

## Malachie parmi les prophètes. Témoin d'une longue histoire de la rédaction et de l'évolution textuelle

*Innocent Himbaza*

Les personnages bibliques les plus anciens ne sont pas les seuls dont le visage échappe à l'historien aujourd'hui. Moïse, Manassé, Malachie et d'autres se défilent au regard du chercheur d'aujourd'hui, alors que sur le plan chronologique, on s'attendrait à ce que Malachie soit plus connu que Moïse. Cela est dû en grande partie à la construction littéraire et sûrement au fait que l'historiographie biblique n'est pas faite pour satisfaire toute la curiosité historique des modernes.

Ici se pose donc la question de la sécurité et de la crédibilité historiques avec lesquelles on avance dans les hypothèses sur l'histoire de la rédaction des livres bibliques.

Dans la recension d'une récente publication portant sur l'époque perse, Ernst Axel Knauf répartit notre monde en trois blocs en se basant sur leur datation des écrits de l'Ancien Testament<sup>1</sup>. Le premier bloc affirme qu'une bonne partie de l'AT a été écrite avant la destruction de Jérusalem en 586<sup>2</sup> et qu'elle n'a plus été retouchée. Le deuxième bloc, constitué majoritairement de chercheurs européens et en partie canadiens, dit que la majeure partie de l'AT date de l'époque perse. Le troisième bloc considère l'AT comme une œuvre de l'époque hellénistique. Bien que schématique, une telle répartition met en lumière le manque de consensus entre chercheurs et surtout le manque d'éléments décisifs qui confirmeraient ou infirmeraient les points de vue d'un bloc par rapport aux autres.

En tenant compte des arguments forts des uns et des autres, cette étude sur le livre de Malachie insistera sur une approche qui n'a pas été suffisamment exploitée : l'évolution du texte. A mon avis, cette approche permet de

---

1. Ernst Axel KNAUF, recension de Jon L. BERQUIST (éd.), *Approaching Yehud : New Approaches to the Study of the Persian Period*, Atlanta/Leiden, Society of Biblical Literature/Brill (Semeia Studies 50), 2007, RBL 8, 2008. Voir : [bookreviews.org/pdf/6175\\_6603.pdf](http://bookreviews.org/pdf/6175_6603.pdf).

2. Cazelles s'est efforcé de montrer que la destruction de la ville et du Temple date de 587. Voir Henri CAZELLES, « 587 ou 586 ? », in : Carol L. MEYERS et M. O'CONNOR (éd.), *The Word of the Lord Shall Go Forth : Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1983, pp. 427-435.

mieux expliquer la présence côte à côte d'éléments textuels et littéraires anciens et tardifs, en tenant compte des états textuels successifs, souvent négligés, que pourtant les témoins anciens montrent.

## 1. Le texte de Malachie date de l'époque perse et de l'époque hellénistique

### 1.1. Rapprochement avec les personnages et les événements de l'époque perse

Pendant longtemps, on a confondu la datation du prophète et celle du livre. Or, les connaissances actuelles nous permettent, nous obligent même, de faire la distinction entre les deux. Cela ne veut pas dire que le personnage est complètement déconnecté de l'écrit, mais que le développement littéraire de celui-ci va au-delà de la vie, de l'œuvre, voire de la pensée de son « auteur » supposé<sup>3</sup>.

Un prophète du nom de Malachie a pu exister, même si cette question est toujours débattue. En tout cas, le nom מלאכי pouvant être *Mal'akhi* ou *Mal'akhi[ahu]* est maintenant attesté depuis la découverte de l'ostrakon 97 d'Arad, daté du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>4</sup> En revanche, qu'au début ou au milieu du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., un prophète appelé Malachie ait écrit le livre qui porte son nom, tel que nous le connaissons, est une autre question. En effet, pour une enquête historienne digne de ce nom, les pièces à conviction manquent et les indices orientent le lecteur plutôt dans un autre sens.

Les seuls éléments donnés par le texte concernent les thèmes de la prédication et la physionomie spirituelle du prophète, aucun élément historique précis n'est autrement fourni. Il est donc légitime de recourir aux considérations externes par le recoupement et le rapprochement avec d'autres événements et personnages historiques. Cependant, ce rapprochement n'est pas sans poser quelques problèmes non plus, puisque les personnages ou les événements auxquels on fait appel sont eux-mêmes connus au travers des livres dont l'histoire de la rédaction comporte également des zones d'ombre. Le personnage d'Esdras par exemple est on ne peut plus énigmatique, si bien que

3. Pour Zimmerli, certains passages, comme Es 8,1-2; 30,8; Jr 51,59-64; Ha 2,1-4, montrent que les prophètes ont, au moins en partie, mis par écrit leurs prophéties. Voir Walter ZIMMERLI, « From Prophetic Word to Prophetic Book », in : Robert P. GORDON (éd.), *The Place Is Too Small for Us : The Israelite Prophets in Recent Scholarship*, Winona Lake, Eisenbrauns (Sources for Biblical and Theological Study, Volume 5), 1995, pp. 419-442.

4. Yohanan AHARONI, *Arad Inscriptions* (כתובות ערד, 1975), Jerusalem, The Israel Exploration Society, (Judean Desert Studies), 1981, p. 109. Les données d'Aharoni furent examinées et reprises par plusieurs auteurs comme Johannes RENZ, *Die Althebräischen Inschriften. Teil 1, Text und Kommentar*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Handbuch der Althebräischen Epigraphik 1), 1995, pp. 305-306.

certains vont jusqu'à le prendre pour une fiction<sup>5</sup>. Et pourtant, c'est avec lui qu'on a le plus souvent rapproché la figure de Malachie, au risque de les confondre<sup>6</sup>. Le texte de Za 9–14 est diversement daté entre le début du v<sup>e</sup> et le iii<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>7</sup> Or, le rapprochement thématique avec Zacharie a été utilisé pour dater Malachie. Celui-ci aurait été écrit en réponse aux thèmes de Zacharie et l'évolution littéraire de Zacharie expliquerait celle de Malachie. Cela suppose que pour mieux dater Malachie, il faut bien connaître Zacharie. Dans le même sens, il faut aussi connaître des chapitres d'Esaië ainsi que les livres d'Esdras et de Néhémie dont Malachie est également souvent rapproché. Sans nier une convergence thématique, qui ne doit d'ailleurs pas étonner entre les écrits prophétiques, je considère néanmoins que l'histoire de la rédaction de Malachie ne dépend pas nécessairement du texte de Zacharie<sup>8</sup>.

Il me semble également que l'existence du texte de Malachie ne dépend pas du projet d'édition des Douze comme un tout. Pour moi, l'émergence des livres particuliers du « Dodekapropheton » a précédé le projet d'ensemble. Sur ce point, certains, comme Ben Zvi, ont émis des réserves quant à l'unité rédactionnelle des Douze, alors que d'autres comme Nogalski la supposent<sup>9</sup>.

5. Pour la discussion autour du personnage d'Esdras, voir Lester L. GRABBE, *Ezra-Nehe-miah*, London/New York, Routledge (Old Testament Readings), 1998 ; Lester L. GRABBE, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. Volume 1 : Yehud : A History of the Persian Province of Judah*, London/New York, T&T Clark International (Library of Second Temple Studies 47), 2004, pp. 324-331 ; Philippe ABADIE, « Esdras, prêtre et scribe », *Trans* 28, 2004, pp. 13-31.

6. Une partie de la tradition rabbinique (Talmud Babli, *Megillah* 15a), mais aussi des auteurs chrétiens célèbres, comme Jérôme dans son commentaire sur Malachie (cf. PL 25, col. 1542, 1557, 1570), ont identifié Malachie à Esdras.

Au début des années 1930, Bulmerincq considérait Malachie comme collaborateur d'Esdras, celui-ci étant le messager de YHWH dont il est question en Ml 3,1. Pour Bulmerincq, Esdras était également l'Elie de Ml 3,23-24 ! Voir Alexander von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi, Band I, Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi*, Dorpat, 1926, pp. 136-139 ; *Band 2, Kommentar zum Buch des Propheten Maleachi*, Tartu, 1932, pp. 336, 569-570. Le piège dans lequel Bulmerincq est tombé était de ramener à l'époque supposée d'Esdras tout ce que les traditions tardives ont construit autour de ce personnage. Bulmerincq affirme par exemple que Malachie connaissait la tradition rapportée en 4 Esdras 14,9.49, sur l'enlèvement d'Esdras. Cet enlèvement justifiait son retour à l'avenir, comme cela devait être le cas pour Hénoch et Elie.

7. Carol L. MEYERS et Eric M. MEYERS, *Zechariah 9-14 : A New Translation with Introduction and Commentary*, New York/London/Toronto/Sydney/Auckland, Doubleday (AB 25C), 1993, pp. 15-59. Pour Za 9,13 (« contre tes fils Yawan ») qu'on évoque souvent dans les discussions sur la datation de la rédaction de tout le chapitre à l'époque hellénistique, voir Hinckley G. MITCHELL, John Merlin POWIS SMITH et Julius A. BEWER, *Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*, Edinburgh, T&T Clark (ICC), 1912, pp. 279-280. Les auteurs qualifient la mention de Yawan de glose tardive pour des raisons métriques.

8. Voir plus bas le cas de Ml 3,13-21.

9. Ehud BEN ZVI, « Twelve Prophetic Books or "The Twelve" : A Few Preliminary Considerations », in James W. WATTS et Paul R. HOUSE (éd.), *Forming Prophetic Literature : Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W. Watts*, Sheffield, Sheffield Academic Press (JSOT.S 235), 1996, pp. 125-156. Voir également Michael H. FLOYD, « The מָסָא (Massa) as a

Peut-être une solution intermédiaire est-elle la bonne, qui considère que chaque livre a une histoire particulière et que le fait de les mettre ensemble a créé une autre histoire commune <sup>10</sup>.

En revanche, un élément externe auquel tout le monde se rallie est le témoignage de Ben Sira (49,10) qui évoque les Douze Prophètes au début du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ben Sira atteste par là que le texte de Malachie est antérieur à cette date. Le témoignage de Ben Sira n'exclut pourtant pas une possible évolution textuelle postérieure au sein des Douze.

### 1.2. Considérations internes au texte

Quant au contenu du texte, le terme מִשְׁלָּט « gouverneur » (1,8) renvoie à l'époque perse; le mauvais fonctionnement du culte, dénoncé dans ce livre, renvoie à une période postérieure à 515, date de la dédicace du second temple. Le culte et les rites sacrificiels avaient donc été restaurés, mais ils étaient déjà décadents.

Dans une approche philologique, Andrew E. Hill <sup>11</sup> a observé l'état du texte hébreu de Malachie. Il conclut que la langue de Malachie se situe vers la fin de la première génération de ceux qui sont rentrés d'exil, soit au plus tard en 475, avant Esdras et Néhémie. Pour lui, la deuxième génération change déjà de langage, puisque Malachie n'a pas d'affinités typologiques avec les écrits comme Esdras-Néhémie, Chroniques ou encore Esther. Quant à la forme du texte, Agée, Za 1-8 et Malachie ont le même pourcentage (15 %) de particules אֵת, אֲשֶׁר et הֵ (article défini) indiquant leur style prosaïque, alors que Za 9-14 est un mélange de poésie (1 % des mêmes particules au chapitre 9) et de prose.

---

Type of Prophetic Book », *JBL* 121, 2002, pp. 401-422, surtout p. 408; David L. PETERSEN, « A Book of the Twelve ? » in : James D. NOGALSKI et Marvin A. SWEENEY (éd.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta, Society of Biblical Literature (SBL, Symposium Series 15), 2000, pp. 3-10. Les autres articles de cet ouvrage vont plutôt dans le sens inverse. Voir Paul REDDITT, « The Production and Reading of the Book of the Twelve », pp. 11-33; Aaron SCHAT « Reconstructing the Redaction History of the Twelve Prophets : Problems and Models », pp. 34-48; Marvin A. SWEENEY, « Sequence and Interpretation in the Book of the Twelve », pp. 49-64; Barry A. JONES : « The Book of the Twelve as a Witness to Ancient Biblical Interpretation », pp. 65-74. Voir encore les contributions de Ben Zvi et Nogalski dans ce volume.

10. Voir Richard J. COGGINS « The Minor Prophets – One Book or Twelve ? », in : Stanley E. PORTER, Paul JOYCE et David E. ORTON (éd.), *Crossing the Boundaries : Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder*, Leiden/New York/Köln, Brill (Biblical Interpretation Series 8), 1994, pp. 57-68.

11. Andrew E. HILL, *The Book of Malachi : Its Place in Post-Exilic Chronology Linguistically Reconsidered*, Michigan Dissertation, 1981. Ce livre est résumé dans Andrew E. HILL, « Dating the Book of Malachi : A Linguistic Reexamination », in : *The Word of the Lord Shall Go Forth*, pp. 77-89; Andrew E. HILL, « Malachi, Book of », *ABD* IV, 1992, pp. 478-485.

Une telle étude est sûrement intéressante pour situer un texte donné dans le temps<sup>12</sup>. Cependant, le point faible de cette approche est qu'elle ne laisse pas entrevoir la possibilité (en tout cas, elle ne la montre pas) d'une évolution textuelle possible. Elle soulève plusieurs questions comme celle de savoir si le texte étudié, en l'occurrence celui de Malachie, est resté sans retouches depuis le début du v<sup>e</sup> siècle, si tout le texte date de cette époque, etc. Or, je ne suis pas sûr qu'on puisse simplement répondre à ces questions par l'affirmative.

Des études littéraires estiment que certains passages particuliers de Malachie datent de l'époque hellénistique. On évoque particulièrement les trois derniers versets de ce livre (Ml 3,22-24) dont l'horizon est plus large que celui du reste du texte. Ces versets contiennent des traits apocalyptiques qui laissent effectivement penser à une époque tardive.

Le texte de Malachie, avec ses disputations, semble avoir été écrit à tête reposée, comme ce fut le cas au début du i<sup>er</sup> siècle apr. J.-C., du *Dialogue* entre Justin et le juif Tryphon. La construction littéraire du livre montre qu'il ne s'agit pas de citation de *verbatim*. En effet, Malachie utilise des figures de style qui montrent des discussions en monologue où le prophète parle au nom de Dieu et rapporte, également de la part de Dieu, les propos du peuple. L'intervention du peuple telle qu'elle est rapportée ne constitue que 8 % de tout le texte. Le peuple intervient courtement douze fois (1,2.6.7[x2].12.13 ; 2,14.17 ; 3,7.8.13.14-15). Cependant, il n'exprime son point de vue que cinq fois (1,7.12.13 ; 2,17 ; 3,14-15)<sup>13</sup>. Il se contente souvent de poser la question rhétorique, « במה, en quoi... ? », qui permet à l'interlocuteur (Dieu) de préciser son propos. Il arrive même que la parole du prophète vienne se superposer à celle de Dieu, dans une allure parénétique (2,10).

Les interventions du peuple, qu'il pose la question rhétorique ou qu'il exprime son point de vue, apparaissent dans le même style dans tous les passages du livre<sup>14</sup>. Ce point soutiendrait plutôt son unité rédactionnelle, dans ses grandes lignes, toujours à l'exception de Ml 3,22-24.

12. La même approche appliquée à Jérémie permet à Joosten de conclure que les plus massorétiques de Jérémie par rapport à la LXX ne sont pas de la même époque que le reste du texte. Voir Jan JOOSTEN, « L'excédent massorétique du livre de Jérémie et l'hébreu post-classique », in : Jan JOOSTEN et Jean-Sébastien REY (éd.), *Conservatism and Innovation in the Hebrew Language of the Hellenistic Period : Proceedings of a Fourth International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls & Ben Sira*, Leiden/Boston, Brill (STDJ 73), 2008, pp. 93-108.

13. Selon la LXX, la question de Ml 2,15 est également posée par le peuple dans une forme différente du TM : « καὶ εἶπατε τί ἄλλο ἄλλ' ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ θεός ; (Et vous dites : qu'est-ce que Dieu cherche d'autre si ce n'est la semence ?) » La reconstruction de 4QXII<sup>a</sup> (avec la leçon [... האחר מכקש זרע [... ואמדתם מה]) attribue également la question au peuple, mais celle-ci est formulée comme en TM.

14. Pour une étude récente, voir Stephan LAUBER, « Textpragmatische Strategien im "Disputationswort" als gattungsbildendes Kriterium », *ZAW* 120, 2008, pp. 341-365.



Au départ, le texte de Malachie considéré globalement peut donc être une reformulation des prédications prophétiques, comme il peut s'agir d'une prophétie littéraire qui n'a pas été prêchée oralement.

## 2. La trame ancienne de Malachie

Les études publiées sur Ml placent une bonne partie de son texte dans le cadre de l'époque perse. Je m'inscris volontiers dans cette dynamique. L'invective contre Edom est connue en Es 63,1-6; Am 1,11-12; Abdias; etc. La dénonciation des négligences dans le service cultuel est partagée avec le livre de Ne 13,7-11. L'idéalisation de l'ancêtre Lévi (les lévites) en évoquant son alliance avec Dieu est un thème connu en Jr 33,21-22 et en Ne 13,29. La question des mariages mixtes est traitée par d'autres textes postexiliques, les uns allant dans le sens restrictif de Malachie, comme Esd 10 et Ne 13,23-27, d'autres prenant son contre-pied, comme Nb 12 (Moïse était marié à une étrangère) et Ruth (David descend d'une étrangère)<sup>15</sup>. Ces textes reflètent les débats qui ont dû avoir lieu autour de l'exclusivisme dans le cadre du mariage. Tous ces thèmes s'intègrent assez bien dans le contexte du v<sup>e</sup> siècle.

En plus, le regard bienveillant à l'égard des nations traverse toutes les parties du livre par une évocation positive ou une absence d'évocation négative. Cette attitude convient plutôt bien à l'époque perse où les anciens exilés avaient eux-mêmes les faveurs de l'administration achéménide, en tout cas sur le plan religieux.

Signalons, cependant, que les chercheurs ne sont pas unanimes sur cette question puisque dans certaines publications, des passages entiers sont diversement datés et souvent beaucoup plus tardivement que le v<sup>e</sup> siècle. Les études de Bosshard/Kratz et Steck démembrant davantage le livre et le datent à différentes époques<sup>16</sup>. Ils se basent sur le rapprochement entre Malachie et Zacharie et considèrent que les passages de Malachie répondent, sous forme de *fortschreibung*, aux thèmes développés en Zacharie. Pour eux, la partie la plus ancienne qu'on peut dater à l'époque perse est composée de Ml 1,2-2,9; 3,6-12 et peut-être 2,13-16. La deuxième étape comprenant Ml 2,17-3,5 et 3,13-21 est datée à l'époque hellénistique entre 240 et 220 av. J.-C. La

15. Le rapprochement thématique entre Malachie et Néhémie, lors de son deuxième séjour à Jérusalem (Ne 13), est si étroit qu'on serait tenté d'identifier Malachie à Néhémie. Pour une récente comparaison, voir Othmar KEEL, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Teil 2*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (Orte und Landschaften der Bibel, IV,1), 2007, pp. 1083-1088.

16. Erich BOSSHARD et Reinhard Gregor KRATZ, « Maleachi im Zwölfprophetenbuch », *BN* 52, 1990, pp. 27-46; Odil H. STECK, *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BThS 17), 1991.

troisième et dernière étape est constituée des versets restants, c'est-à-dire 1,1 ; 2,10-12 et 3,22-24. Ces versets sont datés soit entre 220 et 201 soit entre 198 et 190 av. J.-C. Cette manière d'attribuer une date précise pour la formation de chaque partie du livre de Malachie n'est pas très suivie<sup>17</sup>.

Plus récemment, Meinhold<sup>18</sup> est revenu sur la datation du livre de Malachie. Il postule la première moitié du v<sup>e</sup> siècle sauf pour certains passages tardifs. Pour lui Ml 3,1b-4 date du milieu du iv<sup>e</sup> siècle, Ml 3,13-21 entre la fin du iv<sup>e</sup> et le milieu du iii<sup>e</sup> siècle ; Ml 1,11-13.14b à la fin de l'époque perse et Ml 3,22-24 au milieu du iii<sup>e</sup> siècle, le v. 22 étant plus tardif que les vv. 23 et 24.

On peut encore signaler les versets de Ml 2,2.7 qui font également l'objet de discussions quant à leur datation. Examinons maintenant un des passages de Malachie souvent considéré comme tardif, Ml 3,13-21.

### 3. Ml 3,13-21, une rédaction tardive ?

Les études qui datent tardivement Ml 3,13-21 se basent spécialement sur l'évocation du thème du jour du Seigneur dans ce passage<sup>19</sup>. Celui-ci est alors rapproché de Za 9-14 qui traite du même thème. Cependant, le soi-disant Deutéro-Zacharie est diversement daté. Certains le voient comme ayant précédé voire provoqué la rédaction d'au moins une partie de Malachie, alors que d'autres le voient plutôt comme étant postérieur<sup>20</sup>. Contrairement à Zacharie, la perspective du jour du Seigneur en Ml 3,13-21 ne permet pas de voir une opposition entre Juda et les nations. Le jour du Seigneur est focalisé sur Juda.

17. Pour les réactions contre cette datation, voir par exemple Henning Graf REVENTLOW, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi übersetzt und erklärt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (ATD 25,2), 1993, p. 131 ; Paul L. REDDITT, « The Formation of the Book of the Twelve : A Review of Research », in : Paul L. REDDITT et Aaron Scharf (éd.), *Thematic Treads in the Book of the Twelve*, Berlin, Walter de Gruyter (BZAW 325), 2003, pp. 1-26, surtout p. 23.

18. Arndt MEINHOLD, *Maleachi*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BK 14/8), 2006, pp. XXIII-XXIV.

19. Ce thème est surtout évoqué pour justifier l'unité littéraire des Douze. Voir James D. NOGALSKI, « The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve », in : *Thematic Treads in the Book of the Twelve*, pp. 192-213 ; Paul R. HOUSE, « Ending as New Beginning : Returning to the Lord, the Day of the Lord, and Renewal in the Book of the Twelve », in : *Thematic Treads in the Book of the Twelve*, pp. 313-338. Cependant, pour Martin BECK, *Der « Tag Yhwhs » im Dodekapropheton. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 356), 2005, pp. 279-298, Ml 3,13-21 fut ajouté tardivement, puisqu'il contient des éléments de l'apocalyptique anciens comme la différence entre les justes et les injustes ainsi que la conversion.

20. Erich BOSSHARD et Reinhard G. KRATZ, art. cit., pp. 40-45 ; Odil H. STECK, *op. cit.*, pp. 43-58 ; James NOGALSKI, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 218), 1993, pp. 182-247 ; Paul-Gerhard SCHWESIG, *Die Rolle der Tag-YHWHs-Dichtungen im Dodekapropheton*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 366), 2006, pp. 237-266.

En Malachie, sauf avec la perspective qu'offre 3,23-24, l'objectif n'est pas le salut de Juda écrasé par les nations, mais son épuration et son retour à Dieu. C'est lu avec sa finale que Ml s'ouvre sur une perspective universelle dans laquelle le peuple de Dieu échappera à la catastrophe. Cette perspective doit être devinée dans une lecture holistique du livre, elle n'apparaît pas en tant que telle en Ml 3,13-21.

Sur ce point, le passage de Ml n'a pas besoin d'être postérieur à Za 9-14, les deux ont deux perspectives différentes qui ne dépendent pas l'une de l'autre<sup>21</sup>. Pour moi, les points de convergence entre Zacharie et Malachie peuvent être expliqués par un héritage culturel et théologique commun. Les deux sont héritiers des traditions plus anciennes comme le montrent les études intertextuelles qui les lient aussi bien aux écrits du Dodekapropheton qu'aux autres livres de l'AT<sup>22</sup>. Pour Zacharie, le regard est porté sur Juda, la victime, en face des nations, alors que pour Malachie, il est fixé sur la vie interne chaotique en Juda. Les deux situations appellent à l'intervention de Dieu. Le jour du Seigneur en Zacharie, avec une portée supranationale, est donc différent de celui dont parle Ml 3,13-21, puisque celui-ci est limité à Juda.

Le paradigme du jour du Seigneur, qui a fait l'objet de plusieurs publications de ces dernières années, est utilisé pour montrer l'unité rédactionnelle du Dodekapropheton. Observons cependant que ce thème a traversé des siècles et qu'il est différemment abordé<sup>23</sup>. On le retrouve aussi bien chez Amos (5,18-20) que chez Malachie. C'est comme celui de la justice sociale, de la protection nécessaire de la veuve et l'orphelin, etc. En soi, ce genre de thème n'est pas une indication suffisante pour dater un écrit prophétique ou pour prouver une unité rédactionnelle entre plusieurs livres; il faut encore considérer la coloration que telle époque a pu lui apporter<sup>24</sup>.

21. Voir également Stephan LAUBER, « *Euch aber wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit* » (vgl. Mal. 3,20). *Eine Exegese von Mal 3,13-21*, St. Ottilien, Eos Verlag Erzabtei (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 78), 2006, pp. 438-442; Stephan LAUBER, « Das Buch Maleachi als literarische Fortschreibung von Sacharja? Eine Stichprobe », *Bib* 88, 2007, pp. 214-221.

22. Helmut UTZSCHNEIDER, *Künder oder Schreiber? Eine These zum Problem der « Schriftprophetie » auf Grund von Maleachi 1,6-2,9*, Frankfurt a.M./Bern, Peter Lang (BEATAJ 19), 1989; James D. NOGALSKI, « Intertextuality and the Twelve », in : *Forming Prophetic Literature*, pp. 102-124.

23. Rolf RENDTORFF, « How to Read the Book of the Twelve as a Theological Unity », in : *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, pp. 75-87; Martin BECK, *op. cit.*; Paul-Gerhard SCHWESIG, *op. cit.*

24. Voir Henning Graf REVENTLOW, « The Eschatologization of the Prophetic Books : A Comparative Study », in : Henning Graf REVENTLOW (éd.), *Eschatology in the Bible and Jewish and Christian Tradition*, Sheffield, Sheffield Academic Press (JSOT.S 243), 1997, pp. 169-188; dans le même volume, Benjamin UFFENHEIMER, « From Prophetic to Apocalyptic Eschatology », pp. 200-217.



Or, lu sans Ml 3,23-24, le thème du jour du Seigneur en Ml 3,13-21 peut encore se comprendre dans un cadre national<sup>25</sup>. Sur quelques points de détail (la distinction entre justes et méchants, l'épuration des responsables religieux, l'imagerie du soleil de justice<sup>26</sup>, etc.), on peut également trouver des rapprochements avec d'autres écrits anciens<sup>27</sup>.

Le fameux livre de souvenir (ספר זכרון) qui fut écrit devant le Seigneur (3,16) renvoie au livre céleste que le Seigneur lui-même a écrit, selon Ex 32,32-33; Ps 69,29; 87,6; etc. Il contient les noms des justes qui, par là, méritent la vie. L'existence de ces registres est souvent liée au jugement de Dieu qui fait la distinction entre les justes et les autres et Ml 3,16 ne semble pas dire autre chose<sup>28</sup>.

La distinction entre les justes et les méchants, dans un contexte de jugement planétaire suivi de l'établissement du règne universel de Dieu, est absente de ce passage. De ce point de vue, le jour du Seigneur en Ml 3,13-21 est d'un caractère différent de celui qui est mentionné en Ml 3,23-24. Ce dernier a, en effet, une grande coloration apocalyptique.

Evidemment, dans une lecture holistique et canonique, il faut tenir compte de la finale de Malachie sur Elie. Celle-ci influence la lecture du reste du livre, si bien que le thème du « jour du Seigneur » dans d'autres passages peut être perçu comme teinté d'apocalyptique. Il faut cependant rappeler que la relecture de certains passages à la lumière de 3,23-24 n'est pas sans causer quelques difficultés, comme nous le verrons dans le point suivant.

#### 4. La finale de Ml (3,22-24) et ses liens avec l'Apocalyptique

Lorsqu'on évoque le terme « apocalyptique », pour la période d'avant l'ère chrétienne, on fait allusion à une littérature bien connue au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., comme les visions de Daniel (Dn 7-12), 1 Hénoc (le *Livre des Vigilants*, le *Livre des Songes*), le Livre des Jubilés et un certain nombre d'écrits qumraniens<sup>29</sup> auxquels on peut ajouter d'autres livres plus tardifs

25. Voir Andrew E. HILL, *Malachi : A New Translation with Introduction and Commentary*, New York et al., Doubleday (AB 25D), 1998, pp. 328-329; Karl William WEYDE, *Prophecy and Teaching : Prophetic Authority, Form Problems, and the Use of Traditions in the Book of Malachi*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 288), 2000, p. 367; Arndt MEINHOLD, *op. cit.*, p. 355.

26. L'expression « soleil de justice » est par contre propre à Malachie. Pour l'image du soleil de justice, utilisée en Ml 3,20, voir Stephan LAUBER, « *Euch aber wird Aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit* » (vgl. *Mal 3,20*), pp. 387-398.

27. Martin BECK, *op. cit.*, pp. 286-293; Karl W. WEYDE, *op. cit.*, pp. 368-372.

28. Dans des passages comme Es 4,3, Ez 13,9; Ps 87,6, ce livre ressemble à un registre des nations.

29. André LACOQUE, *Daniel et son temps. Recherches sur le Mouvement apocalyptique Juif au II<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ*, Genève, Labor et Fides, 1983; Paolo SACCHI, *Jewish*

comme 4 Esdras, 2 Baruch, etc. Le problème se pose quand il s'agit de déterminer la date du début de ce courant. Certains évoquent le milieu du III<sup>e</sup> siècle alors que d'autres remontent jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ils parlent alors du « proto-apocalyptique ». Dans la littérature apocalyptique, un humain reçoit (d'un ange) une révélation (ἀποκάλυψις) du plan cosmique de Dieu. Il est ensuite chargé de la transmettre à ses contemporains en situation de détresse. C'est donc au travers des bouleversements cosmiques, qu'en réalité un message consolateur est annoncé à ceux qui souffrent aujourd'hui : ils peuvent déjà contempler leur salut.

Plusieurs textes de l'AT, comme Es 24–27, Ez 38–39, Joël, Za 9–14, etc., ont reçu le qualificatif de (proto-)apocalyptiques, étant considérés comme faisant la transition entre « le courant prophétique tardif » et « le courant apocalyptique ancien ». Il n'est cependant pas simple de définir les contours de ce dernier terme, même si le paradigme temporel est souvent mis en évidence pour distinguer les deux. Sans doute faut-il ajouter certains thèmes ainsi que la manière dont ils sont présentés<sup>30</sup>.

L'observation du texte de Malachie montre que sa grande partie s'intègre bien dans le courant prophétique du second temple, alors qu'une autre partie, petite certes, s'intègre également bien dans le courant apocalyptique qui lui est chronologiquement postérieur.

Dans le cadre de cette étude, observons donc la finale de Malachie en Ml 3,22–24 et sa relation au reste du texte de Malachie.

Les trois derniers versets du livre de Malachie, que certains qualifient d'appendice, suscitent toujours un grand intérêt des chercheurs. D'un côté, ils sont souvent considérés comme ayant un horizon plus large visant l'ensemble de la Torah et des Prophètes. De l'autre côté, ils influencent la lecture du reste du livre sur certains points<sup>31</sup>. Il arrive que ces versets soient considérés ensemble avec 1,1 dans le cadre de la formation du livre. Cependant, le lien

---

*Apocalyptic and History*, Sheffield, Sheffield Academic Press (JSPS 20), 1990; Florentino GARCÍA MARTÍNEZ, *Qumran and Apocalyptic: Studies in the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden/New York/Köln, Brill (STDJ 9), 1992; Eibert J.C. TIGCHELAAR, *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*, Leiden/New York/Köln, Brill (OTS 35), 1996.

30. Voir Lester L. GRABBE et Robert D. HAAK (éd.), *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and their Relationship*, London/New York, T&T Clark International (JSP. SS 46), 2003; Christophe NIHAN, « Les apocalypses juives », in : Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides (MdB 49), 2009<sup>2</sup>, pp. 661–693.

31. Innocent HIMBAZA, « La finale de Malachie sur Elie (Ml 3,23–24). Son influence sur le livre de Malachie et son impact sur la littérature postérieure », in : Innocent HIMBAZA et Adrian SCHENKER (éd.), *Un carrefour dans l'histoire de la Bible. Du texte à la théologie au I<sup>er</sup> siècle avant J.-C.*, Freiburg (CH)/Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 233), 2008, pp. 21–44.

entre Ml 1,1 et 3,22-24 ne me semble pas automatique, le titre a pu précéder la finale de plusieurs décennies.

Ml 3,22 qui appelle à se souvenir de la loi de Moïse est difficile à dater. Sur le plan textuel ainsi que dans le cadre du questionnement apocalyptique, rien ne permet de le projeter absolument à une époque trop tardive, hellénistique par exemple, comme c'est le cas pour Ml 3,23-24. Ce qui est manifeste est que la תורת משה (Torah de Moïse), contenant des חקים ומשפטים (lois et coutumes), fait référence à un livre, comme cela est le cas pour les autres occurrences de cette expression dans l'AT (Jos 8,31.32; 23,6; 1 R 2,3; 2 R 14,6; 23,25; Dn 9,11.13; Esd 3,2; 7,6; Ne 8,1; 2 Ch 23,18 [25,4]; 30,16). Le Seigneur a lui-même prescrit son contenu (cf. 2 Ch 33,8) et non Moïse (cf. 2 R 21,8). C'est donc sur une autre base qu'on juge l'aspect tardif de ce verset, à savoir la clôture du corpus des prophètes.

En revanche, dans son annonce de la venue du prophète Elie, la finale de Ml 3,23-24 véhicule deux éléments théologiques tardifs du courant apocalyptique<sup>32</sup>.

Premièrement, avant le jour du Seigneur, le peuple de Dieu sera préparé par un Elie *redivivus*. Le retour des personnages anciens, pour instruire le peuple ou pour combattre les forces du mal, est un thème connu de l'apocalyptique.

Deuxièmement, et en conséquence de ce qui précède, le peuple de Dieu échappera de manière collective aux effets néfastes du jour du Seigneur. Cet élément contraste avec le passage précédent de Ml 3,13-21 qui envisage un salut ou un désastre individuel en fonction de son comportement devant Dieu. Dans le cas de Ml 3,23-24, la distinction qualitative entre Israël et les nations joue un grand rôle. Puisque Israël sera sauvé, les méchants seront obligatoirement à chercher parmi les nations. Le jour du Seigneur ne concerne plus les agissements en Juda, il a désormais une portée beaucoup plus grande, universelle. Cette vision des choses est proche de ce que nous connaissons chez Daniel et chez Hénoc.

En plus d'éléments apocalyptiques nouveaux, Ml 3,23-24 opère et exige la relecture de Ml 3,1-2. En effet, désormais le messager du Seigneur sort de l'anonymat, il est connu et identifié à Elie le prophète ! Cependant, cette identification n'est pas sans heurts non plus, puisqu'il est difficile d'appliquer au jour de la venue d'Elie le contenu de Ml 3,2 qui évoque un jour pratiquement insupportable.

32. Puisque ces éléments apparaissent aussi bien dans le TM que dans la LXX, je ne commente pas ici leurs différences textuelles. Pour la comparaison entre les deux témoins, voir Barry Alan JONES, *The Formation of the Book of the Twelve : A Study in Text and Canon*, Atlanta (GA), Scholars Press (SBL Dissertation Series 149), 1995, pp. 236-237.

## 5. Le débat sur le divorce (Ml 2,16) et les retouches textuelles<sup>33</sup>

### 5.1. La problématique textuelle et littéraire

En Ml 2,16, le problème est d'une autre nature : il s'agit ici de confronter les différents témoins textuels pour savoir s'ils disent quelque chose sur la datation de ce passage. Plus précisément, l'intérêt d'un tel point est de poser la question de la lecture à partir de laquelle on raconte l'histoire de la rédaction. Ce texte difficile à comprendre est également difficile à dater<sup>34</sup>. Le dossier du divorce en Ml est en même temps d'ordre textuel et littéraire. Sur le plan textuel, les différents témoins anciens ne contiennent pas la même lecture. D'où viennent ces lectures et quel est le poids de leur témoignage ? Comment peut-on les comprendre dans le cadre de l'histoire du texte de Ml ? Les solutions proposées jusqu'ici par la recherche ne me semblent pas satisfaisantes. C'est pourquoi une nouvelle solution sera présentée.

Sur le plan littéraire, le problème est de concilier la date présumée de la première rédaction de Malachie, soit le milieu du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C., et la prédication contre le divorce. Plusieurs auteurs pensent, en effet, que la forme du TM de Ml 2,16 est impensable à cette époque. Il paraît s'opposer à une pratique préconisée par plusieurs passages comme Dt 24,1-4<sup>35</sup> mais aussi Es 50,1 ; Jr 3,1, et encouragé dans certaines circonstances par Esd 10 (cf. Ne 13). C'est précisément ce problème qui fait que certains rejettent le sens littéral de ce texte et expliquent le thème du mariage ou du divorce dont il est question en Ml 2,10-16 dans un sens métaphorique ou symbolique, pour concilier les deux éléments : le contenu et son époque présumée. Gordon Paul Hugenberg résume les positions des uns et des autres en les classant en quatre catégories<sup>36</sup>.

33. Cette section reprend les grandes lignes de l'article publié dans BIOSCS : Innocent HIMBAZA, « Le débat sur le divorce en Ml 2,16a et l'ambivalence de la LXX », *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 42, 2009, pp. 68-79.

34. Même Erich BOSSHARD et Reinhard G. KRATZ, *art. cit.* ainsi que Odil H. STECK, *op. cit.*, ont hésité à le dater.

35. Abel ISAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple : A Study with Special Reference to Mt. 19.3-12 and 1. Cor. 11.3-16*, Lund, C.W.K. Gleerup, Copenhagen, Ejnar Munksgaard, 1965, pp. 30, 34 ; Annemarieke S. VAN DER WOUDE, « Malachi's Struggle For a Pure Community », in : Jan W. VAN HENTEN, Henk J. DE JONGE, Peter T. VAN ROODEN et Jan-Wim WESSELIUS (éd.), *Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature : Essays in Honour of Jürgen C.H. Lebram*, Leiden, E.J. Brill, 1986, pp. 65-71, spécialement p. 71. Cependant, d'autres observent que les deux passages ne s'opposent pas. Voir Karl W. WEYDE, *op. cit.*, pp. 273-275.

36. Gordon Paul HUGENBERGER, *Marriage as a Covenant : A Study of Biblical Law and Ethics Governing Marriage Developed from the Perspective of Malachi*, Leiden, E.J. Brill (VT.S 52), 1994, pp. 51-76. Lui-même privilégie la dernière hypothèse.



- Ml n'évoque pas le divorce, parce que, soit son texte est trop corrompu pour en tirer quelque chose, soit il s'attaque aux pratiques idolâtriques.
- Soit Ml recommande le divorce d'avec les femmes étrangères, soit il le permet pour celui qui veut se remarier, et certains témoins textuels vont clairement dans ce sens.
- Ml s'oppose au divorce : c'est dans ce sens que la tradition juive a toujours compris ce passage (pour moi, la tradition juive est diversifiée).
- Ml interdit le divorce seulement dans certains cas, comme lorsqu'il est initié par la femme ou lorsqu'il est injustifié : motivé par la haine.

Ces prises de position montrent à la fois la complexité textuelle de ce passage, la difficulté de sa compréhension et surtout la grande place qu'occupe la conjecture dans les solutions proposées.

Mon hypothèse est la suivante : le texte actuel du TM de Ml 2,16 s'oppose au divorce. Celui-ci est compris dans son sens littéral. Cette lecture s'explique par une retouche textuelle ou une interprétation tardive. Le contexte historique de cette retouche reflète probablement les débats du II<sup>e</sup> siècle ou du début du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. A cette époque où les responsables religieux prêchaient contre les abus dans le domaine du divorce, il a fallu corriger un texte qui pouvait soit prêter à confusion, soit aller à l'encontre de cette prédication.

Pour étayer cette hypothèse, dans un premier temps, je revisite le dossier textuel, et dans un deuxième temps, je tenterai de replacer la retouche textuelle dans l'histoire en me basant sur les débats sur le divorce.

## 5.2. Le dossier textuel de Ml 2,16

### Les textes

TM : כִּי־שָׁנָא שְׁלֹחַ אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְכִסָּה חֲמָס עַל־לְבוּשׁוֹ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת :

Car il hait renvoyer, dit le Seigneur Dieu d'Israël et il couvre de violence son vêtement, dit le Seigneur le Tout-Puissant.

4QXII<sup>a</sup> : כִּי אִם שָׁנָתָה שְׁלֹחַ [ ] אֵל יִשְׂרָאֵל יִכְסֹו חֲמָס עַל [לְבוּשׁוֹ] אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת :

Car si tu la hais, renvoie [...] Dieu d'Israël [à Israël?] et ils couvrent de violence mon (?) vêtement, dit le Seigneur le Tout-Puissant.

LXX<sup>ABQSV</sup> : ἀλλὰ [ἀλλ = LXX<sup>AS</sup>] ἐὰν μισήσας ἑξαποστείλης, λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου<sup>37</sup>, λέγει κύριος παντοκράτωρ

Mais, si en haïssant tu renvoies, dit le Seigneur Dieu d'Israël, et l'impiété couvrira tes pensées dit le Seigneur, le Tout-Puissant.

LXX<sup>LW</sup> : ἀλλὰ ἐὰν μισήσης [μισήσας = W] ἑξαπείσσειλον, λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά αὐτοῦ, λέγει κύριος παντοκράτωρ

37. Lecture préférée en accord avec Rahlfs, contre Ziegler qui a retenu ἐνδύματα αὐτοῦ (ses vêtements), bien que cette dernière lecture soit plus proche du TM. Le choix de Rahlfs est soutenu par les grands onciaux B, S et W, consultés en fac-similé, ainsi que A consulté dans l'édition de Grabbe.

Mais, si tu hais, renvoie, dit le Seigneur Dieu d'Israël, et l'impiété couvrira ses pensées, dit le Seigneur, le Tout-Puissant.

Vetus Latina : *Sed si odio habens, dimiseris eam*

Mais, si en haïssant tu la renvoies...

Vulgate : *cum odio habueris, dimitte*

Si tu as de l'aversion, renvoie...

Targum : ארי אם סניית לה פטרה

Car si tu la hais, renvoie-la<sup>38</sup>.

La Peshitta n'a pas conservé cette partie du verset.

### L'intelligibilité du TM

Le texte du TM est difficile à comprendre. Une note de la TOB estime même que le TM ne donne pas de sens. Pour lui en trouver un, les commentateurs proposent toute une variété de corrections textuelles ou différentes vocalisations. Les solutions proposées pour la forme du premier verbe, שוא, sont soit un accompli *qal* à la troisième personne du singulier, soit un adjectif verbal. Cette forme est connue ailleurs en Dt 12,31; 16,22; 2S 13,22 et Pr 6,16, comprise comme un accompli *qal*. La forme du deuxième verbe, שלח, peut être soit un infinitif construit *piel* soit un impératif *piel*, 2<sup>e</sup> personne. Cette deuxième option est généralement écartée pour des raisons d'interprétation ou d'intelligibilité de la phrase dans le TM. En tenant compte du texte consonantique, on peut également retenir l'option d'un accompli *piel* à la troisième personne. En revanche, cette option est souvent retenue par les chercheurs. D'autres corrections du texte consonantique aboutissent à la première personne pour le premier verbe.

Les autres témoins textuels donnent le premier verbe, soit au participe, soit conjugué à la deuxième personne du subjonctif, alors que le deuxième est toujours conjugué à la deuxième personne soit à l'indicatif, subjonctif ou encore à l'impératif. Quant au sens de la phrase, les témoins textuels sont partagés entre ceux dont la lecture préconise le divorce et ceux qui s'y opposent. D'autre part, la relation entre les deux parties du verset pose problème. Dans certains témoins, la première partie du verset est une proposition complète, alors que pour d'autres, le verset n'est intelligible que dans son ensemble, la première partie étant subordonnée à la seconde. La grande question est donc de savoir ce que dit Ml 2,16. L'histoire de l'exégèse juive médiévale, aussi bien karaïte que rabbanite, montre que les deux orientations, pour ou contre le

38. La lecture du Targum se voit également en hébreu dans le Talmud Babli où selon *Gittin* 90b Rabbi Juda dit ארי שואתה שלח (si tu la hais, renvoie[-la]). Elle fut également retenue par une partie des grandes figures juives du Moyen Age comme Rashi, Radak et Maimonide, alors que Daniel al Qumisi, Yefet ben Eli et Abraham Ibn Ezra retiennent l'idée que le Seigneur hait le fait de répudier.

divorce, ont été retenues<sup>39</sup>. En revanche, les traductions et les commentaires chrétiens jusqu'au xvi<sup>e</sup> siècle optaient massivement pour « si tu la hais, renvoie-la ». Une autre question soulevée par l'intelligibilité du texte est le sujet du verbe שָׂא (haïr). Est-ce Dieu qui hait le divorce ou bien est-ce l'homme qui hait sa femme et qui la renvoie ? Depuis le xvii<sup>e</sup> siècle, les traductions optent majoritairement pour « Car je (=Dieu) hais le divorce » ou « car Dieu hait le divorce »<sup>40</sup>. La lecture qui considère Dieu comme le sujet du verbe « haïr » a été initiée, d'une manière implicite, par Rabbi Yohanan de la deuxième génération des Amoraïm palestiniens au iii<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.<sup>41</sup> Il rendait Ml 2,16a par « est haï celui qui renvoie »<sup>42</sup>. Cette lecture fut reprise par les karaïtes Daniel Al Qumisi et Yefet ben Eli aux ix<sup>e</sup>-x<sup>e</sup> siècles, en désignant expressément le Seigneur comme sujet : « car le Seigneur hait... ». En revanche, l'idée que c'est l'homme qui hait sa femme est clairement mise en avant par l'utilisation de la 2<sup>e</sup> personne par les autres témoins anciens connus au ii<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ce verset est donc complexe sur tous les plans.

Une majorité parmi les chercheurs se dessine autour de l'idée que le TM a gardé la *lectio difficilior*, alors que les autres témoins ont tenté d'expliquer le texte ou y ont introduit des exégèses<sup>43</sup>. Cependant, ma propre observation de ces témoins me suggère précisément le contraire, en tout cas sur un élément précis qui va être développé dans le point suivant.

### La complexité de 4QXII<sup>a</sup>

Dans toutes les lectures des témoins textuels, je voudrais attirer l'attention sur un élément qui me semble peu exploité par la recherche. A l'exception du TM, en effet, tous les autres témoins anciens que nous avons cités, quel que soit leur point de vue, lisent le début de Ml 2,16 à la 2<sup>e</sup> personne du singulier. On peut donc estimer que cet élément est ancien et qu'il a été reçu comme tel. Il me semble difficile d'imaginer que tous les témoins aient interprété le texte connu du TM, sans qu'aucun d'entre eux ne retienne une conjugaison à la troisième personne pour le premier verbe ou un infinitif pour le deuxième ! Il faut donc penser que sur ce point, la correction est du côté du TM. Hormis le TM, les témoins les plus anciens, sur lesquels j'insiste, sont la

39. Voir Dominique BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament, Tome 3 : Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes*, Fribourg/Göttingen, Editions Universitaires/Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 50/3), 1992, pp. 1032-1035.

40. On voit qu'à cette période, la King James hésite encore, puisqu'elle met l'ancienne traduction « If he hates her, put her away » en marge.

41. Günter STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 8. Auflage, München, C. H. Beck, 1992, p. 92. En suivant Bacher, Dominique BARTHÉLEMY, *CTAT* 3, p. 1033, croit le dater plus tôt au ii<sup>e</sup> siècle.

42. Voir ci-dessous.

43. Russell FÜLLER, « Text-Critical Problem in Malachi 2,10-16 », *JBL* 110, 1991, pp. 47-57 ; Dominique BARTHÉLEMY, *CTAT* 3, p. 1034.

LXX, dont la traduction date de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., et le manuscrit qumrânien 4QXII<sup>a</sup>, qui a été copié autour de 150-125 av. J.-C. Celui-ci garde cependant l'avantage de ne courir aucun risque d'avoir été retouché au cours des siècles.

En revanche, l'observation de ces témoins fait penser qu'aucun d'entre eux ne s'impose en tant que garant du texte le plus ancien bien établi. Pour le texte hébreu, si l'on a beaucoup écrit sur la difficulté, voire la corruption, du texte du TM, 4QXII<sup>a</sup> ne résout pas le problème. Après un début intelligible qui préconise clairement le divorce, la suite de la phrase devient également difficile à comprendre. L'intelligibilité de ce témoin est également engagée, puisque la troisième personne du pluriel pour le verbe יכסו (ils couvrent) ainsi que la probable utilisation du suffixe de la première personne pour לבו[ש]י (mon vêtement) ne permettent pas de comprendre le sens de la phrase. Le texte tel qu'il apparaît en 4QXII<sup>a</sup> ne représente donc probablement pas la plus ancienne forme textuelle à laquelle il faut remonter. Il reflète lui aussi la complexité textuelle de Ml 2,16.

Il est possible que chacune des deux traditions textuelles hébraïques soit le résultat de petites retouches motivées par la prise de position pour ou contre le divorce. Cela signifie que les considérations littéraires jouent un rôle dans la problématique textuelle de Ml 2,16. Avant de nous pencher sur ce qu'a pu être la lecture la plus ancienne, observons les textes grecs.

#### La LXX entre TM et 4QXII<sup>a</sup>

En Ml 2,16, la tradition manuscrite grecque montre des divergences internes. Pour le Dodekapropheton, pris globalement, la recherche actuelle considère que l'accord entre les groupes de manuscrits B, S, V d'un côté et A, Q de l'autre permet de reconstituer le grec ancien<sup>44</sup>. Quant au manuscrit W, il est considéré comme révisé sur un texte hébreu proche du TM. Il tire ses hébraïsmes du fameux manuscrit de Naḥal Ḥever, R (Barthélemy) ou 943 (Rahlfs). Le manuscrit W serait le témoin d'une révision préhexaplaire sur l'hébreu au même titre que Justin<sup>45</sup>.

Sur la base de ces indications, on peut penser que le texte grec le plus ancien de Ml 2,16a est ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς. Cependant, cette lecture soulève la question de l'utilisation de la deuxième personne en grec. Cet élément montre que la lecture actuelle de la LXX ne s'accorde pas avec le

44. Voir Joseph ZIEGLER, « Zur Dodekapropheton-LXX » in : Joseph ZIEGLER, *Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (MSU 10), 1971, pp. 587-589 ; Bernard BOTTE et Pierre-Maurice BOGAERT, « Septante et versions grecques », *DBS* XII, col. 536-691, spécialement, col. 633.

45. Henry A. SANDERS et Carl SCHMIDT, *The Minor Prophets in the Freer Collection and The Berlin Fragment of Genesis*, New York/London, Macmillan, 1927 ; Bernard BOTTE et Pierre-Maurice BOGAERT, « Septante et versions grecques », col. 632-633.



TM. Le ms W et la recension antiochienne qui ont une forme impérative pour le deuxième verbe, ἐξαπόστειλον, sont encore plus éloignés du sens qu'on attribue habituellement au TM. Seul le pronom αὐτοῦ après le mot τὰ ἐνθυμήματά s'expliquerait par le retour à l'hébreu, alors que le σου des autres manuscrits représente la lecture la plus ancienne. Nous ne savons pas ce que lisait R (= 943) en Ml 2,16, alors qu'il est considéré comme ayant influencé W. Peut-être les deux avaient-ils la même lecture. Par conséquent, il est possible qu'en cet endroit précis, la forme impérative de W constitue la lecture la plus ancienne de la tradition grecque. Ce qui est sûr c'est qu'elle est attestée en hébreu au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

Sur le plan textuel, la LXX est donc plus proche de 4QXII<sup>a</sup> que du TM. Toute la tradition manuscrite grecque utilise la deuxième personne et une partie de cette même tradition utilise un impératif pour le deuxième verbe, soutenant clairement le divorce. Ces deux éléments sont caractéristiques de 4QXII<sup>a</sup>. Cependant, l'ambivalence de la LXX est qu'une autre partie de sa tradition manuscrite se rapproche du TM dans sa prise de position contre le divorce, une prise de position qui ne devient claire que dans la lecture de toute la phrase.

### 5.3. Les interprétations juives anciennes reprennent une tradition textuelle établie

Il ne faudrait pas confondre la prise de position connue au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., au travers des témoins textuels, avec les controverses rabbiniques au début du premier siècle apr. J.-C. A cette dernière époque, la majorité a de nouveau basculé dans le sens de l'autorisation du divorce, l'école de Hillel l'ayant emporté sur celle de Shammaï. Beth Shammaï dit que l'homme ne devrait pas renvoyer sa femme à moins qu'il trouve en elle quelque chose qui lui fait honte (ערות דבר). Beth Hillel enseigne que l'homme peut même renvoyer sa femme si celle-ci brûle le repas qu'elle prépare. Rabbi Aqiba renchérit que l'homme peut même renvoyer sa femme s'il trouve une autre plus belle qu'elle<sup>46</sup>. Les dispositions de la législation matrimoniale telles qu'elles se trouvent dans la Mishna, *Ketuvot*, sont donc proches des positions des hillélites qui se sont imposées dans la tradition rabbinique<sup>47</sup>. Dans le Talmud Babli (*Gittin* 90a-b), on maintient deux points de vue, celui de Rabbi Juda : « si tu

46. Pour la distinction entre les deux écoles et la prise de position d'Aqiba, voir Mishna, *Gittin* 9,10; Talmud Babli, *Gittin* 90a-b. Le passage de Mt 19,1-9 montre que Jésus était proche de Beth Shammaï sur ce point.

47. Louis M. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1942; Ephraim NEUFELD, *Ancient Hebrew Marriage Laws : With Special References to General Semitic Laws and Customs*, London/New York/Toronto, Langmans, Geen, 1944; Angelo TOSATO, *Il matrimonio israelitico*, Rome, Biblical Institute Press (Analecta biblica 100), 1982.

la hais, renvoie-la » (= 4QXII<sup>a</sup>) et celui de Rabbi Yohanan : « est haï celui qui renvoie » (= TM), en interprétant le texte de Ml 2,16 dans le sens de l'interdiction de renvoyer sa première femme. La question du divorce a donc été débattue à différentes époques, comme on le voit dans les textes bibliques et extrabibliques. Cependant, au-delà de ces explications, il faut observer que le fait de reprendre pratiquement mot à mot une tradition manuscrite existante montre son enracinement historique dans ce milieu.

Le Targum de Ml, le Talmud Babli ainsi que des interprètes juifs du Moyen Âge ont repris une lecture qui existait déjà et qui était attestée dans une tradition textuelle hébraïque du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Cette lecture est également connue comme telle dans une partie de la tradition grecque ancienne ainsi que dans la tradition latine.

Sans pouvoir établir, de manière définitive, le texte le plus ancien de Ml 2,16, il me semble néanmoins plus judicieux de penser que celui-ci s'orientait comme 4QXII<sup>a</sup> et une partie de la tradition grecque en faveur du divorce.

Si la lecture la plus ancienne de Ml 2,16a était « si tu la hais, renvoie(-la) », la retouche du TM s'expliquerait par la volonté d'atténuer le propos d'un texte qui soutenait activement le principe du divorce. En effet, alors que Dt 24,1-4 pouvait être interprété dans le sens de la restriction du droit d'un mari qui a renvoyé sa femme, Ml 2,16 (4QXII<sup>a</sup>, LXX<sup>LW</sup>) semblait plutôt encourager le divorce. Dans ce cas, ce verset pouvait être interprété ainsi : il vaut mieux renvoyer (laisser libre) sa femme au lieu de la trahir. Cette interprétation est d'ailleurs bien connue dans l'histoire de l'exégèse juive<sup>48</sup>.

La comparaison des témoins textuels en Ml 2,16 montre donc que le débat sur le divorce a eu une influence sur la lecture à adopter. Puisque le même Malachie ne s'est pas prononcé en faveur et contre le divorce en une même phrase, il faut accepter l'intervention d'une main différente dans ce texte. Cette intervention, bien tardive par rapport à la première rédaction, réoriente la compréhension du texte dans un sens précis. Dans le contexte historique du II<sup>e</sup> siècle et du début du premier siècle av. J.-C., la réorientation s'explique mieux du côté du TM.

L'histoire de la rédaction du livre de Ml doit donc tenir compte du fait que la lecture actuelle du TM ne représente pas nécessairement le texte le plus ancien. Cela explique la nécessité d'intégrer la question des retouches textuelles, puisqu'un même verset, comme Ml 2,16, peut être daté à différentes époques en fonction de la lecture qu'on adopte. Le passage de Ml 2,13-16 qu'on hésite à dater se comprend dans le cadre de l'époque perse à condition de suivre le sens de 4QXIIa et une partie de la LXX pour le v. 16<sup>49</sup>. Ce point

48. Radak au XII-XIII<sup>e</sup> siècle explique cette trahison par le fait d'empêcher sa femme de partir tout en la haïssant dans son cœur.

49. Cette question peut être illustrée par les différentes éditions de la traduction française de Louis Segond. Prenons deux exemples. En Jr 23,33, la première édition de 1880 ainsi que les

montre également l'importance de tenir compte d'autres témoins textuels que le TM, sans lesquels l'histoire du texte risque d'être biaisée. Avant de raconter l'histoire de la rédaction du texte, il faut d'abord préciser de quel texte il s'agit<sup>50</sup>. Or, puisque plusieurs indices montrent que le TM ne représente pas toujours la forme la plus ancienne du texte que l'on puisse atteindre, il faut également montrer les évolutions textuelles probables après lesdites « rédactions finales ».

#### 5.4. Le débat sur le divorce et une date pour les retouches dans le TM de Ml 2,16?

Si l'on accepte une retouche textuelle en Ml 2,16, il n'est pourtant pas facile de déterminer sa date. En effet, cette retouche a pu être introduite à différentes époques. L'hypothèse de datation proposée ici tient compte du fait que les témoins les plus anciens au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. ignorent la formulation du TM.

La tradition rabbinique a conservé la mémoire d'une modification dans la législation matrimoniale. Cette modification est attribuée à Shimon ben Shetaḥ, pharisien connu soit comme *Av bet din* soit comme *Nassi* du Sanhédrin à l'époque d'Alexandre Jannée (le Jannaï des écrits rabbiniques, 104-77) et de Salomé Alexandra (Shlomzion des écrits rabbiniques, 76-67)<sup>51</sup>. Selon

---

éditions revues de 1910 jusqu'en 1978 (la Bible à la Colombe) s'accordaient avec le TM (« quelle est cette menace ? »). La Nouvelle Bible Segond (2002) s'accorde avec la LXX (« la charge, c'est vous ! »), sans toutefois le préciser, que ce soit dans l'introduction ou dans les notes. Cette dernière lecture est une correction du texte, postérieure à Segond lui-même. Deuxième exemple : pour traduire le mot כֹּהֵן, Segond (1880) avait utilisé le terme « prêtre ». Or, les révisions de 1910 à 1978 ont corrigé ce terme en « sacrificateur », alors que la NBS (2002) est revenue à la première idée de Segond : « prêtre ». Dans ce rapprochement, il me semble que le texte biblique de l'AT, dans une version comme le TM, est dans la même situation que la NBS : elle comporte aussi bien des lectures anciennes que tardives. De la même manière que la NBS ne représente pas complètement le texte de Segond, de la même manière, le TM ne représente pas complètement le texte le plus ancien de l'AT.

50. Quelques publications ont déjà attiré l'attention sur cette question méthodologique. Voir Julio TREBOLLE, « Histoire du texte des livres historiques et histoire de la composition et de la rédaction deutéronomistes avec une publication préliminaire de 4Q418A, Apocryphe d'Elisée » in : John A. EMERTON (éd.), *Congress Volume Paris 1992*, Leiden/New York/Köln, Brill (VT.S 61), 1995, pp. 327-342, surtout p. 334 ; Adrian SCHENKER, « Pourquoi le judaïsme s'est-il désintéressé de la Septante au début de notre ère ? En même temps d'une des raisons pour lesquelles la Septante fut négligée dans la critique rédactionnelle vétérotestamentaire moderne », in : Thomas RÖMER et Konrad SCHMID (éd.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque*, Leuven/Paris/Dubley (MA), Peeters (BETL 203), 2007, pp. 255-268 ; Michaela BAUKS et Christophe NIHAN (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides (MdB 61), 2008. Voir particulièrement les contributions de Jan JOOSTEN, « La critique textuelle », pp. 13-45 et Christophe NIHAN, « L'analyse rédactionnelle », pp. 137-189.

51. Mishna, *Avot* 1,8 ; Tosefta, *Hagiga* 2,8 ; Talmud Babli, *Hagiga* 16b ; *JE* 11, pp. 357-358 ; *EncJud* 14, col 1563-1565.

la Tosefta, *Ketubbot* 12,1 ; le Talmud Babli, *Shabath* 14b.16b et *Ketubbot* 82b, Shimon ben Shetaḥ serait à l'origine d'une modification de la *Ketubah* qui stipule que le *mohar* (gage matrimonial payé par le mari, connu également comme *ketubbah* dans la tradition rabbinique) ne reste pas chez le père de la mariée, mais qu'il soit dans la maison de son mari. Une clause précisait que tous les biens du mari servaient de gage pour la *ketubbah* de sa femme. Cette clause rendait beaucoup plus difficile la séparation des biens en cas de divorce, au risque de ruiner le mari. Shimon ben Shetaḥ aurait introduit cette modification (*takanah*) pour rendre difficile le divorce lui-même, afin de lutter contre les abus dans ce domaine. Il faut rappeler que contrairement aux dispositions connues dans la communauté juive d'Eléphantine (papyri du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)<sup>52</sup>, en Palestine, seul le mari prend l'initiative du divorce.

Cependant, de l'avis de certains chercheurs, Shimon ben Shetaḥ ne serait pas à l'origine des réformes que la tradition rabbinique lui attribue. En réalité, elles auraient eu lieu avant lui sous l'influence de la diaspora juive d'Égypte<sup>53</sup>.

Ce bref aperçu historique montre qu'au II<sup>e</sup> siècle et au début du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., la question du divorce a fait l'objet de débats et que la législation officielle prenait une orientation plutôt restrictive en la matière.

Il aurait été incongru pour un traducteur, comme celui de la LXX, ou un copiste, comme celui de 4QXII<sup>a</sup>, de corriger le texte dans le sens de la permissivité, voire de l'encouragement du divorce au moment où l'on s'orientait plutôt vers la restriction. Ces lectures doivent donc être considérées comme anciennes : il ne s'agit pas d'une nouveauté du II<sup>e</sup> siècle, mais d'une tradition reçue comme telle. En revanche, si un texte ancien paraissait aller à l'encontre de la position officielle du moment, on aurait été tenté de le corriger. C'est dans ce sens qu'on peut comprendre le contexte dans lequel le futur TM fut retouché.

L'étude textuelle de Ml 2,16 montre que la datation de tout un passage, comme Ml 2,13-16 peut dépendre des choix de lecture qu'on adopte. Ces choix influencent également la manière dont on conçoit l'histoire de la rédaction de tout le livre.

Pour revenir au titre de la première section, Malachie date de l'époque perse par ses premières rédactions. Celles-ci constituent la grande partie du livre. Il date également de l'époque hellénistique par des compléments tardifs et des retouches textuelles. La conjonction de ces deux aspects explique l'image actuelle de tout le livre.

52. Voir Pierre GRELOT, *Documents araméens d'Égypte*, Paris, Cerf (Littératures anciennes du Proche-Orient), 1972, Doc. 38, pp. 192-197 ; Doc. 43, pp. 213-215 ; Doc. 48, pp. 232-239 ; Alejandro F. BOTTA, *The Aramaic and Egyptian Legal Traditions at Elephantine : An Egyptological Approach*, London, T&T Clark (Library of Second Temple Studies 64), 2009, pp. 59-60.

53. Bernard S. JACKSON, « Problems in the Development of the Ketubah Payment : The Shimon ben Shetaḥ Tradition », in : Catherine HEZSER (éd.), *Rabbinic Law in its Roman and Near Eastern Context*, Tübingen, Mohr Siebeck (Texts and Studies in Ancient Judaism 97), 2003, pp. 199-225.



## 6. Conséquences pour l'histoire de la rédaction de Malachie

Ces différents points abordés en rapport avec le texte de Malachie montrent que le TM est en aval de la première rédaction de ce livre. Le travail rédactionnel s'étend sur une longue période et nécessite plusieurs interventions. Le grand problème me semble donc celui d'évoquer une seule date comme étant celle de la rédaction de Malachie (ou de n'importe quel autre livre prophétique), alors que tout le texte reflète plusieurs périodes, quelquefois séparées de plusieurs siècles.

Une approche qui aborde le texte dans sa forme actuelle et en même temps considère Malachie comme prophète du début du v<sup>e</sup> siècle et auteur de son livre est confrontée à la présence d'éléments textuels et littéraires postérieurs à cette période. Il me semble que, sur le plan historique, on fait justice au texte et à sa théologie lorsqu'on rend compte de l'évolution et des changements intervenus dans le temps<sup>54</sup>. L'opposition de Malachie au divorce est le fruit d'une évolution littéraire et textuelle tardive. Les traits apocalyptiques liés à l'annonce du retour d'Elie sont le fruit d'une intervention rédactionnelle séparée du prophète de quelques siècles.

L'histoire de la rédaction de Malachie, comme celle d'autres livres de l'AT, doit donc tenir compte de ces évolutions décelables dans le texte et en faire part. Or, dans certains cas, ces évolutions ne sont perceptibles que par la comparaison des témoins textuels. On ne devrait donc pas oublier le témoignage de la LXX et d'autres témoins comme les manuscrits du désert de Juda lorsqu'on fait état de l'histoire de la rédaction.

Une telle approche ne doit cependant pas faire oublier qu'il y a une cohérence interne dans le message d'un livre pris dans son ensemble ou étudié dans un témoin particulier, comme le TM ou la LXX.

Ce parcours m'amène à proposer quelques thèses touchant à l'histoire de la rédaction du livre de Malachie et des autres livres bibliques.

*1. L'histoire de la rédaction du livre de Malachie s'étend sur une longue période.* Pour le livre de Malachie, un consensus se dessine autour de la reconnaissance de sa finale comme un élément tardif qui ne faisait pas partie de la première rédaction. D'un côté, la plus grande partie du livre de Malachie reflète bien l'époque perse ainsi que ses préoccupations religieuses et théologiques. Les approches linguistiques montrent également des rapprochements avec les écrits de cette même période. De l'autre côté, la finale de Malachie

54. De ce point de vue, une affirmation comme celle de Mathys qui dit que l'AT est un livre hellénistique me semble trop réductrice. Hans-Peter MATHYS, « Das Alte Testament – ein hellenistisches Buch », in : Ulrich HÜBNER et Ernst Axel KNAUF (éd.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebir-nâri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag*, Freiburg (CH)/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 186), 2002, pp. 278-293.

revêt un caractère apocalyptique, c'est-à-dire à l'époque hellénistique, vers la fin du III<sup>e</sup> siècle ou au tout début du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Or, cette finale influence la lecture du reste du livre en plusieurs points, si bien qu'on ne doit plus la considérer comme un simple appendice. L'un ou l'autre passage du livre de Malachie pourrait être largement postérieur à la première rédaction, qu'il résulte d'une insertion ou d'une correction. En ne considérant que la finale et le reste du texte, on dira donc que le livre de Malachie a connu une évolution textuelle sur une période d'au moins deux siècles.

2. *Le livre de Malachie a connu plusieurs interventions rédactionnelles.* La date tardive pour l'insertion de la finale de Malachie amène implicitement à reconnaître au moins deux interventions rédactionnelles dans la formation de ce livre.

La comparaison entre les témoins textuels anciens met en lumière d'autres éléments qu'il vaut la peine d'évoquer, même s'ils peuvent être discutables. Dans le cadre de cette étude, on peut rappeler le fait que, selon le TM, Malachie s'oppose au divorce. Cette observation avait déjà fait penser que la rédaction de Malachie datait de l'époque hellénistique, puisqu'au V<sup>e</sup> siècle, époque de la première rédaction, le divorce était acceptable et accepté. Aujourd'hui, les témoins textuels, dont les plus anciens que nous connaissons à ce sujet remontent jusqu'au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., font penser qu'il y a eu une retouche textuelle qui a orienté le texte hébreu massorétique de Malachie dans le sens d'une conception tardive et restrictive au sujet du divorce.

Un tel sujet montre que, dans son histoire et sur quelques points précis, le texte de Malachie a pu dire autre chose que ce qu'il dit aujourd'hui. Même si ce phénomène est limité, il souligne, malgré tout, le fait que le texte a évolué dans le temps.

Cela fait soupçonner une main supplémentaire qui, à une époque tardive, a contribué à façonner le visage du livre de Malachie tel que nous le connaissons aujourd'hui. Puisqu'on ne peut pas affirmer que le rédacteur de la finale de Malachie a également introduit d'autres retouches textuelles, il est permis de penser que l'histoire du texte de Malachie a connu au moins trois mains différentes, sur une période s'étendant entre le milieu du V<sup>e</sup> siècle et le II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>55</sup>

Nous avons donc un faisceau d'indices qui font penser que l'histoire de la rédaction de Malachie s'étend sur une longue période, qu'elle n'est pas le produit d'une seule personne et que son texte a évolué dans le temps. De ce point de vue, dire que « la rédaction du livre de Malachie date du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. » est réducteur. Il me semble plus juste de dire que l'histoire de la rédaction de Malachie commence au V<sup>e</sup> siècle et que son évolution textuelle et

---

55. Sans nécessairement suivre BOSSHARD et KRATZ, art. cit. et STECK, *op. cit.*, dans leur datation de certaines parties de Ml.

littéraire va jusqu'au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Les deux dates sont importantes pour l'intelligence littéraire et théologique de son texte. On comprend mieux, d'un côté, les éléments anciens qui rapprochent Ml du reste du corpus des prophètes, et de l'autre côté, les éléments plus tardifs comme ceux qui évoquent l'avenir planétaire dans un langage apocalyptique. Ml au milieu du V<sup>e</sup> siècle et Ml au II<sup>e</sup> siècle sont donc des données qu'il ne faut pas opposer, mais intégrer comme des pôles d'une même réalité.

3. *Le livre de Malachie a eu son histoire propre en dehors du Dodekapropheton.* L'existence du livre de Malachie me semble répondre à deux projets rédactionnels. Le premier est le livre lui-même. Bien que nous ne disposions pas d'éléments de détail, le texte de Malachie nous offre suffisamment d'indices pour nous permettre de penser qu'il a sa propre histoire. En effet, son contenu reflète les préoccupations d'une époque donnée. A cette corrélation entre le contenu et son époque, il faut ajouter le style des disputations. Ces indices montrent que, pour son existence, l'histoire de la rédaction de Malachie ne dépend pas de celle du projet des Douze. Le rapprochement thématique et linguistique avec les autres livres du Dodekapropheton ou du reste de l'AT est simplement expliqué par le fait que celui de Malachie baigne dans la même tradition. Que ce texte utilise un terme ou rediscute un thème connu ailleurs dans la Bible n'a donc rien d'étonnant.

C'est seulement dans un deuxième temps que Malachie a rejoint les autres dans un autre projet de publication (ou d'édition), celui du Dodekapropheton. Ce projet semble avoir été motivé par une simple question de commodité, les Douze devant être regroupés dans un seul rouleau, à cause de leur longueur. C'est alors que la datation supposée ainsi que le contenu littéraire de chaque livre ont joué un rôle dans l'ordre des livres. Les divergences sur ce point expliquent probablement les différents ordres que nous avons entre le TM, 4QXII<sup>a</sup> et la LXX<sup>56</sup>. Le projet des Douze n'a pas créé le contenu de chacun d'eux, il les a seulement rassemblés. En revanche, ce projet global a pu avoir une influence sur le contenu textuel d'un livre particulier dans la mesure où on ne peut pas exclure quelques interventions littéraires dans tel ou tel livre. Ces interventions peuvent aussi influencer la lecture actuelle d'un livre particulier : les versets de Ml 3,22-24 sont probablement à comprendre dans ce cadre.

56. Russel FULLER, « The Form and Formation of the Book of the Twelve : The Evidence from the Judean Desert », in : *Forming Prophetic Literature*, pp. 86-101 ; Barry A. JONES, *op. cit.* Tout le livre attire l'attention sur la nécessité de tenir compte des témoins textuels dans la discussion sur la formation des Douze en tant qu'ensemble. Pour lui, c'est l'ordre de 4QXII<sup>a</sup> qui est le plus ancien, suivi par celui de la LXX et enfin celui du TM. Nogalski considère plutôt que c'est l'ordre du TM qui est le plus ancien. James D. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 217), 1993, pp. 20-57. Voir également sa contribution pour ce volume.

Le projet du rouleau des Douze est donc tardif et postérieur à celui de chaque livre considéré séparément. On évoque souvent le témoignage de Ben Sira et de certains Pères de l'Eglise, comme Jérôme, pour dire que les Douze ont toujours été considérés comme un seul livre<sup>57</sup>. En fait ce ne sont là que des témoins de l'état de fait à une période donnée de l'histoire et non les témoins de l'histoire de la rédaction de cet ensemble.

4. *Le texte de Malachie est resté dynamique sur une période relativement longue.* L'histoire du texte de l'AT montre qu'en remontant jusqu'au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., on constate une diversité textuelle. Celle-ci est attestée par les témoins textuels anciens. Nous savons par ailleurs qu'entre le III<sup>e</sup> av. et le premier siècle apr. J.-C., le texte biblique est resté fluide en certains endroits et que certaines retouches textuelles autorisées (ajouts, omissions, modifications) y ont été apportées à des degrés divers<sup>58</sup>. Puisque ce phénomène a été démontré pour cette période, il est judicieux de penser qu'il existait déjà avant et qu'il concernait le texte biblique en entier. Dans plusieurs livres, en effet, nous avons suffisamment d'indices textuels et littéraires convergents qui font penser que le texte était dynamique également avant le III<sup>e</sup> siècle. Le dynamisme textuel n'est pas un effet de mode créé par les témoins textuels les plus anciens que nous connaissions. Ceux-ci ont vraisemblablement hérité d'une situation plus ancienne<sup>59</sup>.

Ces observations s'appliquent au livre de Malachie, puisque ses témoins anciens montrent également une diversité textuelle. Cependant, pour ce livre, les indices sont peu nombreux en comparaison avec d'autres livres de l'AT, comme Samuel, Rois ou encore Jérémie.

5. *Dans la Bible hébraïque, le texte de Malachie représente une édition revue et corrigée.* En tenant compte des points précédents, cette conclusion s'impose. Le livre de Malachie, tel que nous le lisons dans la Bible hébraïque, est le produit de l'évolution textuelle. Il a visiblement intégré les corrections

57. Encore récemment, Michael B. SHEPHERD, « Composition Analysis of the Twelve », *ZAW* 120, 2008, pp. 184-193.

58. Carmel MCCARTHY, *The Tiqqune Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament*, Freiburg (CH)/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 36), 1981 ; Eugene ULRICH, *The Dead Sea Scrolls and the Origin of the Bible : Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*, Grand Rapids (MI)/Cambridge & Leiden/Boston/Köln, Eerdmans/Brill, 1999 ; James H. CHARLESWORTH (éd.), *The Bible and the Dead Sea Scrolls, 2 Volumes*, Waco, Baylor University Press, 2006.

59. Ceci va à l'encontre d'une idée toujours répandue d'un texte figé depuis toujours. Cette idée fut relayée entre autres par Flavius Josèphe (Contre Apion I,8), saint Augustin (La Cité de Dieu XVII,41), etc. Voir Innocent HIMBAZA, « La conscience des problèmes textuels de l'Ancien Testament. Etat de la question hier et aujourd'hui », in : Adrian SCHENKER et Philippe HUGO (éd.), *L'enfance de la Bible hébraïque. Histoire du texte de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides (MdB 52), 2005, pp. 34-61.



littéraires qui ont façonné son histoire et son visage actuel. Les autres témoins textuels de Malachie ont également intégré des corrections littéraires, si bien qu'ils représentent probablement des états textuels différents du TM. Cependant, faute d'indices suffisants, on ne peut pas affirmer que tel ou tel témoin contient le texte le plus ancien en tous points de vue, il faut procéder cas par cas. Le TM comme la LXX contiennent chacun des lectures anciennes et tardives. Ce fait renforce la complexité de l'histoire du texte de Malachie dont il faut également accepter les zones d'ombre.

6. *Ce qui est vrai pour Malachie l'est a fortiori pour le reste des livres prophétiques.* En partant de l'étude d'histoire du texte de Malachie et des questions qu'elle pose, il me semble que c'est tout un système qu'il faudrait revoir. Comment mieux rendre compte de l'histoire rédactionnelle du texte biblique en tenant compte des évidences textuelles et littéraires à notre disposition, ainsi que des indices et autres observations souvent signalés par les chercheurs ?

Les observations faites à partir du texte de Malachie valent également pour les autres livres prophétiques. L'histoire de leur rédaction s'étend souvent sur une période plus longue que celle de Malachie et, dans plusieurs cas, les interventions rédactionnelles sont plus nombreuses encore<sup>60</sup>.

C'est pourquoi, je propose qu'on arrête de parler du Proto-, Deutéro- ou Tritro- quelqu'un, comme Esaïe ou Zacharie. Il me semble en effet que ces appellations ne reflètent pas toute la réalité de l'histoire de la rédaction du livre concerné. Je propose plutôt un modèle qui reconnaît l'évolution du texte dans le temps (au-delà du prophète), mais qui ne définit pas le nombre d'« auteurs » ou de « rédacteurs ».

Pour ne prendre que l'exemple du premier des grands prophètes, Esaïe, l'histoire de sa rédaction s'étend sur une très longue période et elle ne se limite pas à trois phases ou trois périodes, et surtout pas à trois auteurs/rédacteurs. Plusieurs autres interventions rédactionnelles plus ou moins importantes sont visibles dans ce livre. Pour mémoire, signalons les questions rédactionnelles des ch. 1 et 19, ainsi que l'aspect tardif des ch. 24-27 etc., alors que ces ensembles sont intégrés dans ce qui est conventionnellement connu comme le Proto-Esaïe (chap. 1-39). Ce n'est pas parce qu'un auteur du VIII<sup>e</sup> siècle manie l'apocalyptique, c'est plutôt que cet élément, qui n'est apparu que plusieurs siècles après lui, a été inséré dans un texte plus ancien. Certains considèrent les « chants du serviteur » comme une insertion tardive dans le « Deutéro-Esaïe »<sup>61</sup>. Le soi-disant Tritro-Esaïe est également considéré comme composite par plusieurs auteurs, dont certains voient par exemple un « deuxième Tritro-

60. Voir également les différentes contributions dans ce volume sur les livres comme Esaïe (Vermeulen; Macchi-Nihan), Jérémie (Römer), Ezéchiel (Lust; Pohlmann), etc.

61. Voir la discussion chez Joseph BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York et al., Doubleday (AB 19A), 2002, pp. 69-81.

Esaïe »<sup>62</sup>. Les chercheurs évoquent encore d'autres influences tardives qui ont contribué à façonner la face actuelle du livre d'Esaïe<sup>63</sup>. Dans ce cas pourquoi ne parle-t-on pas du Tessaro-, Quinto- voire du Déco-Esaïe ?

En plus, les parties qu'on attribue à un Deutéro- ou un Trito-Esaïe ne semblent pas être, en réalité, des prophéties prononcées par un individu et ensuite mises par écrit. Ces textes semblent plutôt avoir existé en tant qu'œuvres littéraires. C'est-à-dire qu'ils ont directement été produits par des milieux autorisés de différentes époques et ajoutés au texte déjà attribué à un auteur particulier<sup>64</sup>. Si le prophète Esaïe est du VIII<sup>e</sup> siècle, le livre qui porte son nom, lui, a une histoire de la rédaction qui s'étend sur plusieurs siècles.

Tous ces éléments montrent une formation et une évolution du texte dues à plusieurs rédacteurs sur une longue période. Dès lors, on ne rend pas justice à l'histoire lorsqu'on n'évoque que deux ou trois auteurs ou phases rédactionnelles pour un livre comme celui d'Esaïe.

On peut dire la même chose du livre de Jérémie, dont on sait par exemple que les plus massorétiques (un huitième du livre), également attestés par 2QJer et 4QJer<sup>a,c</sup>, sont d'une rédaction postérieure par rapport au texte court reflété par la LXX et 4QJer<sup>b,d</sup>. Bien que l'on ne parle pas, à juste titre, du Proto- et du Deutéro-Jérémie, ce livre, comme Ezéchiel d'ailleurs, est aussi composite. Son histoire s'étend sur une longue période et il a connu plusieurs interventions rédactionnelles<sup>65</sup>.

Même pour des livres tardifs, en dehors du corpus prophétique, comme Esther<sup>66</sup> ou Daniel<sup>67</sup>, on assiste au même phénomène de réécriture et de dynamisme du texte.

62. Marvin E. TATE, « The Book of Isaiah in Recent Study », in : *Forming Prophetic Literature*, pp. 22-56.

63. Bernard GOSSE, « L'exil et l'influence de la tradition de la sagesse sur la rédaction de livres bibliques », *Trans* 35, 2008, pp. 123-141. Jacques VERMEYLEN évoque l'influence de la tradition deutéronomiste (voir dans ce volume).

64. Voir Odil H. STECK, *Studien zu Tritojesaja*, Berlin/New York, Walter de Gruyter (BZAW 203), 1991, p. 44. L'auteur date le Trito-Esaïe à l'époque perse et hellénistique, pp. 273-277.

65. Voir les contributions de Thomas Römer (pour Jérémie) et Christophe Nihan (pour Ezéchiel) dans Thomas RÖMER, Jean-Daniel MACCHI et Christophe NIHAN (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, pp. 426-438, 439-458.

66. Jean-Daniel MACCHI, « Les textes d'Esther et les tendances du Judaïsme entre les III<sup>e</sup> et premier siècles av. J.-Chr. », in : *Un carrefour dans l'histoire de la Bible*, pp. 75-92 ; Emmanuel Tov, « Three Strange Books of the LXX : 1 Kings, Esther, and Daniel Compared with Similar Rewritten Compositions from Qumran and Elsewhere », in : Martin KARRER et Wolfgang KRAUS (éd.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 219), 2008, pp. 369-393 (= *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran*, 2008, pp. 283-305).

67. Olivier MUNNICH, « Texte massorétique et Septante dans le livre de Daniel », in : Adrian SCHENKER (éd.), *The Earliest Text of the Hebrew Bible : The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Society of Biblical Literature, Septuagint and Cognate Studies 52), 2003, pp. 93-120 ; Olivier MUNNICH, « Michel et Gabriel. Glose dans le texte biblique de Daniel ? »,

Les études d'histoire de la rédaction des livres prophétiques, comme d'autres livres de l'AT, reconnaissent de plus en plus l'importance d'autres témoins textuels pour mieux comprendre les méandres de l'histoire du texte. Le moment est venu d'en tirer les conséquences et de mieux tenir compte de la multiplicité des interventions rédactionnelles ainsi que de l'étendue dans le temps de ce processus. Celui-ci est nettement plus long par rapport à ce qui est souvent évoqué.

Ces observations invitent également les chercheurs à manier avec beaucoup de délicatesse les expressions comme « dernières rédactions », « rédactions finales », ou encore « édition finale », lorsque celles-ci sont appliquées au texte biblique.