



**HAL**  
open science

# Comment le verbe $\text{סָבַח}$ a-t-il pris le sens de supporter ? La lexicalisation de l'emploi métaphorique en hébreu ancien

Eran Shuali

## ► To cite this version:

Eran Shuali. Comment le verbe  $\text{סָבַח}$  a-t-il pris le sens de supporter ? La lexicalisation de l'emploi métaphorique en hébreu ancien. Eberhard Bons; Jan Joosten; Regine Hunziker-Rodewald. *Biblical Lexicology: Hebrew and Greek. Semantics-Exegesis-Translation*, 443, De Gruyter, pp.175-206, 2015, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 9783110312164. 10.1515/9783110312164-008 . hal-03709431

**HAL Id: hal-03709431**

**<https://hal.science/hal-03709431>**

Submitted on 29 Jun 2022

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

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

# Comment le verbe כָּלַל a-t-il pris le sens de *supporter* ?

## La lexicalisation de l'emploi métaphorique en hébreu ancien

Eran Shuali

### Introduction

Comme son double titre l'indique, cette étude se donne deux objectifs, tous les deux ayant trait au travail du lexicographe des langues anciennes et plus particulièrement de l'hébreu ancien. Sa première tâche proprement lexicographique sera de comprendre quel était le sens d'un mot choisi – en l'occurrence, le verbe hébreu כָּלַל (.ל.ו.ו *Pilpel*) – dans certains textes bibliques et post-bibliques où il apparaît. Sans être une tentative exhaustive de définition, elle se concentrera seulement sur l'un des sens que les lexicographes, les exégètes et les traducteurs donnent parfois à ce verbe, à savoir, le sens de *supporter*, et ainsi elle tentera d'apporter un complément aux travaux lexicographiques qui ont déjà été faits sur ses autres acceptions<sup>1</sup>.

---

\* Je remercie Jan Joosten, Christophe Rico, Nanine Charbonnel, Leonid Kogan et Abraham Tal pour leurs remarques sur cet article.

<sup>1</sup> Ce verbe a été étudié par A. Baumann dans son article sur la racine “כָּלַל – *kwl*,” *TDOT* 7:85-89 ; et par Alexander Rofé dans “A Neglected Meaning of the Verb כָּלַל and the Text of 1QS VI:11-13,” in Michael Fishbane and Emanuel Tov, eds., *Sha'arei Talmon : Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 315-321. Rofé affirme explicitement ne pas être concerné dans son article par le développement sémantique qui a donné au verbe le sens de *supporter* aussi bien que d'autres sens dérivés (*ibid*, 319), tandis que l'analyse des emplois figuratifs du verbe faite par Baumann reste sommaire (A. Baumann, “*kwl*,” 88-89).

Plus précisément, nous verrons que dans la littérature vétéro- et intertestamentaire le verbe כָּלַל désigne le fait de *supporter* de deux manières différentes : tantôt ce sont des métaphores jouant sur son sens concret de *contenir* qui lui donnent ce sens, tantôt il l'a par lui-même. De plus, nous remarquerons que les textes dans lesquels on trouve chacun de ces deux types de désignation se distinguent par l'époque dont ils émanent : dans la plupart des textes plus anciens il est assez clair que le verbe garde son sens concret et ne désigne le fait de *supporter* que par le biais d'une métaphore, alors que dans les textes plus tardifs il semble le signifier littéralement. Ces observations nous amèneront donc à supposer que cette signification qui avait été d'abord attribuée au verbe dans le contexte de certaines métaphores, a été, par la suite, pleinement lexicalisée étant conçue dorénavant comme un sens propre du verbe.

Une analyse plus détaillée de la plupart des occurrences du verbe confirmera cette hypothèse en montrant que même quelques emplois plus anciens du verbe qui ne paraissent pas forcément figuratifs au premier abord, devraient bien être compris comme tels en vue des contextes littéraires immédiats ou plus larges qui sont les leurs. Ainsi, après avoir examiné l'ensemble des passages où כָּלַל semble signifier *supporter* et avoir déterminé dans lesquels ceci constituait son sens littéral et dans lesquels il ne l'était pas encore, nous pourrions estimer à quelle époque s'est produite la lexicalisation de cette valeur du verbe<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> "If we are to interpret accurately biblical texts written over a period of many centuries, it is obviously important to be able to tell when semantic change has occurred, but it may sometimes be equally important to establish that it has not." George Bradford Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (London: Duckworth, 1980), 79. Et aussi : "(...) we must also take into account the consensus that at a given point in time surrounds a word's meaning." Kirsten Nielsen, *There is Hope for a Tree: The Tree as metaphor in Isaiah*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 65 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989), 64.

Finalement, ayant décrit et délimité les deux temps de ce déplacement de sens qui sont attestés dans les sources à notre disposition, nous essayerons de comprendre comment celui-ci a eu lieu. Dans cette perspective, sera avancé l'argument que les auteurs qui ont fait un usage métaphorique du verbe et ceux qui l'ont employé littéralement l'avaient connu différemment, et que c'est aux origines et aux natures différentes de leurs connaissances du verbe que sont dues leurs compréhensions dissemblables de son sens. Tandis que pour les premiers, des métaphores employant le verbe constituaient un moyen conventionnel d'expression dans un contexte précis, les derniers connaissaient ce verbe principalement, comme il sera montré, à travers les textes dans lesquels ils puisaient des expressions sans toujours faire attention à toutes leurs nuances. Nous verrons donc que la volonté d'employer un vocable considéré comme classique dans des circonstances linguistiques différentes, était à l'origine de l'évolution sémantique qu'il a connue.

En tout dernier lieu, cette hypothèse sur le processus de lexicalisation de l'emploi métaphorique du verbe examiné servira pour faire des observations plus générales sur ce processus, pertinentes peut-être aussi pour d'autres cas de ce phénomène linguistique fort fréquent<sup>3</sup>. Plus précisément, elles chercheront à définir dans quelles

---

<sup>3</sup> Une vision sans doute radicale sur la fréquence de ce phénomène est exprimée par Nietzsche dans un paragraphe qui a souvent été cité à ce propos : « Qu'est-ce donc que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref, une somme de relations humaines qui ont été poétiquement et rhétoriquement haussées, transposées, ornées, et qui, après un long usage, semblent à un peuple fermes, canoniales et contraignantes : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores qui ont été usées et qui ont perdu leur force sensible, des pièces de monnaie qui ont perdu leur empreinte et qui entrent dès lors en considération, non plus comme pièces de monnaie mais comme métal. » Friedrich W. Nietzsche, « Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral, » I, in *Le livre du philosophe*, trad. Angèle Kremer-Marietti ([Paris :] Aubier-Flammarion, 1969), 181-183 ; voir aussi pp. 179, 185, 189-191, 195, 207. Voir une présentation des positions semblables chez d'autres auteurs et une mise en garde contre

circonstances et par quels types d'usage des métaphores peuvent devenir des expressions littérales. Ainsi, ces observations pourraient éclairer un point obscur des théories sur l'évolution des métaphores, qui décrivent en détail les différents degrés de banalisation que les expressions métaphoriques connaissent avant de devenir littérales<sup>4</sup>, mais ne montrent pas par quels mécanismes peut avoir lieu le passage d'un degré de littéralité à un degré supérieur<sup>5</sup>. Et quant au lexicographe des langues anciennes qui travaille sur une expression ayant connu une évolution semblable, ces observations, qui sont le second objectif de cette étude, pourraient peut-être lui rendre

---

certaines conclusions qu'ils en tirent dans Janet Martin Soskice, *Metaphor and Religious Language* (Oxford : Clarendon, 1989), 78-83.

<sup>4</sup> La conception la plus répandue de l'évolution des métaphores distingue dans ce processus trois étapes possibles : celle de la métaphore vivante, celle de la métaphore usée – à laquelle Charles Bally donne le nom évocateur d'*image affective*, c'est-à-dire, une image qui est sentie comme telle mais ne se présente pas à l'esprit – et celle de la métaphore morte. Voir par exemple Charles Bally, *Traité de stylistique française* (Heidelberg : C. Winter ; Paris : Klincksieck, 1909), 1:193-196; Michel Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (Paris : Larousse, 1973), 82-89; et un ouvrage dédié au langage figuratif dans la Bible, George Bradford Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, 66. En revanche, dans son livre *The Centrality of Metaphors to Biblical Thought: A Method for Interpreting the Bible* (Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1990), 72-80, Peter W. Macky, propose un schème plus nuancé comportant cinq catégories nommées: *novel metaphors*, *familiar metaphors*, *standard metaphors*, *hidden metaphors* et *retired metaphors*. Pour une présentation récente des principaux travaux sur les métaphores à la fois en linguistique générale et en études bibliques, voir Martin G. Klingbeil, "Metaphors that Travel and (almost) Vanish: Mapping Diachronic Changes in the Intertextual Usage of the Heavenly Warrior Metaphor in Psalms 18 and 144," in Pierre Van Hecke and Antje Labahn, eds., *Metaphors in the Psalms* (Leuven: Uitgeverij Peeters, 2010), 115-119.

<sup>5</sup> Un tel mécanisme est expliqué par Le Guern dans sa présentation du processus de la lexicalisation du mot latin *testa* – le nom d'un petit pot de terre cuite, qui en Gaule a été utilisé métaphoriquement et sans doute humoristiquement pour désigner la tête d'homme, et dont est dérivé en français le mot concret pour désigner cette même partie du corps. Il y écrit : « il y a tout lieu de penser que le petit pot appelé *testa* était sinon inconnu, du moins très rare en Gaule à l'époque de la colonisation romaine ; c'est la rareté des emplois du sens propre qui fait oublier cette valeur quand l'emploi du sens figuré est fréquent. » Michel Le Guern, *Sémantique*, 87.

service dans la tâche de distinguer les usages métaphoriques propres à une expression qui l'intéresse de ses emplois déjà littéraux, et ainsi aider les lecteurs de textes anciens à comprendre avec plus de précision la pensée de leurs auteurs et la constitution de leurs univers conceptuels.

Nous commencerons par une présentation du verbe **לָלַץ** et de ses significations, suite à laquelle seront examinés successivement ses emplois métaphoriques évidents et ses emplois au sein d'énoncés métaphoriques plus difficiles à reconnaître comme tels. Et en dernier lieu, nous procéderons à l'analyse des occurrences où le verbe signifie *supporter* littéralement.

### **I. Les sens littéraux de לָלַץ**

Il est bien connu que dans son acception la plus courante en hébreu biblique, le verbe **לָלַץ** désigne le fait de *subvenir aux besoins de* quelqu'un en général<sup>6</sup>, ou plus particulièrement, de subvenir à ses besoins alimentaires<sup>7</sup>. En effet, ce sens semble être clairement attribué au verbe en quatorze de ses vingt-quatre occurrences dans le canon hébraïque de l'Ancien Testament. À celles-ci il faudrait ajouter deux des quatre occurrences du verbe dans les manuscrits hébreux du livre de Ben Sira parvenus jusqu'à nous<sup>8</sup>, et au moins trois de ses onze occurrences dans les manuscrits de la Mer

---

<sup>6</sup> Gn 50:21; Rt 4:15; 2 S 19:33, 34; 20:3; 1 R 4:7 (cf. 1 R 5:7); Ne 9:21.

<sup>7</sup> Gn 45:11; 47:12; 1 R 5:7; 17:4, 9; 18:4, 13.

<sup>8</sup> Si 25:22 (manuscrit C); Si 45:24 (manuscrit B).

Morte<sup>9</sup>. Or, malgré sa fréquence, cette signification ne semble pas être le sens premier du verbe, mais un sens qui en dérive<sup>10</sup> – sans doute un emploi métaphorique lexicalisé. Et bien que nous ne soyons pas en mesure d’indiquer avec certitude quelle est la métaphore qui a pu octroyer au verbe cette signification précise et qui était déjà entièrement effacée au moment de la rédaction des livres les plus anciens de l’Ancien Testament, nous pouvons l’imaginer vu le sens originel du verbe, à savoir, le sens de *contenir*. *Contenir quelqu’un*, peut-être au sens de *l’accueillir chez soi*, signifiait donc métaphoriquement lui fournir ce dont il avait besoin pour subsister<sup>11</sup>.

En effet, en quatre versets de l’Ancien Testament, le verbe כָּלַף désigne manifestement le fait de *contenir* quelque chose, en insistant, comme l’a remarqué Alexander Rofé, sur le fait que rien ne déborde<sup>12</sup>. Ainsi, dans le discours de Salomon au moment de l’inauguration du Temple, dont l’un des messages principaux est que ce n’est pas Dieu lui-même qui réside dans le Temple, mais seulement son nom qui s’y trouve<sup>13</sup>, l’auteur met dans la bouche du roi le propos suivant :

---

<sup>9</sup> 1QS III,17; 1Qh<sup>a</sup> XVII, 34 et 36, et peut-être 4Q405 18,2. Certaines phrases comportant le verbe sont trop fragmentaires pour que l’on puisse y déterminer son sens.

<sup>10</sup> Voir Alexander Rofé, “A Neglected Meaning,” 319; A. Baumann, “*kwl*,” 87.

<sup>11</sup> Le verbe akkadien *Kullu* qui est apparenté à כָּלַף, a connu une évolution semblable : signifiant premièrement *tenir*, l’on trouve parmi ses nombreux sens dérivés celui de *fournir* ; voir *CAD*, 8:508-518. Je remercie Leonid Kogan pour avoir attiré mon attention sur la ressemblance de l’histoire du verbe akkadien avec celle du verbe hébreu.

<sup>12</sup> En analysant Jr 2:13, Rofé souligne que la description des citernes comme fêlées, que l’on trouve dans ce verset, ne fait pas référence à leur capacité de *contenir* l’eau, mais à leur imperméabilité. Voir Alexander Rofé, “A Neglected Meaning,” 315-316.

<sup>13</sup> Cela me semble être le fil conducteur du discours (1 R 8:14-53). En effet, il est précisé sept fois au cours du passage que la *maison* a été bâtie pour le *nom* de YHWH (16, 17, 18, 19, 20, 44), en accord avec la prophétie prononcée par Nathan à David (2 S 7:13), à laquelle Salomon fait explicitement

כִּי הָאֱמֹנִם יֹשְׁבֵי אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ  
הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלְלוּךָ  
אִךְ כִּי-הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי :

Est-ce que vraiment Dieu pourrait habiter sur la terre ?

Les cieux eux-mêmes et les cieux des cieux **ne peuvent te contenir** !

Combien moins cette maison que j'ai bâtie ! (1 R 8:27)<sup>14</sup>

Salomon avance donc l'argument que même le ciel immense n'étant pas suffisamment grand pour *contenir* Dieu tout entier, il est évident qu'un bâtiment de dimensions humaines ne pourra aucunement être commensurable avec Lui. Et cette même affirmation est reprise dans le passage parallèle du livre des Chroniques (2 Ch 6:18), aussi bien que précédemment dans le même livre, au moment du recrutement des ouvriers et de l'achat des matériaux pour la construction du Temple (2 Ch 2:5). Dans ce passage des Chroniques, il est intéressant de constater que l'affirmation exerce une autre fonction argumentative : elle semble être la raison pour laquelle le Temple de Jérusalem doit être de grandes dimensions. Puisque le Dieu d'Israël est plus grand que tous les autres dieux, si grand que le ciel tout entier ne peut le *contenir*

---

référence (1 R 8:15-20, 24-26). De plus, le Temple est désigné comme le lieu dont YHWH a dit "Ici sera mon nom" (29), tandis que le ciel est appelé à trois reprises le *lieu de la demeure* de YHWH (30, 43, 49). Cette distinction est particulièrement centrale dans la description fonctionnelle de la prière adressée au Temple (29, 30, 35, 38, 42, 44, 48) ou faite dans le Temple (33). D'après les paroles de Salomon, YHWH veille sur le Temple (29) de son demeure céleste, d'où il écoutera et exaucera (אֶתְּהָ תִשְׁמַע הַשָּׁמַיִם – 32, 34, 36, 39, 43 ; וְשָׁמַעַתְּ הַשָּׁמַיִם – 45, 49) les prières qui seront adressées au Temple en des situations diverses. Il me semble significatif que contrairement aux Israélites qui étendront dorénavant leurs mains vers le Temple en priant (38), Salomon lui-même, qui n'a apparemment pas besoin de la médiation du Temple, étende ses mains au cours de cette prière directement vers le ciel (22, 54).

<sup>14</sup> Traduction française de la *TOB*.



– dit l’auteur des Chroniques en étoffant le texte du livre des Rois<sup>15</sup> – le Temple lui aussi doit être grand<sup>16</sup>.

Un autre emploi de כִּלְכֵּל au sens de *contenir*, qui est indépendant des trois occurrences que nous venons d’étudier, se trouve en Jr 20:9. C’est dans un passage poétique que Jérémie raconte comment la parole de Dieu qu’il avait été séduit de recevoir faisait de lui un sujet de ridicule, si bien qu’il a résolu de ne plus la proclamer – une démarche qui était pourtant destinée à l’échec (Jr 20:7-9). Et c’est ainsi qu’il décrit cette tentative de taire la prophétie :

וְאָמַרְתִּי לֹא־אֶזְכְּרוּ וְלֹא־אֶדְבַּר עוֹד בְּשֵׁמוֹ  
וְהָיָה בְּלִבִּי כְּאֵשׁ בְּעֶרְתַּת עֵצָר בְּעֵצְמֹתַי  
וְנִלְאִיתִי כִּלְכֵּל וְלֹא אוֹכֵל :

Je me disais : Je ne penserai plus à lui, je ne parlerai plus en son Nom ;  
mais c’était en mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans mes os.

**Je m’épuisais à le contenir**, mais ne n’ai pas pu. (Jr 20:9)<sup>17</sup>

La parole divine semble être présentée ici comme un liquide brûlant, telle la lave volcanique, qui coulait à l’intérieur du prophète cherchant à jaillir de sa bouche sans qu’il puisse l’en empêcher<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> 1 R 5:15-20.

<sup>16</sup> 2 Ch 2:4.

<sup>17</sup> Traduction française de *La Bible de Jérusalem*.

<sup>18</sup> La colère divine est présentée comme du liquide brûlant à plusieurs autres endroits dans les Prophètes ; voir par exemple: Es 42:25; Jr 7:20; 44:6; Ez 21:36; 22:20, 22, 31; Ne 1:6; So 3:8; Lm 2:4; 4:11; 2 Ch 34:25. Pour une analyse de ce verset voir aussi Alexander Rofé, “A Neglected Meaning,” 316.

Une indication supplémentaire quant à la signification du verbe כָּלַל dans ce dernier verset, est le fait que ce verset trouve un parallèle proche, et par sa formulation et par son imagerie, qui emploie le verbe הִכִּיל (.כ.ו.ל. Hiphil). Ce verbe, analysé par la plupart des grammairiens comme relevant de la même racine que כָּלַל, désigne le fait de *contenir* non seulement dans le cadre de telles métaphores, mais aussi dans des contextes concrets et donc plus clairs le fait de *contenir*. Par exemple, les cuves fabriquées pour le palais de Salomon sont décrites ainsi :

וַיַּעַשׂ עֲשָׂרָה כִּירוֹת נְחֹשֶׁת  
אֲרָבָעִים בַּת יָכִיל הַכִּיּוֹר הָאֶחָד

Il fit dix cuves de bronze.

Chaque cuve **pouvait contenir** quarante baths. (1 R 7:38)<sup>19</sup>

Et de même, Jérémie compare le Dieu d'Israël délaissé par son peuple et les dieux païens qu'ils se sont mis à adorer, à des masses d'eau de nature différente :

כִּי־שָׁתִּימִם רְעוֹת עֲשָׂה עַמִּי  
אֶתִּי עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים  
לְחַצֵּב לָהֶם בְּאֵרוֹת  
בְּאֵרֹת נְשֻׁבָרִים אֲשֶׁר לֹא־יִכְלְוּ הַמַּיִם :

Car mon peuple a commis un double péché :

ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive,

---

<sup>19</sup> Traduction française de la *TOB*.

pour se creuser des citernes,

des citernes crevassées, qui **ne retiennent pas** l'eau. (Jr 2:13)<sup>20</sup>

Dans les deux cas, l'emploi du verbe pour décrire des récipients de liquides ne laisse pas de doute quant à sa signification.

Et en effet, nous pouvons rapprocher Jr 20:9 de l'affirmation suivante du même prophète :

וְאֵת חֲמַת יְהוָה מְלֵאתִי

נִלְאַיְתִי הַכִּילִי

שִׁפְרָךְ עַל-עוֹלָל בְּחוּץ

וְעַל תִּיּוֹב בְּחוּרִים יְחַדְדוּ

Je suis rempli de la colère de Yahvé,

je suis las de la **contenir**!

Déverse-la donc sur l'enfant dans la rue,

et aussi sur les réunions des jeunes gens. (Jr 6:11)<sup>21</sup>

La ressemblance entre les deux affirmations saute aux yeux. Dans les deux, les verbes כָּלַל et הִכִּיל à l'infinitif absolu suivent le verbe נִלְאַיְתִי – *je m'épuisais à / je suis las de*. Et dans les deux, abstraction faite de quelques nuances, l'image est similaire : une substance divine placée à l'intérieur du prophète se répand en dehors de lui malgré tous ses efforts pour la retenir à l'intérieur. Il semble donc judicieux d'en conclure que l'auteur de Jérémie considérait les deux verbes comme des synonymes ou tout au

---

<sup>20</sup> Traduction française de Louis Segond. Voir l'analyse d'Alexander Rofé mentionnée précédemment en [note 12](#).

<sup>21</sup> Traduction française de *La Bible de Jérusalem*.

moins des quasi-synonymes, car il n'est pas aisé de discerner la nuance sémantique qui a pu lui faire préférer l'un à l'autre dans chacun des deux passages<sup>22</sup>.

## II. Les emplois métaphoriques

Comme le montrent les exemples parcourus jusqu'à présent, les verbes כִּלְכַל et הִכִּיל sont employés dans l'Ancien Testament le plus souvent non pas pour désigner des réalités concrètes, mais dans la représentation des images à portée métaphorique, particulièrement celles des choses divines. En fait, cinq seulement des douze occurrences du verbe au *Hiphil* décrivent des objets tangibles, et sans doute il ne faudrait en compter que trois, puisque deux de ces occurrences constituent des réécritures plutôt fidèles des versets du livre des Rois faites par l'auteur des Chroniques<sup>23</sup>. Et le verbe au *Pilpel*, pour sa part, n'est jamais employé dans un contexte concret.

Hormis les énoncés métaphoriques employant הִכִּיל ou כִּלְכַל et étudiés ci-dessus<sup>24</sup>, il faudrait faire mention de quelques autres images au sein desquelles apparaît le verbe au *Hiphil*. Ainsi, au cœur d'un long passage allégorique qui présente Jérusalem et

---

<sup>22</sup> Il existe d'autres verbes quadrilitères qui ne diffèrent sémantiquement que guère des verbes trilitères dont ils dérivent, par exemple : יִצְפֹּף – יִצְפָּף, לִלְל – לִלָּל. Voir à ce sujet Igal Yannay, "Augmented Verbs in Biblical Hebrew," in *Hebrew Union College Annual* 45 (1974), 74-75.

Pour une explication de l'étymologie du sens premier des verbes au *Pilpel* et au *Hiphil*, qui sont probablement dérivés du verbe au *Qal* – כָּל – attesté en Es 40:12 aussi bien que dans un ostracon trouvé à Yavneh-Yam et dans le calendrier de Gézer, voir Alexander Rofé, "A Neglected Meaning," 318.

<sup>23</sup> 1 R 7:26 = 2 Ch 4:5, 1 R 7:38; 1 R 8:64 = 2 Ch 7:7.

<sup>24</sup> 1 R 8:27; Jr 6:11; 20:9; 2 Ch 2:5; 6:18.

Samarie comme deux sœurs qui sont des “filles perdues”<sup>25</sup>, le prophète Ézéchiël prononce la phrase suivante :

כּוּס אַחֲתֶךָ תִּשְׁתֶּי

הַעֲמִיקָה וְהִרְחִבָה

תִּהְיֶה לְצַחֵק וּלְלַעַג

מִרְבֵּה לְהִקְיִיל :

La coupe de ta sœur, tu la boiras ;

elle est profonde, elle est large.

Elle sera l’occasion de rire et de moquerie,

à cause de sa grande **contenance**. (Ez 23:32)<sup>26</sup>

La compréhension du verset tel qu’on le trouve dans le texte massorétique n’est pas aisée, mais sa traduction grecque semble permettre de reconstruire un texte à la fois plus ancien et plus cohérent. La voici :

τὸ ποτήριον τῆς ἀδελφῆς σου πίεσαι

τὸ βαθὺ καὶ τὸ πλατὺ

τὸ πλεονάζον τοῦ συντελέσαι

---

<sup>25</sup> La clé de l’allégorie qui s’étale tout au long du chapitre 23 du livre d’Ézéchiël, est explicitement donnée au verset 4 : וַיְהִי שְׁמֹן אֶהְלֶה וַיְהִי שֶׁלֶם אֶהְלִיבָה. Même si la *BHS* a raison de dire que cette identification aussi bien que celle de l’une des sœurs avec Samarie au verset 33, sont des additions postérieures (voir *ad locos*), le récit qui fait passer en Égypte les premiers actes de prostitution commis par les sœurs et qui fait venir leurs amants d’Assyrie et de Babylone, semble quand même censé d’être une allégorie facilement interprétable pour ses lecteurs.

<sup>26</sup> Traduction française de la *TOB*.

La coupe de ta sœur, tu [la] boiras,  
[la coupe qui est] profonde et large,  
abondante d'achever.

Cette version dont la fin peu intelligible semble refléter une technique de traduction très littérale, laisse donc transparaître la *Vorlage* que les traducteurs avaient probablement sous les yeux. Nous pouvons supposer que les mots : תְּהִיָּה לְצַחֵק וּלְלַעַג – elle sera l'occasion de rire et de moquerie, absents dans la Septante, sont une addition tardive destinée à expliciter l'image, et que le vocable מַרְבָּה est, en réalité, un participe féminin du verbe הִרְבָּה (Hiphil) décrivant la coupe comme il a été traduit par les Septante, et doit donc être vocalisé מַרְבָּה. La *Vorlage* reconstruite devrait donc se lire ainsi :

כּוֹס אַחֻוֹתֶיךָ תִּשְׁתִּי  
הַעֲמִקָּה וְהַרְחֵבָה  
מַרְבָּה לְהַכִּיל<sup>27</sup>

La coupe de ta sœur, tu [la] boiras –  
[la coupe qui est] profonde et large  
[et qui] **contient** beaucoup.

Il est clair que cette coupe ne *contient* pas concrètement de liquide, mais métaphoriquement une grande quantité de malheurs<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Voir *BHS, ad locum*.

<sup>28</sup> Dans la plupart de ses emplois métaphoriques dans l'Ancien Testament, la coupe symbolise le mauvais sort induit par la colère divine : Es 51:17, 22; Jr 25:15, 17, 28; 49:12; Ha 2:16; Ps 11:6; 75:9; Lm 4:21. Seulement en trois occurrences dans les Psaumes, elle semble être une métaphore d'un sort bon : Ps 16:5; 23:5(?); 116:13. Comparez aussi à Mt 26:39; Mc 14:36; Lc 22:42.

Un autre usage métaphorique du verbe הִכִּיל, qui est particulièrement important pour la suite de notre propos, se rencontre à la fin d'une prophétie de Joël annonçant le jour de YHWH<sup>29</sup>. Le prophète y dit :

יְהוָה נָתַן קוֹלוֹ לְפָנָי חֵילוֹ  
כִּי רַב מְאֹד מַחֲנֵהוּ  
כִּי עָצוּם עֲשֵׂה דְבָרוֹ  
כִּי־גָדוֹל יוֹם־יְהוָה וְנוֹרָא מְאֹד  
וְיָמֵי יִכְיִלָּהוּ :

(...) le Seigneur donne de la voix à la tête de son armée.

Ses bataillons sont très nombreux,  
puissant est l'exécuteur de sa parole.

Grand est le jour du Seigneur, redoutable à l'extrême ;

qui **peut le supporter** ? (Jl 2:11)<sup>30</sup>

Le caractère métaphorique de l'emploi du verbe הִכִּיל dans ce verset ne saute peut-être pas aux yeux lors d'une lecture rapide du verset isolé de son contexte, et en effet il ne semble pas être reflété dans la plupart de ses traductions tant anciennes que modernes, dont celle de la *TOB* qui est citée ci-dessus. Depuis la Vulgate, il est de coutume de traduire la question rhétorique par laquelle se termine cette prophétie de Joël, en employant une expression non-métaphorique, telle que le verbe *supporter* en français, qui rend pourtant bien la signification globale de cette proposition<sup>31</sup>. Or, quand on

---

<sup>29</sup> Jl 2:1-11.

<sup>30</sup> Traduction française de la *TOB*.

<sup>31</sup> Le verbe est traduit ainsi par la Vulgate et le Targoum Jonathan, ainsi que par la *TOB*, Louis Segond, *La Bible de Jérusalem*, Émile Osty, *The King James Bible*, *The English Standard Version*, *The New International Version* et Martin Luther.

porte son attention sur l'imagerie utilisée par Joël tout au cours de cette prophétie, il semble bien plus probable que le verbe figure ici au sein d'une métaphore consciemment faite qui joue sur son sens littéral de *contenir*.

En effet, dans tout ce passage les événements du jour de YHWH sont décrits comme l'invasion d'une armée caractérisée notamment par sa *grandeur*, tant par le nombre des soldats que par leur puissance. Ainsi, la bande des exécuteurs du jour de YHWH est décrite comme *un peuple nombreux* (רַב) *et puissant* (וְעִצּוּם), *tel qu'on n'en a jamais vu, tel qu'après lui il n'y en aura plus jamais, jusqu'aux années des générations les plus lointaines* ; et un peu plus loin, *comme un peuple puissant* (וְעִצּוּם) *rangé en bataille*<sup>32</sup>. On remarquera que non seulement l'adjectif רַב traduit par la TOB par *nombreux* invoque la grandeur, mais aussi le participe passif וְעִצּוּם qui désigne une chose grande soit au sens propre soit par sa force<sup>33</sup>. De plus, il est précisé qu'en s'avançant vers les villes nul des envoyés de YHWH *ne bouscule son voisin, chacun va son chemin*<sup>34</sup> – une image qui semble impliquer que les rangs seront serrés, et donc les soldats nombreux.

L'imagerie de la grandeur est aussi très présente dans le dernier verset de cette prophétie, qui est celui qui nous intéresse : les bataillons (מַחֲנֵה, littéralement le *camp*) de YHWH sont dits *très nombreux* ; *l'exécuteur de sa parole* est qualifié de וְעִצּוּם ; et *le jour de YHWH* est caractérisé comme étant lui-même *grand* (גָּדוֹל). Et si l'on comprend le verbe הִכִּיל littéralement, comme signifiant *contenir*, la question clôturant la prophétie semble elle aussi cohérente avec cette même imagerie. En effet, à la fin

---

<sup>32</sup> Jl 2:2, 5; traduction française de la TOB.

<sup>33</sup> Voir DCH 6:532.

<sup>34</sup> Jl 2:8; traduction française de *La Bible de Jérusalem*.



de cette description du jour grandement terrible qui est à venir, le prophète se tourne vers ses auditeurs comme pour leur demander qui parmi eux est de taille à *contenir* en lui les événements de ce jour vu leur immensité effarante.

À cette analyse littéraire du texte, nous pouvons aussi ajouter un témoignage ancien qui confirme la conclusion sur la signification du verbe הִכִּיל dans ce verset. En effet, au moins une traduction ancienne semble avoir interprété le verbe littéralement. Il s'agit de la Septante qui a rendu les derniers mots du verset par : καὶ τίς ἔσται ἱκανὸς αὐτῇ ; – *et qui est suffisant pour lui?* et a conservé ainsi l'effet métaphorique de l'emploi du verbe .<sup>35</sup> הִכִּיל

---

<sup>35</sup> Une autre occurrence du verbe au *Hiphil* où l'on lui donne souvent le sens de *supporter* se trouve en Am 7:10 [c'est le cas dans la Septante, la Vulgate, le Targoum Jonathan et toutes les traductions modernes que j'ai consultées ; voir la liste en [note 31](#)]. Ce verset fait partie d'un rare passage narratif qui interrompt la chaîne prophétique du livre et relate un incident conflictuel entre le prophète et un prêtre de la ville de Beth-El nommé Amatsia. Le passage se compose de deux parties : un message envoyé au roi du royaume du nord, Jéroboam II, par ledit Amatsia au sujet d'Amos, et un échange verbal entre le prophète et le prêtre. Le message au roi commence par les affirmations suivantes :

קִשֶׁר עָלַיךָ עַמּוֹס בְּקֶרֶב בַּיִת יִשְׂרָאֵל  
לֹא־תוּכַל הָאָרֶץ לְהִכִּיל אֶת־כָּל־דְּבָרָיו :

Et ceci est traduit par Louis Segond ainsi :

Amos conspire contre toi au milieu de la maison d'Israël;  
le pays ne peut **supporter** toutes ses paroles.

Or, en comparant l'argument d'Amatsia dans ce message aux paroles qu'il adresse par la suite directement à Amos, l'objectif de la démarche d'Amatsia se trouve éclairé ainsi que la signification précise du verbe הִכִּיל dans sa bouche. En effet, face à face avec Amos, Amatsia l'incite à partir en exil au royaume de Juda [vs. 12], et il justifie sa revendication en évoquant les mêmes faits qu'il a mentionnés dans son message au roi qui était destiné à mettre le prophète en cause, à savoir qu'Amos avait prophétisé spécifiquement contre le roi lui-même et plus généralement contre la souveraineté du royaume du nord [11 et 13]. À la lumière de cette demande explicite, on peut mieux comprendre ce qu'Amatsia voulait sans doute suggérer prudemment au roi de faire. Disant que le royaume ne pouvait

Quelques remarques générales peuvent être faites sur les emplois manifestement métaphoriques des verbes כָּלַל et הִכִּיל. D'abord, nous constatons que dans toutes les métaphores où figure l'un des deux verbes, son objet est divin, c'est-à-dire, ce qui est *contenu*, ou beaucoup plus souvent, ce qui ne peut pas être *contenu*, c'est Dieu lui-même, sa colère, des actions faites par Lui ou, dans un seul cas, les bienfaits divins considérés abstraitement et indépendamment du Dieu d'Israël<sup>36</sup>. Quant à ce qu'elles semblent vouloir dire<sup>37</sup>, nous remarquons que toutes ces métaphores accentuent la grandeur de Dieu, surtout par rapport à la petitesse de l'homme. De plus, à part la métaphore de 1 R 8:27 qui est reprise deux fois dans les Chroniques, il semble que toutes les métaphores décrivent, plus particulièrement, la grandeur de la colère de Dieu ainsi que celle de ses effets, tels que la parole menaçante mise dans la bouche de

---

*contenir* les paroles d'Amos, il semble vouloir dire que le royaume ne pouvait laisser agir dans son territoire un homme qui avait prononcé de telles paroles et qui envisageait sans doute de continuer à le faire. Son affirmation devrait donc être comprise comme une métonymie dans laquelle les paroles renvoient à celui qui les a prononcées. Ainsi, si l'on donne au verbe son sens littéral, le seul qui est attesté par ailleurs à l'époque de la rédaction du passage en question [celle du prophète ou de ses disciples, à savoir, le VIII<sup>e</sup> siècle ; voir Tchavdar S. Hadjiev, *The Composition and Redaction of the Book of Amos* (Berlin: Walter de Gruyter, 2009), 78-88], la phrase où il figure semble parfaitement intelligible et l'ensemble de ce court passage trouve plus de cohérence.

<sup>36</sup> C'est le cas de Jr 2:13. Voir la remarque suivante concernant l'emploi de langage métaphorique au sujet de Dieu dans la Bible : "Were it not for metaphor, argue many scholars, little, if anything, could be said regarding God. (...) [Another] approach maintains that since God cannot be understood directly, we can only speak of him indirectly. Thus, according to this theory, it is also our cognitive condition that necessitates speech via metaphorical images. Put differently: were it not for metaphor, God would remain an ineffable subject, perhaps altogether unthinkable." David H. Aaron, *Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics, and Divine Imagery* (2d edition; Boston, Leiden: Brill, 2002), 9-11.

<sup>37</sup> « I. A. Richards propose d'appeler "teneur" (*tenor*) l'idée sous-jacente, et "véhicule" (*vehicle*) l'idée sous le signe de laquelle la première est appréhendée. » Paul Ricœur, *La métaphore vive* (Paris : Éditions du Seuil, 1975), 105. Ricœur, pour sa part, propose les termes français de *thème* et de *phore* comme traductions des termes de Richards. Voir aussi le terme d'*intenté* qu'il emploie d'après Émile Benveniste ; *ibid*, 93.

Jérémie, le malheureux sort infligé à Samarie, ainsi que les événements du jour de YHWH tel qu'il est décrit dans le livre de Joël. Et ces métaphores, cela ne peut pas passer inaperçu, se trouvent toutes dans le corpus prophétique.

Les métaphores employant les verbes כָּלַל et הִכִּיל ne se ressemblent donc pas seulement sur le plan rhétorique, en raison du choix similaire de vocabulaire et d'imagerie qui y a été fait; elles se ressemblent également, nous venons de le voir, sur le plan thématique. Et ces ressemblances, aussi bien que la concentration de ces métaphores surtout dans un seul type de littérature, semblent suggérer que dans ce type de littérature elles constituaient ce que l'on appellera d'après Peter Macky des *métaphores habituelles*. En effet, Macky donne le nom de *Familiar Metaphors* à des métaphores qui ne sont pas innovantes et donc inattendues et frappantes, mais qui ne sont pas non plus ce qu'il appelle des *métaphores standard* pour lesquelles il existe une interprétation figée connue par tous. Les lecteurs reconnaissent ces métaphores facilement comme telles puisqu'elles leur sont déjà familières, mais ils doivent toujours les examiner par l'imagination afin de comprendre ce que l'auteur voulait y dire. Macky constate, en outre, que des métaphores de ce genre sont très fréquentes dans la Bible<sup>38</sup>.

Or, malgré les ressemblances entre les différentes métaphores que nous avons examinées en ce qui concerne le vocabulaire employé, l'imagerie et la thématique, nous constatons que, hormis les réécritures que l'on trouve dans les Chroniques, ces métaphores ne sont ni citations ni paraphrases les unes des autres, mais des compositions sans doute originales. Et le fait que ces images semblables exprimées par les mêmes mots apparaissent sans interdépendance directe sous la plume de

---

<sup>38</sup> Peter W. Macky, *The Centrality of Metaphors*, 75-76.

différents auteurs lorsqu'ils abordaient les mêmes thèmes, peut être dû à la nature même des conceptions sous-jacentes à ces thèmes. En effet, il y a dans différents écrits de l'Ancien Testament de nombreuses indications qui suggèrent que les notions mêmes de *Dieu* et de *la colère de Dieu* étaient, pour employer le terme de George Lakoff et Mark Johnson, métaphoriquement structurés<sup>39</sup>. Dieu semble avoir été conçu, parmi bien d'autres manières, à travers la métaphore : *Dieu est grand*<sup>40</sup>, et sa colère à travers la métaphore : *la colère de Dieu est un liquide*<sup>41</sup>. Et le fait donc que ces conceptions métaphoriques soient si répandues pourrait bien expliquer comment des auteurs différents mais ayant des systèmes conceptuels semblables à propos de Dieu, pouvaient imaginer, indépendamment les uns des autres, Dieu et sa colère comme des choses qui pouvaient ou non être *contenues*.

---

<sup>39</sup> George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1980) ; traduction française: *Les métaphores de la vie quotidienne*, trad. Michel de Fornel, (Paris : Les Éditions de Minuit, 1985).

<sup>40</sup> Cette conception se reflète, par exemple, dans les nombreuses phrases attribuant à Dieu l'adjectif *grand* pour décrire autre chose que la grandeur spatiale. Dans des expressions telles que : « (...) le Dieu grand, puissant et redoutable, l'impartial et l'incorruptible » [Dt 10:17], « (...) Dieu grand et redoutable, qui gardes l'alliance et la fidélité envers ceux qui l'aiment et qui gardent ses commandements » [Ne 1:5; tr. fr. de la *TOB*], la *grandeur* semble être conçue comme une qualité abstraite de Dieu, de même que l'impartialité, la fidélité et la puissance qui lui est, elle aussi, attribuée métaphoriquement. En fait, il est vraisemblable que cette qualité correspondait dans l'esprit des écrivains vétérotestamentaires à ce que nous pourrions appeler la dignité ou la majesté de Dieu, étant donné qu'ils attribuaient l'adjectif *grand* fréquemment aussi à des rois, des prêtres et d'autres notables.

<sup>41</sup> Cette métaphore est attestée, par exemple, par les verbes qui décrivent souvent la colère divine : מלא – être plein de, מלא – remplir, נתה – se déverser, שפך – déverser, שתה – boire. Il est intéressant de remarquer que ces verbes sont associés à la colère de Dieu surtout dans les livres prophétiques où l'on trouve aussi les métaphores employant les verbes נלכל et הכיל concernant ce même sujet.

### III. Les occurrences au sein de métaphores cachées

Les caractéristiques spécifiques de l'emploi métaphorique des verbes כָּלַל et הִכִּיל que nous avons dégagées dans la section précédente en nous fondant sur les énoncés dont la métaphoricité était manifeste, vont maintenant pouvoir nous aider à comprendre la nature de deux autres emplois de ces verbes. Ces emplois se trouvent eux aussi dans la littérature prophétique et ressemblent sur plus d'un point à leurs emplois dans les métaphores que nous avons examinées plus haut, mais une différence majeure les rend plus difficiles à évaluer. En effet, les passages dans lesquels se trouvent ces emplois ne développent pas d'imagerie telle que celles de la grandeur ou de la liquidité. Et pour cette raison, on peut avoir l'impression en les lisant que les énoncés dans lesquels les verbes figurent n'exploitent pas leur sens premier de *contenir*, pour créer un effet de surprise en présentant ce dont ils parlent sous un angle inhabituel<sup>42</sup>, mais emploient les verbes comme s'ils signifiaient tout simplement *supporter*. Cependant, l'analyse de ces énoncés dans leurs contextes aussi bien que dans le contexte plus large du traitement métaphorique des thèmes de la colère divine et des événements eschatologiques dans la littérature prophétique, peut nous montrer qu'ils sont ce que Peter Macky appelle des *métaphores cachées*<sup>43</sup>, c'est-à-dire, des expressions reflétant des notions métaphoriques qui sont inscrites dans le langage<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> « En effet, on est plus vivement frappé d'une expression, quand on voit qu'elle est tout autre qu'on se l'était imaginé, et l'esprit semble dire : Comme c'est vrai! Je me trompais. Il y a aussi de l'élégance à faire entendre ce qu'on ne dit pas (...). On y trouve une connaissance nouvelle et une métaphore. » Aristote, *La Rhétorique*, III, 11, 1412a, trad. Norbert Bonafous (Paris : Durand, 1856), 343.

<sup>43</sup> Peter W. Macky, *The Centrality of Metaphors*, 79-80, 137-162.

<sup>44</sup> La place importante de telles notions dans le langage est soulignée notamment par George Lakoff et Mark Johnson, *Metaphors We Live By*.

Or, de telles expressions, aussi conventionnelles qu'elles puissent être, sont toujours senties comme figurées par les locuteurs, qui restent donc conscients de ce qu'en elles au moins un mot – dans les énoncés en question, ces mots étant les verbes כָּלַל et הִכִּיל – est employé d'une façon qui diverge de son usage littéral<sup>45</sup>.

Le premier des deux cas de ce type se trouve, comme trois des exemples que nous avons vus plus haut, dans le livre de Jérémie, où au cours d'un passage qui oppose la puissance de Dieu à la futilité des idoles, le prophète dit au sujet du premier :

מִקְצָפוֹ תִרְעַשׁ הָאָרֶץ

וְלֹא-יִכָּלְלוּ גוֹיִם זַעֲמוֹ :

La terre tremble devant sa colère

et les nations **ne supportent pas** sa fureur. (Jr 10:10)<sup>46</sup>

La traduction française de Louis Segond citée ici rend donc le verbe par *supporter*, et en ceci elle suit une longue tradition. Non seulement est-il rendu ainsi par toutes les traductions modernes que j'ai consultées<sup>47</sup>, mais c'est aussi de cette manière qu'il semble avoir été compris par les principales traductions anciennes. Cette proposition étant absente de la Septante, sa première traduction grecque, celle de Théodotion,

---

<sup>45</sup> “In calling [a] sentence a case of metaphor, we are implying that at least one word (...) is being used metaphorically in the sentence, and that a least one of the remaining words is being used literally. Let us call the [first] word (...) the *focus* of the metaphor, and the remainder of the sentence in which that word occurs the *frame*.” Max Black, “Metaphor,” in *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962), 27-28.

<sup>46</sup> Traduction française de Louis Segond.

<sup>47</sup> TOB, *La Bible de Jérusalem*, Émile Osty, *The English Standard Version*, King James, *The New International Version* et Martin Luther.

rend le verbe par ουχ υποισουσιν – *ils ne supporteront pas*<sup>48</sup>. De la même manière, le Targoum Jonathan le rend par ולא יכלון (...) לסוברא – *ils ne pourront supporter* ; et la Vulgate par *non sustinebunt* – *ils ne supporteront pas*.

Cependant, ce qui peut indiquer que l’emploi du verbe soit métaphorique pour les locuteurs de l’époque et que le verbe y garde donc son sens premier, c’est le fait même qu’il est employé au sujet de la colère divine. En effet, la grande récurrence de métaphores qui présentent la colère de Dieu comme un liquide dans la littérature prophétique atteste que la liquidité appartenait alors à ce que Max Black a appelé *le système de lieux communs associés* à la notion de la colère divine<sup>49</sup>. Or, l’habitude de lier ces deux notions faisait non seulement composer des métaphores expressives de ce type, comme celles que nous avons vues, mais aussi employer un vocabulaire associé aux liquides au sujet de la colère de Dieu sans que cela serve un but rhétorique ou littéraire précis. En effet, on trouve dans le livre de Jérémie même ainsi que dans des livres postérieurs, plusieurs énoncés où la colère de Dieu est dite, par exemple, être *déversée* sur les hommes ou les *remplir*, sans que ces expressions s’insèrent pour autant dans une imagerie plus développée<sup>50</sup>. Et dans ces expressions – sans doute comme dans celle de Jr 10:10 – il est clair que les verbes n’acquièrent pas de sens nouveau, mais qu’ils sont compris selon leur sens habituel et constituent ainsi des métaphores cachées.

---

<sup>48</sup> Voir Joseph Ziegler, ed., *Septuaginta Gottingensis*, vol. 15 – *Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), *ad locum*.

<sup>49</sup> Max Black, “Metaphor,” 40. Dans un article postérieur, Black a préféré intituler cette même notion *le complexe implicatif* ; voir “More About Metaphor,” *Dialectica* 31, n° 3-4, 442.

<sup>50</sup> Voir Jr 10:25; 42:18; Ez 7:8; 9:8; 14:19; 20:8, 13, 21, 33, 34; 30:15; Jb 21:20; Est 3:5; 5:9; 2 Ch 12:7; 34:21.

Le verbe au *Pilpel* se trouve, lui aussi, employé dans une occurrence au sein de ce qui paraît être une métaphore cachée, et ceci au cours d'une prophétie eschatologique de Malachie annonçant la venue du messager de Dieu, à propos duquel le prophète déclare :

וּמִי מְכַלְכֵּל אֶת־יוֹם בּוֹאֵה

וּמִי הָעֹמֵד בְּהִרְאוֹתָיו

כִּי־הוּא קָאֵשׁ מְצַרֵּף וְכִבְרִית מְכַבְּסִים :

Qui **supportera** le jour de sa venue?

Qui se tiendra debout lors de son apparition?

Car il est comme le feu d'un fondeur, comme la lessive des blanchisseurs. (MI 3:2)<sup>51</sup>

L'emploi du verbe כְּלַל dans ce verset ressemble manifestement à l'emploi du verbe הִכִּיל dans l'annonce du jour de YHWH par le prophète Joël étudié plus haut<sup>52</sup>. Dans les deux cas, le verbe apparaît au sein d'une question rhétorique ayant une structure syntaxique similaire : *Et qui* + verbe + COD, et destinée à accentuer l'incapacité des hommes à faire face aux événements eschatologiques prochains. Pourtant, alors qu'en Joël la question s'intègre dans toute une imagerie de la grandeur des événements en question et semble donc être une expression métaphorique employée délibérément, rien dans le contexte du passage de Malachie n'indique que le verbe y garde son sens

---

<sup>51</sup> Traduction française de la *TOB*.

<sup>52</sup> Voir pp. 14-17.



premier de *contenir* dans le cadre d'une métaphore<sup>53</sup>, et qu'il ne signifie pas littéralement *supporter*.

De plus, nous constaterons que dans ce passage de Malachie la métaphore principale qui concerne l'action du messenger de Dieu à laquelle les hommes seront incapables de faire face – celle de la purification par le feu et par la lessive, ne relève aucunement du registre quantitatif qui est celui du verbe לָלֶכֶת, qui ne semble donc pas y être associé. En fait, les deux questions rhétoriques posées avant la description métaphorique de l'œuvre du messenger – *qui supportera / contiendra le jour de sa venue? et qui se tiendra debout lors de son apparition?* – semblent être rattachées discursivement plutôt à ce qui les précède, à savoir, au fait que la venue du messenger a été *cherchée* et *désirée* par les destinataires de la prophétie<sup>54</sup>. C'est au moyen de ces questions dont la réponse est censée être évidente, que le prophète tente de faire voir à ses auditeurs toute l'absurdité de leur désir, qui, une fois exaucé, rendra imminents leur jugement et leur châtement<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Des événements eschatologiques sont qualifiés de *grands* par plusieurs prophètes : Jr 30:7; Os 2:2; Jl 3:4; 4:14; So 1:14. Cependant, la seule mention de *grandeur* du jour de YHWH dans le livre de Malachie, en Ml 3:23 (cf. Jl 3:4), ne se trouvant pas dans le même passage prophétique que notre verbe, n'aide guère à interpréter la manière dont il est employé dans le présent verset.

<sup>54</sup> Et soudain il entrera dans son sanctuaire, le Seigneur que vous cherchez ; et l'Ange de l'alliance que vous désirez, le voici qui vient! (Ml 3:1, tr. fr. de *La Bible de Jérusalem*).

<sup>55</sup> Nous noterons que les versets 3 et 4 de notre chapitre qui soulignent l'aspect bénéfique de la purification qui sera accomplie par le messenger, diffèrent à la fois en ton et en genre littéraire de l'ensemble du passage, si bien que certains commentateurs les ont considérés comme des ajouts postérieurs à la rédaction. Pour une bibliographie sur cette question, voir Andrew E. Hill, *Malachi: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1998), 275.

Ne figurant donc pas au sein d'une métaphore destinée à contribuer à la composition de l'image des événements eschatologiques dans ce texte, les deux verbes employés dans les questions rhétoriques se trouvant dans ce verset – כָּלֵךְ et עָמַד, semblent avoir été choisis par l'auteur non pas pour les images qu'ils véhiculaient, mais en vertu de leur conventionalité dans les propos prophétiques au sujet de l'incapacité des hommes à faire face à Dieu. Ainsi, dans le livre de Jérémie, comme nous l'avons vu, les verbes כָּלֵךְ et הִכִּיל avaient été employés métaphoriquement à trois reprises pour indiquer que l'on ne pouvait faire face à la colère de Dieu<sup>56</sup>, alors que Joël avait utilisé le verbe au *Hiphil* pour dire que le jour de YHWH ne pourrait être supporté par les hommes. De même, dans plusieurs prophéties qui décrivent les événements eschatologiques comme l'offensive d'une armée ou l'assaut d'un lion, le verbe עָמַד désigne par métonymie le fait de ne pas y survivre<sup>57</sup>. Or, bien que le caractère imagé que ces verbes pouvaient avoir ne soit pas mis en relief dans ce passage de Malachie, le fait que les deux y soient employés dans un contexte proche de celui où ils étaient employés de façon clairement métaphorique et au sein d'énoncés à formulation semblable, pourrait indiquer qu'ils n'avaient pas, à ce stade, de nouveaux sens indépendants qui pouvaient s'employer librement<sup>58</sup>. Nous pouvons supposer que si

---

<sup>56</sup> Jr 6:11; 10:10; 20:9.

<sup>57</sup> Jr 49:19; 50:44; Ez 13:5; Am 2:15; Ne 1:6.

<sup>58</sup> L'expression עָמַד -בִּי aura en hébreu mishnique et talmudique le sens indépendant de *supporter* ou de *surmonter* une chose difficile. Voir les deux exemples suivants :

אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה

L'on n'impose pas une règle au public à moins que la majorité puisse la **supporter**. (*b. B. Bat. 60b*)

עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכלם

Dix épreuves ont été données à Abraham notre père, et il les a toutes **surmontées**. (*m. 'Avot 5:3*)

l'on pouvait comprendre dans ce verset que le verbe פָּלַל désignait le fait de *supporter* et le verbe נָחַם – le fait de *survivre*, c'est parce que dans des contextes et au sein d'énoncés similaires c'était ce qu'ils désignaient habituellement, et non pas du fait que leurs sens propres l'impliquaient.

Or, il y a dans ces énoncés ce qui semble être un bon indice en faveur de cette hypothèse. En effet, comme nous l'avons pu constater, dans tous les énoncés qui désignaient la *capacité* de contenir quelque chose, que ce soit concrètement ou métaphoriquement, et où פָּלַל et הָכִיל étaient conjugués, on les a trouvés au *Yiqtol*<sup>59</sup>, et cela est aussi vrai pour tous les emplois métaphoriques du verbe נָחַם que nous avons mentionnés. Et en fait, il n'est aucunement étonnant que ce soit cette forme qui soit choisie par les différents auteurs, puisque c'est elle qui exprimait normalement en hébreu biblique la modalité potentielle<sup>60</sup>. En revanche, dans les deux questions rhétoriques de notre verset, les verbes sont au participe – ce qui pour פָּלַל ainsi que pour son synonyme au *Hiphil* constitue la seule occurrence au participe dans l'Ancien Testament<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> 1 R 7:26, 38; 8:27; Jr 2:13; 10:10; Jl 2:11; 2 Ch 2:5; 4:5; 6:18. Ailleurs, la *capacité de contenir* est exprimée encore plus explicitement par une construction comportant le verbe הָכִיל à l'infinitif précédé des verbes conjugués: הֵטַן - *trop petit pour...* (1 R 8:64) et יָכוֹל - *(ne) peut...* (Am 7:10; 2 Ch 7:7).

<sup>60</sup> Voir Jan Joosten, *The Verbal System of Biblical Hebrew: A New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose* (Jérusalem: Simor, 2012), 273-274, où 1 R 8:27 est donné en exemple de cet emploi modal du *Yiqtol*.

<sup>61</sup> Le verbe פָּלַל se trouve au participe en Si 25:22 au sens de *pourvoir aux besoins de*, et en Si 49:9 et 4Q402 4,6 probablement au sens déjà lexicalisé de *supporter*.

En fait, il semblerait que l’auteur de Malachie choisisse cette forme, qui exprimait souvent en hébreu biblique le *futurum instans*<sup>62</sup>, pour insister sur l’imminence de la venue du messager, qui avait été soulignée aussi par les premiers mots de la prophétie : הַנְּבִי שְׁלַח מְלָאכִי – *Voici que je vais envoyer mon messenger*<sup>63</sup>. Cependant, bien que pouvant décrire des actions comme proches dans le futur en les présentant justement comme si elles se déroulaient dans le présent<sup>64</sup>, le participe en hébreu biblique était, de par sa nature, dépourvu de nuances modales. Donc, si l’on prenait en compte l’usage du participe dans ces questions, on devrait les comprendre comme signifiant non pas : *qui peut supporter le jour de sa venue? et qui peut survivre à son apparition?* mais : *qui est-ce qui va supporter le jour de sa venue? et qui est-ce qui va survivre à son apparition?* comme si le prophète cherchait à identifier dans la foule les personnes qui seraient amenées à le faire. Or, l’explication juxtaposée à ces questions rhétoriques – *car il est comme le feu d’un fondeur, comme la lessive des blanchisseurs* – indique clairement que ce n’était pas ce que l’auteur voulait dire.

En effet, ce qui peut expliquer que l’auteur de Malachie omette d’exprimer le caractère potentiel des actions désignées par les deux verbes dans ces questions, c’est que pour lui ce caractère était évident. Comme ces verbes étaient habituellement utilisés sous une modalité potentielle dans des contextes semblables, l’auteur pouvait sentir que la potentialité était impliquée par les verbes eux-mêmes, et donc que la signification globale d’énoncés comme ceux qu’il écrivait ne changeait pas si, au lieu du *Yiqtol*, on employait le participe afin d’accentuer l’imminence des événements à

---

<sup>62</sup> Voir Jan Joosten, *The Verbal System*, 241-242.

<sup>63</sup> Traduction française de *La Bible de Jérusalem*.

<sup>64</sup> Voir Jan Joosten, *The Verbal System*, 241-242.

venir. Et ce constat peut affirmer l'hypothèse selon laquelle pour l'auteur de Malachie les deux verbes ne signifiaient pas *supporter* et *survivre* littéralement. Car si à son époque ces sens avaient été déjà lexicalisés, les verbes auraient pu les avoir dans des contextes variés. Dans certains de ces contextes, on aurait en effet employé les verbes pour désigner des actions conçues comme potentielles, mais dans bien d'autres on aurait été amené à les utiliser pour faire référence à des actions envisagées sous d'autres modalités, par exemple, pour décrire des faits réels passés ou présents ou bien pour donner des ordres. La potentialité n'aurait pu alors être considérée comme inhérente aux verbes eux-mêmes, si bien que pour désigner des actions potentielles – comme celles que Malachie voulait mettre sous les yeux de ses auditeurs – elle aurait dû être exprimée d'une manière ou d'une autre.

Pour conclure cette analyse des énoncés dans lesquels les verbes כָּלַל et הִכִּיל ont été employés non pas pour présenter les sujets traités sous une nouvelle lumière due au fait qu'ils s'y appliquaient par métaphores, mais au contraire parce que les verbes étaient considérés comme idiomatiques dans le traitement de ces mêmes sujets, il faut d'abord préciser que ce type d'emploi ne peut être dissocié de l'usage de ces verbes dans le cadre d'imageries cohérentes et délibérément élaborées. En effet, ces deux types d'emploi présentent des caractéristiques fort semblables : ils apparaissent surtout dans un même genre de discours – le discours prophétique, par rapport au même sujet, à savoir, la colère de Dieu, et dans des énoncés qui expriment la même conception selon laquelle l'homme est incapable de faire face à cette colère.

Donc, toutes ces occurrences des deux verbes dans les Prophètes, que nous avons été amenés à regrouper en deux catégories distinctes puisque des méthodes différentes

étaient requises pour évaluer en chacune d'elles la nature de l'emploi des verbes et leur sens pour les auteurs qui s'en servaient, attestent en fait l'existence d'un seul usage commun dans le langage de ces auteurs. En effet, elles indiquent que dans les discours prophétiques il était coutume d'exprimer la conception que les hommes ne pouvaient *supporter* la colère de Dieu, en employant métaphoriquement les verbes כָּלַל et הִכִּיל. Et cet usage était suffisamment conventionnel pour qu'il se fasse non seulement lorsque la présence d'autres métaphores semblables le rendait approprié, mais aussi quand il n'était pas provoqué par le contexte. Or, le fait que des expressions du deuxième type, qui pouvaient paraître énigmatiques à ceux qui ne connaissaient pas l'usage commun qui les avait occasionnées, soient mises par écrit dans des textes qui étaient abondamment lus et étudiés, jouait, comme nous le montrera la suite, un rôle important dans l'attribution ultérieure d'un sens nouveau à l'un des deux verbes.

#### IV. Le nouveau sens de כָּלַל

Contrairement au verbe הִכִּיל qui, même dans l'état de développement de l'hébreu qui se présente dans les textes de Qumrân, ne désigne l'action de *supporter* que par des métaphores soit explicites soit cachées qui se fondent sur son sens premier de *contenir*<sup>65</sup>, plusieurs occurrences du verbe כָּלַל indiquent qu'à partir d'une certaine phase de l'évolution de la langue hébraïque, ce verbe désignait cette même action littéralement, et donc que ce sens avait été pleinement lexicalisé. Il n'est, bien évidemment, pas possible de conclure dans tous ces cas avec le même degré de

---

<sup>65</sup> Voir 1QS XI,20; 4Q431 1,5; 4Q491 11i17. Ces trois énoncés semblent être modelés sur ceux de JI 2:11 et MI 3:2. Le verbe au *Hiphil* n'est pas attesté dans les manuscrits hébreux du livre de Ben Sira.

certitude, qu'en employant le verbe l'auteur n'était pas du tout conscient de son sens premier, mais au moins deux de ces occurrences semblent l'attester de manière fort probable.

Un premier type de confirmation de la lexicalisation du nouveau sens est l'emploi du verbe dans le livre de Ben Sira, écrit très probablement au premier quart du deuxième siècle avant notre ère<sup>66</sup>, au sein d'un passage métaphorique avec les imageries duquel le sens de *contenir* ne pourrait s'accorder, ce qui atteste qu'il ne pouvait se présenter à *l'esprit d'une façon sensible et concrète*<sup>67</sup>. La péricope dans laquelle le verbe apparaît, Si 6:18-22, traite de la sagesse et se compose de cinq versets qui sont tous conservés en hébreu, à l'exception du premier dont nous n'avons que la fin. La voici en hébreu, avec les noms des témoins textuels cités entre parenthèses<sup>68</sup> :

תשיג חכמה (...)		(C) 6:18
וקוה לרוב תבואתה	כחורש וקוצר קרב אליה	<sup>69</sup> (C) 6:19
ולמחר תאכל פריה	כי בעבודתה מעט תעבוד	
ולא יכלכלנה חסר לב	עקובה היא לאויל	(A) 6:20

<sup>66</sup> Patrick W. Skehan and Alexander A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1987), 9-10.

<sup>67</sup> Charles Bally, *Traité de stylistique française*, vol. 1, 198. Voir la remarque suivante de Janet Martin Soskice : "Three rough guidelines can be given for distinguishing living from dead metaphors. The first is that one recognizes a dissonance or tension in a living metaphor whereby the terms of the utterance used seem not strictly appropriate to the topic at hand (...). This is illustrated by the occurrence of mixed metaphors like 'Jesus was an oasis of calm in a torrent of angry faces' and 'All our black sheep have come home to roost'". Janet Martin Soskice, *Metaphor and Religious Language*, 73.

<sup>68</sup> Pancratius C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Leiden: Brill, 1997), *ad locos*.

<sup>69</sup> Si 6:19 est également conservé dans le manuscrit A. Les différences entre les deux manuscrits se limitent à la graphie.

לא יאחר להשליכה	כאבן משא תהיה עליו	(A) 6:21
ולא לרבים היא נְקוּחָה	כי המוסר כשמה <sup>70</sup> כן הוא	(A) 6:22

- 6:18 (...) tu obtiendras la sagesse.
- 6:19 Comme un laboureur et comme un moissonneur approche-toi d'elle  
et espère en l'abondance de sa récolte.  
Car pour sa culture tu travailleras peu,  
et demain tu mangeras ses fruits.
- 6:20 Elle est tortueuse pour le sot,  
et celui qui manque d'intelligence ne la **supporte** pas.
- 6:21 Elle est pour lui comme une lourde pierre  
et il ne tarde pas à la rejeter,
- 6:22 car la discipline mérite bien son nom  
et elle n'est pas évidente pour la multitude<sup>71</sup>.

La péricope commence par une prescription de s'initier à la connaissance de la sagesse dès sa jeunesse (6:18)<sup>72</sup>. De cette phrase il ne reste en hébreu que la fin, mais son contenu est donné par la Septante<sup>73</sup>. Ensuite, cette prescription de ne pas s'attarder à s'instruire est expliquée au moyen de deux métaphores, dont la première

---

<sup>70</sup> Il s'agit d'un jeu de mots : le substantif מוסר – *la discipline*, est pris pour le participe du verbe הוטר (ה.ו.ט.ו *Hophal*), et signifierait *ce qui est retiré / écarté*. Voir *La Sagesse de ben Sira*, traduction de l'hébreu, introduction et annotation par Charles Mopsik (Lagrasse : Verdier, 2003), 98, note 1.

<sup>71</sup> *La Sagesse de ben Sira*, trad. Charles Mopsik, 97-98.

<sup>72</sup> Skehan et Di Lella font l'hypothèse que l'école dans laquelle Ben Sira a lui-même enseigné la sagesse était destinée aux jeunes (voir Si 51:23-28), entre autres du fait qu'il s'adresse dans de nombreuses sentences à : *mon fils* (בני) ; Patrick W. Skehan and Alexander A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 12.

<sup>73</sup> τέκνον, ἐκ νεότητός σου ἐπίλεξαι παιδείαν, καὶ ἕως πολιῶν εὐρήσεις σοφίαν. *Mon fils! dès ta jeunesse choisis l'instruction et jusqu'à tes cheveux blancs tu trouveras la sagesse* (tr. fr. de *La Bible de Jérusalem*).



présente les grands bienfaits qui résultent d'une instruction entreprise à un jeune âge et qui surpassent largement les efforts qui y sont investis (6:19), alors que la seconde décrit les tentatives, destinées à l'échec, de connaître la sagesse tardivement (6:21-22a). Et la péricope se termine par le constat de l'auteur qu'en réalité peu de gens suivent son conseil et que pour la plupart d'entre eux la sagesse reste indécélable (6:22b).

La proposition qui nous intéresse constitue le second hémistiche du verset 20 qui se situe entre les deux métaphores qui forment le corps de l'argument de la péricope. En ce qui concerne son contenu, introduisant la figure du *sot* et de *celui qui manque d'intelligence* ce verset fait manifestement partie de la description de la formation entreprise trop tard, et non pas de celle qui a été commencée à temps. Cependant, en examinant l'imagerie du verset 20, nous constatons que la transition entre ces deux passages, se fait graduellement au sein de ce verset même. En effet, le premier hémistiche du verset affirme que pour le sot la sagesse est עקובה – un adjectif peu fréquent dans la littérature hébraïque parvenue jusqu'à nous, mais dont le sens concret apparaît très clairement en Es 40:4<sup>74</sup> : il désigne le terrain accidenté, c'est-à-dire, la terre non-plate. Ainsi, tout en restant dans l'imagerie de la métaphore agricole du verset 19, cet hémistiche tente de présenter de façon imagée la difficulté de s'initier à la sagesse sur le tard et la vanité d'une telle tentative, en les opposant à la facilité et à la profitabilité de la tâche si l'on s'y met dès la jeunesse. Pour celui qui avait commencé tôt, la sagesse ressemble à un champ fertile et facile à cultiver, tandis que pour celui qui s'est attardé, elle est comme une terre incultivable. En revanche,

---

<sup>74</sup> : כָּל־גֵּיאַ יִנְיֵא וְכָל־הַר וְגִבְעָה יִשְׁפְּלוּ וְהַיָּהוֹן הָעֵקֹב לְמִישׁוֹר וְהַרְכָּסִים לְבָקְעָה : *Que toute vallée soit comblée, toute montagne et toute colline abaissées, que les lieux accidentés se changent en plaine et les escarpements en large vallée* (tr. fr. de *La Bible de Jérusalem*).

l'affirmation que l'on trouve dans le second hémistiche du verset – *et celui qui manque d'intelligence ne peut la supporter* (לא יכלכלנה) – ne relève plus du même champ conceptuel d'images agricoles. En fait, en marquant le point de transition entre les deux images de la péricope, elle semble avoir pour fonction d'introduire la métaphore qui va suivre, celle de la sagesse comme une lourde pierre à porter que celui qui n'est pas habitué à sa charge, l'ayant soulevée, ôte vite de ses épaules. Donc, comme la proposition comportant le verbe כָּלְכַל est fortement liée rhétoriquement à l'image soigneusement développée de l'homme portant une lourde pierre, il me semble invraisemblable que l'auteur, qui est si attentif à l'expressivité des métaphores dans cette péricope, ait l'intention d'esquisser en elle l'image de tout autre chose, à savoir, du fait de *contenir* la sagesse. La juxtaposition de cette proposition à l'image qui la suit, me semble attester plutôt que pour Ben Sira le verbe כָּלְכַל ne véhiculait aucune image particulière<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Bien que le sens du verbe כָּלְכַל en Ps 112:5 ne soit suffisamment clair pour constituer une preuve de sa lexicalisation, il me semble que son emploi dans ce texte doit être rapproché de celui qui en est fait dans le passage que nous venons d'étudier. Le texte de Ps 112:5-6 est le suivant :

טוֹב־אִישׁ חוֹנֵן וּמְלִיץ  
 כָּלְכַל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט :  
 כִּי־לְעוֹלָם לֹא־יִמוּט  
 לְזֵכֶר עוֹלָם יִהְיֶה צְדִיק :

Bienheureux l'homme qui prend pitié et prête,  
 qui **règle** ses affaires avec droiture.  
 Non, jamais il ne chancelle,  
 en mémoire éternelle sera le juste. [tr. fr. de *La Bible de Jérusalem*]

L'image décrite ici semble être celle du juste qui *supporte*, c'est-à-dire, qui *porte* ses affaires avec droiture, si bien qu'il ne chancelle jamais. Et cette interprétation est confirmée par le Targoum des Psaumes, qui rend la phrase par : יסובר מילוי כהלכתא. Les significations qui sont données au verbe par la plupart des traductions anciennes et modernes, y compris celle qui est citée, me semblent difficiles à retenir, ne serait-ce qu'elles ne sont attestées dans aucun autre texte biblique. Voir aussi Charles

Deux remarques supplémentaires peuvent, à mon avis, appuyer les conclusions de cette analyse. Premièrement, si la reconstruction d'une proposition légèrement lacunaire de 4Q405 par ses éditeurs est juste<sup>76</sup>, on trouve en hébreu post-biblique une occurrence de כָּלְכָל où ce verbe décrit une action dont l'objet est le mot מִשָּׂא lui-même. En effet, dans cet hymne trouvé à Qumrân louant des êtres divins (אלהים), il est dit :

לכ[לכלם משאי כול (...)<sup>77</sup>

Comme le précisent les éditeurs du texte, le mot מִשָּׂא peut avoir des sens différents, tels que *fardeau, tâche, soulèvement, parole* ou même *parole d'éloge*, et la partie du texte dans laquelle figure cette proposition est trop fragmentaire pour en comprendre la signification<sup>78</sup>. Néanmoins, quel que soit le signifié précis désigné ici par le substantif מִשָּׂא, il me semble difficile de douter que le lien avec le verbe נָשָׂא – *porter*, dont il dérive, soit plus ou moins senti au moment de la rédaction de cet hymne, étant donné la grande fréquence de ce verbe dans les textes vétérotestamentaires ainsi que dans ceux de la secte de Qumrân même. Donc, pour l'auteur de cet hymne, comme

---

Augustus Briggs et Emilie Grace Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, vol. II, 386. Si le verbe כָּלְכָל a ici en effet le sens lexicalisé de *supporter*, on pourrait compter ceci parmi les éléments tardifs dans la langue de ce psaume ; voir Avi Hurvitz, *Beyn Lashon LeLashon : LeToldot Leshon HaMiqrā Biymeī Bayit Sheni* (Jerusalem : Bialik Institute, 1972), 174 [en hébreu]. Je remercie Jan Joosten pour m'avoir signalé cette dernière référence.

Voir aussi Si 49:9 (manuscrit B) : וגם הזכיר את איוב נ[ב]יא [[ ]] המכלכל כל ד[ר]כי צ[ד]ק :

<sup>76</sup> Voir l'explication du choix des éditeurs dans Esther Eshel et al., eds., *DJD XI* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 357, L. 5.

<sup>77</sup> 4Q405 23i5; la traduction anglaise proposée dans les *DJD* est la suivante : *in order that] they be steadfast in the tasks of all things* ; voir *ibid*, 356.

<sup>78</sup> *Ibid*, 357, L. 5.

pour Ben Sira, le verbe כָּלַל n'était pas incompatible avec l'idée de *porter*, ce qui semble attester qu'il ne pouvait véhiculer une image d'un ordre tout à fait différent, telle que l'image de *contenir*.

Deuxièmement, concernant le passage de Ben Sira, on peut se demander pourquoi, si la proposition : *et celui qui manque d'intelligence ne peut la supporter*, est en effet destinée à introduire l'image de la pierre à porter et y est donc liée rhétoriquement, l'auteur n'a pas employé simplement le verbe נָשָׂא au lieu de כָּלַל. En effet, נָשָׂא qui est utilisé très souvent dans l'Ancien Testament métaphoriquement pour désigner le fait de *supporter* une chose pénible<sup>79</sup>, aurait eu l'avantage de correspondre parfaitement à l'image développée. D'ailleurs, Ben Sira lui-même l'emploie dans un autre passage également au sujet de la sagesse, à propos de laquelle il prescrit :

ומשאה תשא נפשכם<sup>80</sup>:

(...) si bien que son fardeau, votre âme le **portera**. (Si 51:26)

---

<sup>79</sup> Voir, par exemple, Gn 4:13; Lv 10:17; Es 1:14; Pr 30:21 et beaucoup d'autres occurrences signalées dans: אברהם אבן-שושן, קונקורדנציה חדשה לתורה, נביאים וכתובים (ירושלים: קרית-ספר, 1993), *ad locum*. Voir aussi Si 13:2.

כָּלַל est mis en parallèle avec נָשָׂא en Pr 18:14 :

רוח־איש כָּלַל מַחְלָהוּ                      וְרוחַ נְכֵאָה מִי יִשְׁאַנֶּה :

Il me semble que les deux verbes sont utilisés ici comme des quasi-synonymes, et que le verset devrait donc être traduit : *L'esprit de l'homme peut **supporter** sa maladie, tandis qu'un esprit attristé – qui pourrait le **supporter**?* Néanmoins, on ne peut pas totalement exclure une interprétation imagée de cette sentence, qui se traduirait donc : *L'esprit de l'homme peut **contenir** (c'est-à-dire, *retenir*) sa maladie, mais un esprit abattu – qui le **relèvera**?* C'est ainsi que la plupart des traducteurs modernes semblent avoir interprété ce verset. Nous remarquerons que si dans ce verset כָּלַל signifiait en effet *contenir*, ce serait le seul cas attesté où le verbe se comprendrait ainsi par rapport à un objet qui ne soit pas divin.

<sup>80</sup> Manuscrit B; Pancratius C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew, ad locum*.

Sans prétendre pouvoir répondre pleinement à cette question, il me semble qu'une raison possible pourrait être d'ordre poétique. En effet, il se peut que le choix du vocabulaire dans cette proposition soit motivé, entre autres choses, par la volonté de créer une allitération, en l'occurrence en ל qui est répété quatre fois dans cette proposition :

ולא יכלכלנה חסר לב

Et cela me semble d'autant plus probable que le verset précédent est lui aussi très riche en allitérations<sup>81</sup>.

Un deuxième exemple de l'emploi du verbe כָּלַל, tiré cette fois-ci d'un texte trouvé à Qumrân, montre sans doute de la façon la plus immédiate qu'au moment de la rédaction du texte en question – 4Q185, écrit avant la fin du premier siècle avant notre ère<sup>82</sup> – le verbe signifiait tout simplement *supporter* sans aucune métaphoricité sous-entendue. La phrase comportant le verbe qui nous intéresse se lit ainsi :

(...) ומי יכלכל לעמוד לפני מלאכיו כי באש להבה ישפטן ועמנו רוחותיו<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Le verset 19 présente des allitérations en ר, ק et ע :

וקוה לרוב תבואתה	כחורש וקוצר קרב אליה
(...)	כי בעבודתה מעט תעבוד

<sup>82</sup> Le manuscrit trouvé est daté de la fin de l'époque hasmonéenne. John Strugnell, « Notes en marge du volume V des 'Discoveries in the Judaean Desert of Jordan', » *Revue de Qumrân* 7 (1970), 269.

<sup>83</sup> 4Q185 1-2i8-9. Nous citons ici, comme dans la suite de l'étude de ce texte, son édition la plus récente : Herman Lichtenberger, "Der Weisheitstext 4Q185 – Eine neue Edition," in Charlotte Hempel, Armin Lange and Hermann Lichtenberger, eds., *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought* (Leuven: Leuven University Press / Peeters, 2002), 127-50; le texte hébreu se trouvant pp. 130-132. La lecture de Lichtenberger aussi bien que sa reconstruction des passages lacunaires diffèrent quelquefois, de peu ou de beaucoup, de celles que l'on trouve dans l'édition officielle du texte : John M. Allegro, ed., *DJD V* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 85-87; aussi bien

Et qui **supporterait** de se tenir debout face à ses anges, car par le feu brûlant il jugera[ et avec] lui ses esprits ?!

Comme la proposition circonstancielle de cause qui clôt cette phrase insiste sur le caractère douloureux du jugement dans lequel les anges joueront un rôle, il semble évident que le verbe désigne ici le fait de *supporter* ou d'*être en mesure de*, comme dans les nombreux cas examinés plus haut. Or, la structure syntaxique de la proposition principale atteste que cette désignation ne pouvait se faire au moyen d'une métaphore même cachée, car le verbe כָּלַף y qualifie non pas un nom, comme dans toutes les phrases examinées jusqu'à présent, mais un verbe, en l'occurrence, le verbe לעמוד – *se tenir debout*, ici à l'infinitif construit. En effet, il est difficile de concevoir comment l'auteur du texte aurait pu se représenter l'image de *contenir* une action telle que celle de *rester debout*. Selon la formulation de Janet Martin Soskice, le réseau initial d'implications dans lequel la métaphore s'insérait, a complètement disparu<sup>84</sup>.

Outre une preuve supplémentaire de la lexicalisation du sens originellement métaphorique du verbe à une époque plutôt tardive de l'évolution de l'hébreu ancien, cette phrase peut aussi nous montrer de façon particulièrement claire comment le verbe était connu des locuteurs à cette époque et dans quels contextes il était employé.

---

que de celles de John Strugnell, « Notes en marge du volume V, » 269-273. Nous signalerons ces différences lorsqu'elles seront pertinentes pour notre étude. En l'occurrence, à la fois Allegro et Strugnell complètent la lacune de la ligne 9 ainsi : ׀]טפּוּ – *ils jugeront*, contrairement à Lichtenberger qui conjecture que le verbe était au singulier. Quoiqu'il en soit, il est clair d'après les deux versions que les anges sont impliqués dans le jugement, soit en l'accomplissant eux-mêmes soit en tant qu'auxiliaires de Dieu dans sa fonction de juge.

<sup>84</sup> “As the metaphor becomes commonplace, its initial web of implications becomes, if not entirely lost then difficult to recall.” Janet Martin Soskice, *Metaphor and Religious Language*, 73. Pour Soskice, vérifier si une métaphore renvoie à un modèle plus large, est le moyen le plus important pour déterminer si elle est vive ou morte.

En effet, l'ensemble du texte d'instruction ou de sagesse dans la première partie duquel figure cette phrase, est écrit dans ce que Thomas Tobin a appelé *un style anthologique*<sup>85</sup>, et cela est encore plus marqué dans le passage eschatologique qui constitue la première partie du texte tel qu'il est parvenu jusqu'à nous<sup>86</sup>. Ce passage pourrait peut-être effectivement être qualifié, d'après Donald Verseput, de *pastiche d'allusions vétérotestamentaires*<sup>87</sup>. Afin de mettre cela en évidence, je présenterai ce passage en mettant en relief seulement les expressions non-banales pour lesquelles on trouve une ou des correspondances dans l'Ancien Testament.

ואין כח לעמוד לפניו ואין מקוה [.....]	7
לזעם] אף אלהינו] ומי יכלכל לעמוד לפני מלאכיו כי באש <sup>88</sup>	8
להבה ישפט] ועמ]ו רוחתיו ואתם בני אדם א[ין כח] כי הנה	9

<sup>85</sup> Thomas H. Tobin, "4Q185 and Jewish Wisdom Literature," in Harold W. Attridge, John J. Collins and Thomas H. Tobin, eds., *Of Scribes and Scrolls: Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism and Christian Origins, Presented to John Strugnell on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, College Theology Society Resources of Religion 5 (Lanham: University Press of America, 1990), 146. Tobin donne une liste concise de mots et d'expressions qui semblent avoir été empruntés par l'auteur de 4Q185 au corpus vétérotestamentaire, et notamment à la littérature de sagesse; voir *ibid*, 146-147. Voir aussi Donald J. Verseput, "Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James," *Journal of Biblical Literature* 117, n° 4 (1998), 696-700. Une tentative plus ample de trouver les sources d'influence possibles du texte, a été faite par Matthew J. Goff, *Discerning Wisdom: The sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*, Supplements to Vetus Testamentum 116 (Leiden: Brill, 2007), 122-145.

<sup>86</sup> L'écrit de sagesse le plus étendu trouvé à Qumrân : 4QSapiential Work A, a probablement commencé lui aussi par un passage eschatologique traitant du jugement divin ; John J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 116-117. Pour une présentation de ce passage de 4QSapiential Work A, voir Daniel J. Harrington, *Wisdom Texts from Qumran* (London & New York: Routledge, 1996), 41. D'après Harrington, l'introduction eschatologique de 4QSapiential Work A, fournit la perspective théologique dans laquelle les conseils du sage devaient être interprétés, une remarque qui est sans doute pertinente aussi pour 4Q185.

<sup>87</sup> Donald J. Verseput, "Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James," 696.

<sup>88</sup> Allegro y voit plutôt כאש – *comme du feu*. Nous y reviendrons par la suite.

- 10 כחציר יצמח ופארתו<sup>89</sup> יפרח כציץ חסדו נשב[ה בו] רוחו
- 11 ויבש עגזו וציצו תשא רוח עד אי'קום לעמ[דו מל]בד
- 12 [ו]יבקשוהו ולא ימצאהו ואין מקוה vacat ולא ימצא כי רוח
- 13 והוא כצל ימיו על האר[ץ] (...)
- 7 [...] **et il n'y a pas de force pour se tenir debout** face à elle **et il n'y a pas d'espoir**<sup>90</sup>
- 8 en ce qui concerne la colère [de notre Dieu]. **Et qui supporterait de se tenir debout face à ses anges, car par le feu brûlant** il jugera[ et avec] lui ses esprits. Et (pour) vous, fils d'homme, **il n'[y a pas de force]**. Car voici
- 9 **brûlant** il pousse, et sa gloire fleurira **comme une fleur. Son éclat – son vent soufflera [sur lui]**
- 10 comme **l'herbe** il pousse, et sa gloire fleurira **comme une fleur. Son éclat – son vent soufflera [sur lui]**
- 11 et son foin<sup>91</sup> **se séchera** et **le vent** emportera **ses fleurs** là où rien ne subsiste [...]<sup>92</sup>
- 12 **[Et] ils le chercheront mais ne le trouveront pas, et il n'y a pas d'espoir vacat** Et on ne trouvera que du vent.
- 13 Et lui, **ses jours sur la terre sont comme de l'ombre. (...)**

---

<sup>89</sup> Allegro lit ici מארצו – *de sa terre*.

<sup>90</sup> Strugnell interprète le phonème מקוה comme un participe *Piel*, auquel il donne le sens de *supporter* du verbe correspondant en araméen ; voir John Strugnell, « Notes en marge du volume V, » 269. En revanche, en ligne 12 il traduit la même expression par : « nor is there a hope for him » ; voir *ibid*, 272.

<sup>91</sup> Le mot עגזו est un *hapax legomenon* en hébreu. Pour ses interprétations possibles, voir John Strugnell, « Notes en marge du volume V, » 269-270.

<sup>92</sup> Les différents éditeurs sont d'accord que mot אִיקוּם est étrange. Pour sa traduction, j'ai suivi Florentino Garcia Martínez and Eibert J. C. Tigchelaar, eds., *The Dead Sea Scrolls Study Edition* (Leiden: Brill, 1997-1998), 1:379. Le sens des deux derniers mots de la ligne, tels qu'ils sont reconstruits par Lichtenberger, est quelque peu obscur.



On trouve dans ce court passage trois formules isolées qui semblent être empruntées à des sources bibliques. Premièrement, l'expression **וַאִין כַּח לַעֲמוֹד** – *et il n'y a pas de force pour se tenir debout*, se trouvant en ligne 7 et peut-être reprise partiellement en ligne 9, apparaît en tant que telle en Esd 10:13 et en Dn 11:15. Deuxièmement, l'expression **אֵשׁ לְהַבֵּה** – *un feu brûlant*, en lignes 8-9, figure en Lm 2:3 dans un contexte de vengeance divine aussi bien qu'en Os 7:6<sup>93</sup>. Dans les deux cas, elle est précédée de la préposition **כִּי** – *comme*, qui est lue par Allegro à la place de **בְּ** – *par* dans notre texte aussi. Et troisièmement, l'association des deux verbes **מָצָא** et **בִּקֶּשׁ** et entretenant des rapports de concession, que l'on trouve en ligne 12, apparaît plusieurs fois dans différents livres de l'Ancien Testament<sup>94</sup>.

En outre, il est possible d'identifier de courts passages vétérotestamentaires, allant d'un à quelques versets, dans lesquels l'auteur de 4Q185 puise plusieurs expressions, ce qui peut attester que sa démarche était consciente. Ainsi, à la fois l'expression **וַאִין מִקְוָה** – *et il n'y a pas d'espoir*, aux lignes 7 et 12, et la tournure **כַּצֵּל יַמְיוֹ עַל הָאָרֶץ** – *ses jours sur la terre sont comme de l'ombre*, à la ligne 13, proviennent selon toute probabilité de 1 Ch 29:15, étant donné qu'elles en constituent une reprise presque

---

<sup>93</sup> Voir aussi Es 4:5.

<sup>94</sup> Par exemple : 2 S 17:20; Es 41:12; Jr 5:21; 29:13; Ez 26:21; Os 2:9; Am 8:12; Ps 37:36; Ct 3:1, 2; 5:6; 2 Ch 15:4.

littérale<sup>95</sup>. De plus, un passage d'Isaïe qui, lui aussi, met en scène un événement eschatologique comme cette partie de 4Q185, et qui était fréquemment cité dans de tels contextes dans la littérature inter- et néotestamentaire<sup>96</sup> – à savoir, Es 40:1-8 – fait l'objet d'un travail plus élaboré de paraphrase dans notre texte. L'auteur qumrânien en reprend le vocabulaire : יבש, רוח, חסד, ציץ, חציר aussi bien que la tournure נשבה agricole semblable à celle du texte biblique, mais une image en faire pour בו רוחו<sup>97</sup>, non pas identique<sup>98</sup>. Et plus loin dans le texte, il reprend sans doute au même passage d'Isaïe aussi les deux mots מסלה / דרך – *chemin / route*, dont il transpose le sens en les employant pour décrire des modes de vie humaine<sup>99</sup>.

Ayant constaté cette technique de composition utilisée par l'auteur de 4Q185, nous avons de bonnes raisons de croire que la phrase qui nous intéresse est, elle aussi, une paraphrase consciente d'un verset biblique – Ml 3:2, étudié plus haut – avec lequel

---

<sup>95</sup> L'énoncé négatif אין מקוה n'est attesté que dans ce verset des Chroniques. En revanche, l'énoncé affirmatif יש מקוה apparaît en Esd 10:2 aussi bien qu'en 1QH<sup>a</sup> XI,20; XIV,6; XVII,14; XXII,7. Dans les Chroniques l'on trouve על-האָרץ ימינו, à la 1<sup>ère</sup> personne du pluriel et non pas à la 3<sup>ème</sup> du singulier. Quant à l'emprunt de cette expression, voir John Strugnell, « Notes en marge du volume V, » 270; Matthew J. Goff, *Discerning Wisdom*, 127-128.

<sup>96</sup> Voir Donald J. Versepunt, "Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James," 697, note 22, et la bibliographie qui y est donnée.

<sup>97</sup> En Es 40:7 il est écrit : כִּי רוּחַ יְהוָה נִשְׁבָּה בוֹ. En outre, si l'on rattache le troisième mot de la ligne 10, dont la lecture est contestée (voir note 89), à la proposition qui la précède, il paraît que l'expression וְכָל-חֲסָדוֹ כְּצִיץ הַשָּׂדֶה – *et toute sa grâce est comme la fleur des champs* (tr. fr. de *La Bible de Jérusalem*).

<sup>98</sup> Thomas H. Tobin, "4Q185 and Jewish Wisdom Literature," 146 ; Donald J. Versepunt, "Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James," 697-698 ; Matthew J. Goff, *Discerning Wisdom*, 126-128.

<sup>99</sup> Ces mots apparaissent en II,1-2 ; Donald J. Versepunt, "Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James," 698.

elle présente plusieurs traits communs, à la fois en ce qui concerne son message et son imagerie et en ce qui concerne son vocabulaire et sa formulation<sup>100</sup>.

<sup>101</sup>(...) וְיָמִי מְכַלְכֵּל אֶת־יּוֹם בּוֹאוֹ וְיָמִי הָעֹמֵד בְּהִרְאוֹתָיו כִּי־הוּא כָּאֵשׁ מִצְרָף (...)  
 (...) וְיָמִי יִכְלַל לַעֲמוֹד לְפָנַי מֵלֹאכִיו כִּי בָאֵשׁ לְהַבֵּה יִשְׁפֹּט (...)

Comme en Malachie, notre phrase a pour but d’annoncer les horreurs du jugement divin qui s’accomplira en présence des anges<sup>102</sup>. Et, de la même façon que dans le propos du prophète, cela est exprimé au moyen d’une question rhétorique qui met en cause la capacité des hommes à faire face aux événements eschatologiques. Plus précisément, trois éléments dans cette phrase rappellent la formulation de Malachie. Premièrement, elle commence par les mêmes mots que l’énoncé de Malachie : וְיָמִי suivi du verbe <sup>103</sup>יִכְלַל. Deuxièmement, le verbe עָמַד y est également employé pour

<sup>100</sup> La ressemblance entre les deux phrases est signalée par Herman Lichtenberger, “Der Weisheitstext 4Q185,” 147, Zeile 8 ; et par Matthew J. Goff, *Discerning Wisdom*, 125, note 14.

<sup>101</sup> Pour une traduction française de ce verset, voir p. 24.

<sup>102</sup> Tobin maintient que la conception selon laquelle les anges avaient un rôle dans le jugement divin n’avait apparu au sein du judaïsme du deuxième Temple qu’avec la littérature apocalyptique et les écrits de la secte de Qumrân. En effet, il conclut de la présence de ce thème en 4Q185 que son auteur connaissait et adhérait à des conceptions semblables à celles qui se trouvent exprimées en Dn 12:1-4 et en maint endroit dans 1 Énoch, et il se sert de ce constat pour situer la rédaction du texte dans le temps et dans un milieu précis. Thomas H. Tobin, “4Q185 and Jewish Wisdom Literature,” 150-152. Pourtant, il ne signale pas que ce thème est également présent dans le passage de Ml 3:1-5, dont l’énoncé principal qui atteste de cette conception en 4Q185 semble dépendre d’un verset.

<sup>103</sup> Nous avons vu qu’une question semblable est posée aussi en Jl 2:11, où le verbe au *Hiphil* est employé. Il est intéressant de remarquer que l’auteur de 4Q185 emploie le verbe au *Yiqtol*, ce qui était sans doute plus idiomatique que l’emploi du participe par Malachie. Voir pp. 27-29.

tracer l'image de *ne pas pouvoir rester debout* à cause des anges<sup>104</sup>. Et troisièmement, l'incapacité à supporter les anges est expliquée de la même façon par une comparaison de leur action au feu<sup>105</sup>. Or, non seulement ces trois éléments de la formulation de MI 3:2 sont présents dans cette courte phrase, mais ils apparaissent aussi dans le même ordre.

De plus, la plus grande différence de construction entre cette phrase de 4Q185 et celle de Malachie – la subordination du verbe עמד au verbe כָּלַל et, par conséquent, l'absence d'un complément d'objet direct nominal propre à ce dernier – peut s'expliquer à la lumière de son contexte immédiat. En effet, quelques mots plus haut, en employant une autre expression reprise à l'Ancien Testament l'auteur a écrit : à la de notre phrase moitiéénoncé semblable à la première un,<sup>106</sup> ואין כח לעמוד לפניו, fois par l'image qu'il trace – celle des hommes qui ne peuvent rester debout au moment des événements eschatologiques, et par sa structure syntaxique, car dans les deux cas le verbe עמד est à l'infinitif et il est subordonné à une expression désignant l'incapacité et suivi d'un complément introduit par la préposition לפני. Cherchant à créer une structure parallèle à celle de l'énoncé précédent, l'auteur semble donc avoir

---

<sup>104</sup> Cette image a été rapprochée de celles de Ne 1:6; Ps 76:8; 130:3; voir Herman Lichtenberger, "Der Weisheitstext 4Q185," 132, 147, Zeile 8 ; Matthew J. Goff, *Discerning Wisdom*, 125, note 14.

<sup>105</sup> Comme il a déjà été dit, Allegro lit ici כאש ; voir p. 46.

<sup>106</sup> Plusieurs conjectures ont été faites quant au mot ou aux mots auxquels renvoyaient les nombreux suffixes de la 3<sup>ème</sup> personne du féminin singulier dans ce texte. Selon Strugnell il s'agirait soit de *la sagesse* (חכמה) soit de *la Loi* (תורה) ; John Strugnell, « Notes en marge du volume V, » 269. Acceptant l'analyse de Strugnell pour la plupart des cas, Lichtenberger est d'avis que le suffixe en I,7 renvoyait plutôt à l'un des deux mots נקמה (*la vengeance*) ou חמה (*la colère*) qui apparaissent hors contexte deux lignes plus haut, ce qui conviendrait, en effet, beaucoup mieux au message eschatologique du passage ; Herman Lichtenberger, "Der Weisheitstext 4Q185," 146.

assimilé le verbe כָּלַל à l'expression כח ואין, tous deux désignant, à ses yeux, sous des nuances légèrement différentes, simplement l'incapacité de faire une chose.

L'emploi du verbe כָּלַל par l'auteur de 4Q185 permet de comprendre mieux que les autres exemples où le verbe a le sens lexicalisé de *supporter*, comment il est arrivé que son sens premier de *contenir* ne soit plus présent à l'esprit des locuteurs et que le sens nouveau soit pris pour un sens littéral. En effet, il est très clair que l'auteur de 4Q185 se sert du verbe non pas par un choix spontané de vocabulaire, mais en pensant à une phrase biblique spécifique qu'il connaissait en bloc<sup>107</sup>, qu'il l'ait cherchée dans un rouleau ou dans sa mémoire<sup>108</sup>. Et le sens qu'il attribue au verbe reflète la signification globale que celui-ci avait dans le contexte limité de la phrase à laquelle il puise. Ainsi, il semble ignorer momentanément ou faire abstraction des nuances de métaphoricité que le verbe présente dans d'autres passages bibliques qu'il connaissait sans aucun doute, comme cela peut arriver lorsque l'on emploie une expression recherchée qui n'est pas courante dans sa bouche et que l'on ne rencontre pas souvent. Et s'il pouvait "oublier" le sens premier du verbe alors qu'il pensait à son usage en MI 3:2, c'est que dans ce verset biblique la métaphore qui joue sur le sens premier du verbe pour lui attribuer sa signification de *supporter*, n'est, comme nous l'avons vu, aucunement explicitée étant devenu un lieu commun connu de tous.

---

<sup>107</sup> Quant au phénomène des *pseudo-classicisms*, voir Jan Joosten, "Pseudo-classicisms in Late Biblical Hebrew, in Ben Sira, and in Qumran Hebrew", in T. Muraoka, J. F. Elwolde, eds., *Sirach, Scrolls and Sages : Proceedings of a Second International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls, Ben Sira, and the Mishnah, Held at Leiden University, 15-17 December 1997* (Leiden : Brill, 1999), 146-159.

<sup>108</sup> Je pencherais plutôt pour la deuxième option, étant donné la grande diversité de sources des citations se trouvant dans ce passage, et aussi vu la « correction » de la syntaxe verbale de Malachie en employant כָּלַל non pas au participe, mais au *Yiqtol*.

## Conclusion

Les textes hébreux qui sont parvenus jusqu'à nous depuis l'Antiquité, nous permettent de voir le verbe כָּלַל à deux moments distincts de son évolution sémantique. D'une part, nous le voyons employé peu avant ou peu après l'exil de Babylone au sein d'un type précis de métaphores qui jouent sur son sens premier de *contenir* pour décrire de façon imagée la supériorité de Dieu et pour susciter de la crainte vis-à-vis de sa colère. D'autre part, nous voyons que dans l'hébreu du deuxième Temple, le verbe désignait l'action abstraite de *soutenir* ou de *supporter* et s'employait dans des contextes divers.

En effet, les attestations de ces deux types d'usage nous permettent de supposer ce qui est advenu au verbe entre ces deux époques et comment a émergé sa nouvelle acception. Il semblerait que l'usage métaphorique spécifique du verbe, courant autour de l'ère de l'exil notamment dans les discours prophétiques, a par la suite été oublié. Plus tardivement, les locuteurs de l'hébreu de l'époque du Second Temple ayant connu cet usage à travers les textes, ont essayé d'employer le verbe comme ils pensaient que leurs ancêtres l'avaient employé. Or, comme dans les textes le verbe figurait le plus souvent dans le cadre de métaphores concernant l'incapacité des hommes à *supporter* la colère divine et ses effets, ils ont retenu que le verbe désignait cette action non pas métaphoriquement mais littéralement, et c'est ainsi qu'ils l'utilisaient dans leur propre langage et dans leurs écrits.

À partir du cas précis de la lexicalisation de cet emploi métaphorique du verbe כָּלַל, une conclusion peut être tirée concernant l'usage des métaphores en général et leur

lexicalisation éventuelle. Une grande partie des métaphores que nous utilisons ne sont pas des créations originales de notre imagination, mais des formes d'expression connues dans certains contextes. Elles viennent à notre esprit quand nous nous exprimons sur un sujet précis, en même temps que le vocabulaire qu'il est de coutume d'employer en le traitant et les idées reçues qu'il est habituel de répéter le concernant. Et en effet, une lexicalisation complète d'un emploi métaphorique, suite à laquelle le mot ou l'expression en question acquiert un sens indépendant qui peut s'employer dans une variété de contextes différents, peut se produire lorsque l'on pense à la métaphore originelle en dehors de son contexte thématique, linguistique, culturel, rhétorique ou littéraire naturel. Elle peut avoir lieu, par exemple, quand on essaie d'utiliser une expression recherchée que nous avons apprise de façon non-naturelle, telle qu'une expression que nous avons trouvée dans les livres.

Par conséquent, dans les recherches lexicographiques sur les langues anciennes, ce qui peut aider à faire la différence entre les occurrences métaphoriques d'un mot ou d'une expression et ses occurrences lexicalisées, c'est l'identification du contexte thématique, linguistique, culturel, rhétorique ou littéraire précis dans lequel l'emploi métaphorique a été courant. Ayant identifié ce contexte, il serait raisonnable de présumer que des occurrences de ce mot ou de cette expression qui sont difficiles à évaluer mais qui figurent dans le même contexte, et peut-être aussi dans des contextes assez proches, ont été senties par les locuteurs comme métaphoriques, alors que ses occurrences dans de tout autres contextes sont des usages faits suite à l'oubli de son caractère métaphorique.