe, et qu'il ne peut connaître que sous le mode de la louange.

B. *Καύχημα*

a) *Καύχημα traduisant* tehillah

Tehillah est traduit 7 fois par *καύχημα*. Dans 4 cas (So 3,19; 3,30; Jr 13,11; Si 45,12) il conserve la nuance liturgique eschatologique de l'original hébreu ("gloire", "louange"). Il faut noter cependant que dans les trois premiers textes *καύχημα* est associé à *ὀνομαστός* qu'il renforce et redouble[20].

Le texte de *Dt 10,21* est plus significatif: "Il (Dieu) est ta "gloire" (*καύχημα*), et il est ton Dieu..." Pourquoi la LXX n'a-t-elle pas traduit ici *tehillah* par *ὑμνήσις* comme le fait Aquila, ou par *δόξα*? Parce que le contexte (10,12-22) est ici plus éthique que liturgique (cf. v. 12 s.); "Ce que le Seigneur demande de toi, ô Israël, c'est que tu craignes le Seigneur... que tu observes ses commandements..." Dans ce contexte, la LXX veut

[19] Voir les textes cités par R. BULTMANN, *TWNT* III, p. 646.

[20] D'ordinaire *tehillah* dans son sens originel n'est pas traduit par *καύχημα*: cf. par ex. Es 42,8 et 12: *δόξα*; Ps 9,15; 48,11: *αἴνεσις*; Ps 35,28: *ἔπαινος*; Ps 40,4: *ὕμνος*; etc.

indiquer la nuance que nous avons appelée plus haut sapientiale: la "gloire" du peuple, c'est qu'il serve Dieu, lui obéisse et l'aime; c'est qu'il consente à comprendre son existence comme signifiée et justifiée par ce dialogue avec Dieu.

Jr 17,14 – "Guéris-moi, Seigneur,... car ma *tehillah*, c'est toi" – fait apparaître la même interprétation. Même si, comme certains le proposent, il faut corriger le texte hébreu et lire à la place de *tehillati*: *tôḥaleti* ("mon espoir"; cf. Pr 11,7), cela ne change rien, au contraire, à l'intérêt de l'utilisation que la LXX fait ici de *καύχημα*. Là où Aquila traduit littéralement comme à son habitude (*αἴνεσις*, ce qui montre que lui au moins lisait *tehillah*), la LXX interprète: accusé de mensonges et de fausses prophéties, le prophète en appelle à la justice de Dieu. Pour quelle raison peut-il légitimement le faire? Parce que Dieu est son *καύχημα*, c'est-à-dire, comme veut justement le souligner la LXX, celui en qui Jérémie a placé sa confiance, celui qui est le sens dernier de son existence.

Jr 51,41 (LXX: 28,41), où Babylone est qualifiée de *καύχημα* de la terre entière, est également un indice intéressant du sens que la LXX veut mettre en évidence. Aquila et Symmaque traduisent *tehillah* par *ἔπαινος*, traduction traditionnelle, nous l'avons vu. Dans ce cas, le texte de Jérémie signifie que Babylone est l'objet des louanges du monde entier. La version de la LXX est beaucoup plus intéressante puisqu'elle interprète le texte, en laissant entendre que Babylone est tombée, victime de son orgueil démesuré. "*Καύχημα* de toute la terre" signifie, pensons-nous: celle qui se prend pour le sens, l'axe de la terre entière, le signe même de la prétention du monde.

b) *Καύχημα traduisant d'autres substantifs*

Nous devons considérer cinq autres termes hébreux, totalisant 9 emplois dans la LXX. *Tiphe'érèt*: 1 Ch 29,11; Ps 89,18; Pr 17,7; 19,11; Za 12,7; *ga'avah*: Dt 33,29; *hédevah*: 1 Ch 16,27; *toḥélèt*: Pr 11,7; *schèm*: Dt 26,19. Dans tous ces cas, sauf Pr 11,17, *καύχημα* a un sens positif: il peut désigner d'abord une qualité qui appartient à Dieu lui-même, ainsi 1 Ch 16,27[21] ou 1 Ch 29,11[22]; cette qualité, Dieu peut en quelque sorte la faire reposer sur ses élus, ainsi Jr 13,11[23]. *Καύχημα* est donc un des attributs qui marque l'appartenance du peuple à Dieu.

[21] *Καύχημα*, *ḥédevah*, se tient dans "le lieu" de Dieu en compagnie d'*ἰσχύς* (la force), de *δόξα* (la gloire) et d'*ἔπαινος* (la louange).

[22] Les serviteurs qui appartiennent à Dieu et forment sa cour sont *ἡ μεγαλοσύνη* (la grandeur), *ἡ δύναμις* (la puissance), *τὸ καύχημα* (= *tiphe'érèt*), *ἡ νίκη* (la victoire), *ἡ ἰσχύς* (la force). Presque personnalisé, *καύχημα* est utilisé sans complément (cf. Rm 4,2; 1 Co 9,16; Ga 6,4).

[23] Où le prophète rappelle la promesse de Dieu de faire de la maison d'Israël et de Juda le peuple qui porte son nom, son *καύχημα* (*tehillah*) et sa gloire.

Cet aspect "démonstratif" du *καύχημα* est souligné dans So 3,19 et 20, où il est une fois de plus lié à *ὀνομαστός* (héb.: *shèm*): devant tous les peuples de la terre, Sion sera à nouveau remplie du nom et du *καύχημα* de Dieu; ainsi personne ne pourra plus ignorer qu'Israël est redevenu le peuple de Dieu[24].

Le peuple ainsi mis à part doit en conséquence reconnaître qu'il n'a pas par lui-même de *καύχημα*. Dt 10,21; Ps 89,18 (LXX; 88,18)[25], Jr 17,14 (dans ce dernier texte le prophète représente le peuple fidèle) le soulignent: seul Dieu est le *καύχημα* du peuple. Le texte de Jr 17,14 le montre bien: ce *καύχημα* est l'unique sens possible de l'existence d'Israël et son espérance. En vertu de l'élection d'Israël, le *καύχημα* de Dieu ne saurait être considéré comme un bien appartenant à Israël. D'ailleurs l'exemple de Babylone est là pour rappeler où peut conduire une telle méconnaissance (Jr 51,41 (LXX: 28,41))[26].

Le sens de *καύχημα* est dès lors très proche de celui que les textes proprement sapientiaux ont donné à notre mot. Dans le sens positif il signifie l'honneur qui revient à celui qui se conduit avec sagesse (Pr 19,11; 17,6); dans le sens négatif, l'orgueil des méchants (Pr 11,17). Mais ce sens moral ne doit pas faire oublier qu'il n'est pas premier: dans la LXX, *καύχημα* désigne d'abord l'honneur que Dieu possède en propre et qu'il fait reposer sur ceux qu'il a choisis[27].

C. *Καύχησις*

Nous pourrons être plus bref pour *καύχησις*.

C'est toujours le substantif *tiphe'érèt* qu'il traduit. Employé au génitif, *καύχησις* renforce le substantif qu'il qualifie: *1 Ch 29,13*, *τὸ ὄνομα τῆς κ.*; *Pr 16,31*; *Ez 16,12*; *23,42*, *στέφανος κ.*; *Ez 16,17* et *39*, *τὰ σκεύη τῆς κ.*; *Ez 24,25*, *την ἔπαρσω τῆς κ.* Dans tous les cas le sens est clair: *καύχησις* souligne l'aspect glorieux de l'objet qu'il qualifie, il a une valeur adjectivale[28].

[24] Dt 26,19 a la même signification: afin d'être un peuple saint pour Dieu, Israël reçoit les attributs de la *tehillah*, du *shèm* et de la *tiphe'érèt*.

[25] Héb: *tiphe'érèt*.

[26] Dans le même sens, à propos de Juda: Za 12,7.

[27] C'est parce que ce mot a gardé cette ambivalence que Paul peut en jouer subtilement, par exemple en Rm 4,2: si Abraham est justifié par les œuvres, il a un *καύχημα* (sens moral), mais pas devant Dieu (sens eschatologique).

[28] Le seul texte où *καύχησις* n'a pas cette fonction qualificative est Jr 12,13. Malheureusement le texte grec corrige l'hébreu sans parvenir pour autant à un sens satisfaisant: là où l'hébreu lit "ayez honte de vos récoltes", la LXX traduit "ayez honte de votre *καύχησις*", c'est-à-dire vraisemblablement "de votre vantardise".

Par rapport à *καύχημα*, dont la valeur est plus riche, *καύχησις* a dans la LXX un sens mineur.

*

* *

Il est temps de conclure. Par l'emploi de l'ensemble *καυχ-*, les traducteurs alexandrins ont voulu en quelque sorte attirer l'attention sur ce que sous-entendaient à leurs yeux un certain nombre de verbes ou substantifs hébreux. Lorsque ces mots sont placés dans un contexte tel que leur signification originellement liturgique peut être interprétée comme évoquant le mouvement de la conscience vers ce qui la justifie, ou l'objet visé par cette conscience en quête de justification, c'est *καυχ-* qui est utilisé. En insistant sur le rapport entre mouvement de la conscience et tentation de refermer ce mouvement sur soi (en faisant le cas échéant de Dieu un objet inclu dans ce cercle), les traducteurs de la LXX ont amorcé une réflexion très riche sur la justification, en faisant apparaître en particulier l'ambiguïté du désir qui pousse l'homme à la chercher.

Au niveau de l'emploi du verbe, on doit noter une double et subtile distinction. Pour distinguer entre l'attitude insensée du méchant, de l'impie qui pense pouvoir s'exalter contre Dieu, et celle du croyant, la LXX utilise *ἐγκαύχασθαι* pour la première et *καύχασθαι* pour la seconde. Le méchant est dominé par son orgueil; sa démesure sera sa perte. Mais le croyant qui sait qu'il ne peut outrepasser ses limites, que toute glorification humaine doit disparaître devant Dieu, peut-il néanmoins espérer participer d'une manière ou d'une autre à la gloire de Dieu? Quel est le *καύχημα* de celui qui sait qu'il n'en a aucun? Il faut donc distinguer, cette fois à l'intérieur de la conscience croyante, entre un authentique et un fallacieux besoin de *καυχᾶσθαι* (par ex. Jr 9,22-23). Car on peut pécher par manque d'espérance et par oubli des enseignements de l'histoire d'Israël, lesquels montrent bien que Dieu finit par exercer sa justice. Mais on peut aussi pécher par manque d'humilité et par oubli des enseignements de la sagesse. Le juste doit avoir confiance dans la justice de Dieu qui récompensera sa fidélité, tout en se gardant de prétendre, comme l'orgueilleux, avoir des droits sur Dieu.

Ainsi s'amorce une réflexion sur le rapport entre la justice du croyant et la justice de Dieu, et plus précisément encore entre la gloire de l'homme et celle de Dieu. C'est pourquoi *καυχᾶσθαι* signifie à la fois *se glorifier*[29] et *s'enorgueillir*, selon la motivation du sujet et selon l'objet visé. Seul le contexte permet de trancher. Le verbe est ambivalent, à l'image du

[29] Dans le sens positif de "mettre le sens de sa vie dans", "exprimer ce qui fait le sens de sa vie".

mouvement même de la conscience qu'il exprime: même devant Dieu l'homme peut se chercher une autojustification en s'annexant Dieu, désormais à son image. C'est ce risque et cette ambiguïté que le verbe *καυχᾶσθαι* exprime, semble-t-il, dans la LXX.

Beaucoup moins ambigu par contre est le substantif *καύχημα*. Il a presque toujours un sens positif, désignant l'honneur même de Dieu, ou l'honneur d'Israël ou du croyant en tant qu'ils participent à l'honneur de Dieu. On peut noter une certaine tension dans l'usage du mot entre une signification eschatologique – le *καύχημα* n'appartient qu'à Dieu qui ne le partagera avec Israël qu'aux derniers jours – et une signification morale – dès ici-bas il est la récompense d'une vie fidèle à la loi.

Il semble donc que l'emploi de l'ensemble *καυχ-* dans la LXX soit en rapport avec l'intérêt de certains cercles du judaïsme – alexandrin en particulier – pour la sagesse, comprise ici comme une approche théologique de la réalité, c'est-à-dire une attention à la manière dont, dans la réalité et dans la réalité humaine d'abord, Dieu est reconnu ou méconnu. Etudier comment en l'homme, Dieu s'atteste à la fois comme l'Autre eschatologique et le sens de son existence présente, tel nous paraît être, sans extrapoler à partir d'un usage limité mais significatif, le sens de cette subtile mise en relation de la gloire de Dieu avec la gloire de l'homme que permet dans la LXX l'utilisation de l'ensemble *καυχ-*.

ERIC FUCHS