

Journal of Septuagint and Cognate Studies

Volume 44 • 2011

Editorial 3

Articles

- Jacob of Edessa's Greek Manuscripts. The case from his revision
of the book of Numbers..... 5
Bradley Marsh
- Epistle of Jeremiah or Baruch 6? The Importance of Labels 26
Sean A. Adams
- The Amazing History of MS Rahlfs 159 - Insights from Editing
LXX Ecclesiastes 31
Peter J. Gentry and Felix Albrecht
- Presentation of Septuaginta-Deutsch. Erläuterungen und Kommentare 51
Martin Karrer, Wolfgang Kraus, Martin Rösel,
Eberhard Bons, Siegfried Kreuzer
- Jérôme et les traditions exégétiques targumiques 81
Anne-Françoise Loiseau

Book Reviews

- Cook, John Granger, *The Interpretation of the Old Testament
in Greco-Roman Paganism* 127
Christopher Grundke
- Gregor Emmenegger, *Der Text des koptischen Psalters
von Al Mudil* 129
Kees den Hertog

H. Ausloos / B. Lemmelijn / M. Vervenne (eds.), <i>Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez</i>	136
Siegfried Kreuzer	
Jutta Jokiranta / Anssi Voitila (eds.): <i>Scripture in Transition: Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea scrolls in Honour of Raija Sollamo</i>	141
Siegfried Kreuzer	
Cameron Boyd-Taylor: <i>Reading between the Lines: the Interlinear Paradigm for Septuagint Studies</i>	145
Theo van der Louw	
John W. Olley, <i>Ezekiel: A Commentary based on Iezekiël in Codex Vaticanus</i>	150
Katrin Hauspie	

IOSCS Matters

Program in San Francisco, 2011	155
IOSCS Minutes, Annual Business Meeting, 2011	157
Treasurer's Summary 2011	160

Editorial

In the editorial to the 2010 issue of the “Bulletin of the Organization for Septuagint and Cognate Studies” (BIOSCS), Glenn Wooden announced the change of name to “Journal of Septuagint and Cognate Studies” (JSCS) and he explained the reasons for this change and his goals for the future of the Journal. Unfortunately, for personal reasons, it was not possible for him to complete this issue. However, we want to thank him very much for his work and for the innovations he brought to the “Bulletin” / “Journal”.

While the editorial board remained the same, at the end of September 2012, Siegfried Kreuzer was appointed editor of the Journal. We are glad to be able now to present the first issue under the new title.

This issue again shows the wide range of “Septuagint and Cognate Studies”. It opens with the study on “*Jacob of Edessa’s Greek Manuscripts: The case from his revision of the book of Numbers*” by Bradley Marsh which was awarded the John William Wevers Prize for 2011. It is followed by Sean Adams, “*Epistle of Jeremiah or Baruch 6?*” which shows “*The Importance of Labels*” for the understanding and the reception of a biblical text. Peter Gentry and Felix Albrecht in their article “*The Amazing History of MS Rahlfs 159 - Insights from Editing LXX Ecclesiastes*” report their detective work on the strange history — one might even say the making — of a manuscript. In 2011 there appeared one of the most copious and ambitious works on the Septuagint in recent time, the two volumes (with more than 3,000 pages) of “*Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare,*” which was presented at the 2011 IOSCS-meeting in San Francisco. The presentation by Martin Karrer, Wolfgang Kraus, Martin Rösel, Eberhard Bons, and Siegfried Kreuzer offers information about the history and the goals and also about some specific themes and aspects of this undertaking. Anne-Françoise Loiseau, “*Jérôme et les traditions exégétiques targumiques*” addresses a question that may be considered to pertain to “cognate study” of LXX, and to the background and the transmission of the biblical texts.

The book reviews cover a wide variety of works, both monographs and collected essays or Festschriften.

The concluding “IOSCS-Matters” not only give details about the meetings of the organization but also represent the on-going special relation between the “Journal” and the “Organization”.

Siegfried Kreuzer

*Jacob of Edessa's Greek Manuscripts: The case from his revision of the book of Numbers**

BRADLEY JOHN MARSH, JR.

Introduction

It has been over 80 years since the Cambridge Septuagint project led by A. E. Brooke, N. McLean, and H. St. J. Thackeray released the current *editio maior* of the LXX books of Samuel. In this work, the editors made an interesting decision to include in their apparatus readings from a relatively obscure revision of Scripture made in Syriac by Jacob of Edessa (d. 708 C.E.). The justification for this inclusion is worth quoting in full:

But another Syriac version, that of Jacob of Edessa, comes into account in dealing with the LXX text of 1, 2 Samuel. According to Dr Wright (*Short History of Syriac Literature*, p. 17) "Jacob, Bishop of Edessa, undertook, when living in retirement in the convent of Tell-'Adda or Teleda, in 704–705, to revise the text of the Peshitta with the help of the Greek versions at his disposal, thus producing a curious eclectic or patchwork text." His version of the books of Samuel and also of 1 K. i. 1–49 is preserved to us in a British Museum MS. dated about A.D. 719 and numbered Add. 14,429 (see Wright's Catalogue, vol. I. pp. 37–39). From this version (S^b) we have quoted such readings as can reasonably be regarded as translations from a Greek Septuagint text.¹

The true text-critical value of Jacob's revision of Samuel and its sources has come under greater examination in recent decades as research into Jacob's work has, albeit very slowly, gained few scholars who are willing to labour over the text.² While there are, it seems, some elements which justify the use

* I would like to thank A. G. Salvesen, T. M. Law, R. J. Saley, J. F. Coakley, S. P. Brock, and B. t. H. Romeny who by engaging in fruitful discussions of my work on Jacob's revision, have greatly enhanced the value of my research. Any present inconsistencies or inaccuracies are my own.

¹ *The Old Testament in Greek*. A. E. Brooke, N. McLean, *et al* (eds.), Cambridge: University Press, 1906—; see vol 2 (1927–30), part 1, viii for the quotation.

² Chief among these studies is Saley's *The Samuel Manuscript of Jacob of Edessa. A Study in Its Underlying Textual Traditions*. MPIL 9 (Leiden: Brill, 1998). See further his "The Textual *Vorlagen* for Jacob of Edessa's Revision of the Books of Samuel," in *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, MPIL 18 (ed. B. t. H. Romeny; Leiden: Brill, 2008) 113–126. Also, Salvesen, "Jacob of Edessa's Version of 1–2 Samuel. Its Method and

of JSam³ in the study of the Greek recensions present in the books of Samuel,⁴ the question remains as to how one might use Jacob's revision as a source for the remaining books of the Greek Jewish Scriptures. But can one be certain of how to discern from "a curious eclectic or patchwork text" which readings support only one source or the other? Still further, is it possible to divine which Greek MSS or MS families Jacob's text supports? In order to assess his revision's usefulness—or lack thereof—for modern text-critical enterprise, first we must evaluate Jacob's methodology, and second, discuss any problems which surface from examining the recension itself and trying to identify its specific Greek MS affiliations. Only then can its supposed utility be evaluated within the context of other text-critical projects and editions. For the current discussion, collated examples of Jacob's revision of the book of Numbers have been selected from chaps. 11–13, 16–17, and 21.

1. General Observations and Methodology

Jacob's Revision: Sources

When dealing with Jacob's biblical revision, textual critics are faced with perplexing issues regarding how he used his purported source materials. Unlike other ancient scholars who left accounts discussing their treatment or opinions of sources (for example, Origen, Jerome), none of Jacob's extant works explain or comment on his source-critical methodology in creating his version. Thus the modern critic must find answers within Jacob's MS itself.

Physical Characteristics of the Manuscript

While giving a full MS description is not the purpose of the present discussion, it is worthwhile to outline the character of the lone MS of Jacob's

Text-Critical Value", in *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, MPIL 18 (ed. B. t. H. Romeny; Leiden: Brill, 2008) 127–144. Note especially her evaluation of the Brooke-McLean readings (135–144). For further bibliography see the recent clavis: Dirk Kruisheer, 'A Bibliographical Clavis to the Works of Jacob of Edessa', in Romeny (ed.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, MPIL 18 (ed. B. t. H. Romeny; Leiden: Brill, 2008) 265–293; especially section II.B. It is not my purpose here to provide a full précis outlining the various scholarly studies and their conclusions. None of those studies focus on the texts examined here making their conclusions of more indirect use.

³ For the remainder of this study, I have elected to use the *sigla* eventually adopted by Salvesen for Jacob's materials. Thus JSam is Jacob's revision of Samuel, JNum for the same of Numbers, JPent for his revision of the Pentateuch, etc.

⁴ This is Saley's lauded contribution as his study demonstrated significant usage of Luccianic Greek (Saley, *Samuel Manuscript*, 63–94).

Pentateuch as it has survived. JNum is found in *Bibliothèque Nationale Syr.* 26 in Paris (fls. 252–339).⁵ The text is in a clear Estrangela script,⁶ annotated by many marginal notations given in both Syriac and Greek. The Greek notes are predominantly proper names written in an early medieval, uncial-like hand. Additionally, there are many sections directly integrated into his running text marked with hexaplaric obeli (Ϸ) running along the sides of a given column (for example, fl. 284A-B). The portions of text selected for this study have been substantially recovered with the exception of a sequence of words in JNum 11:32–33 (fl. 280A). The colophon dates the work: ܐܠܟ ܕܘܘܪ ܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ 1016 AG, or ca. 705 C.E.

The Colophon

The colophon to JNum is the sole piece of external evidence describing the sources used in Jacob's MS. While short and incomplete, it may provide clues to how Jacob's source materials were integrated into his revision. The relevant part of the colophon reads:⁷

ܩܘܪܝܢܐ ܕܘܘܪ ܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ [...] ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܩܘܪܝܢܐ

The colophon specifies that the edited (ܩܘܪܝܢܐ) text was developed from two traditions (ܕܩܘܪܝܢܐ): from that (ܕܩܘܪܝܢܐ) of the Syrians and that (ܕܩܘܪܝܢܐ) of the Greeks.⁸ Yet this relatively vague description fails to clarify as to what ܕܩܘܪܝܢܐ precisely means. Does it refer only to traditions in the Greek language (hereafter G), or can it refer to the Syrohexapla (hereafter SH), or collectively both?⁹

⁵ For the original cataloguing, see H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale* (Paris: Imprimerie Nationale, 1874) 10. For a listing of the other extant MSS of Jacob's revision, see the aforementioned clavis.

⁶ There would appear to be more than one scribe who contributed to the JPent MS, as a casual comparison of the hand in JGen and JNum would show.

⁷ See fl. 339A. Please note that this study is based on access to the microfilm alone.

⁸ De Sacy's transcription of the JGen colophon (fl. 102A, not visible in the microfilm) also has both singulars; for which see "Notice d'un manuscrit syriaque, contenant les livres de Moïse", *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 4. (1798–1799): 542.

⁹ Salvesen also struggles with the discrepancy when comparing it to the JSam colophon suggesting the SH and LXX were "regarded as coterminous in this case, or perhaps the writer was being imprecise"; "Jacob of Edessa's Version of Exodus 1 and 28," *Hugoye* 8.1 (2005) 41–58: <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol8No1/HV8N1Salvesen.html>.

Also relevant to our discussion is the colophon to the already published JSam MS:¹⁰

ܘܢܘܨܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ
 [...] ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ

Notice the specific attribution of sources: that (ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ) of the Syrians and those (ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ) of the Greeks. Salvesen, following Saley, believes ‘those (ܘܟܘܨܬܝܢܝܢ)’ refer to both G and the variant Lucianic tradition (identified so thoroughly by Saley) and perhaps even includes the SH.’¹¹ Yet this assumes much about the scribe’s state of textual knowledge and that the Syrians not only considered the more local Lucianic G recension as a distinct form of the Septuagint tradition but also would indicate so in a colophon. Comparatively, the JNum colophon appears to imply that Jacob merely combined readings from the Peshitta (hereafter P) and the G tradition generally; yet, questions remain as to how these two are precisely used, and if Jacob also made recourse to other MS traditions or versions current in the seventh and eighth century C.E. Syrian Orthodox world.

While the colophons are attractive sources of potential information, it should be stressed all the JPent colophons, no doubt the most valuable for the current endeavour, are fragmentary and poorly preserved.¹² In light of these gaps in evidence, interpretations of colophons should be very guarded; for as the below will amply demonstrate, the JNum colophon has little to offer which a cursory reading of the MS would not provide. Currently the colophon ought not to be relied upon for anything more than chronology and authorship. Therefore only the revision itself can provide any concrete information. Our analysis follows in two parts: first, a short discussion of Jacob’s apparent exegetical method in using the G traditions; and second, a more detailed discussion as to how one might attempt to further delineate Jacob’s Greek sources.

¹⁰ See the text and translation in Salvesen’s *The Books of Samuel in the Syriac Version of Jacob of Edessa: Text and Translation*, MPIL 10 (Leiden: Brill, 1999), 90 (text) and 67 (translation).

¹¹ Salvesen, “Exodus 1 and 28”, §3. Saley also seems to believe that the scribe indicates variant G traditions in the colophon (*Samuel Manuscript*, 9), though he does not appear to rely on it as a basis for his analysis. In any case both Saley and Salvesen seem tentative in their suggestions.

¹² All of the colophons in JPent, as far as they can be reconstructed, vary from one another in order, wording, etc. For a more complete description of the JPent colophons, see my forthcoming “Jacob of Edessa and the Peshitta Traditions”, *Journal of Aramaic Studies*, n. 4 and 5.

2. Jacob's Methodology: Complementary Extra-exegesis

The main feature of Jacob's methodology in shaping his revision is a rampant extra-exegetical textual blending. This method is marked by an acute propensity to use conflated, double readings created from the Syriac and Greek/SH tradition(s) in order to present an expanded, understandable, and extra-exegetically significant revision which often provides over-explanative or redundant information. Both the main text itself, as well as the MS's marginalia, clearly exhibit this method. Observe the following examples:

JNum 11:3:

.ܠܘܠ ܐܢ ܐܝܠܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ

ܕܘܫܒܐ] P : > G SH

ܕܘܫܒܐ] : ܐ > εξεκαυθη G ܕܘܫܒܐ SH : > P

Jacob's double readings are at times straightforward amounting to a simple combination of both P and G/SH in order to provide a more descriptive text. While ܘܫܒܐ is relatively rarer than ܘܫܘܐ, and could be explained as Jacob's providing an explanatory or modernized gloss,¹³ he is certainly providing an etymological aetiology for the place-name ܘܫܒܐ (= P), something P's ܘܫܘܐ cannot accomplish.¹⁴

Note further Jacob's use of ܐ, not textually represented in any source. Original materials, most often connecting particles, conjunctions, verbal adjustments, etc. are used to facilitate the conflations. Great care must be taken to not attribute these to any textual source as our next illustration exemplifies.

JNum 16:30:

[...] ܡܝܢ ܕܝ ܐܝܠܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ ܕܘܫܒܐ

ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ] P ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ SH^{Vap} α' κτισμα κτιση κυριος θ' κτισμα κτιση κυριος σ' κτισμα κτιση κυριος G³⁴⁴ : > G SH^V

ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ] : ܘܫܒܐ ܘܫܒܐ SH^V εν χασματι δειξει G^G ο' εν χασματι δειξει G³⁴⁴ : εν φασματι δειξει G : > P

¹³ In PPent, ܘܫܘܐ only occurs in 2x in PNum (11:1 and 3); ܘܫܘܐ is used 50x. All frequency counts for P are taken from the Leiden Concordance.

¹⁴ I am grateful to A. Salvesen for this suggestion. This of course recovers the verbal association present in the Hebrew lost in P's translation.

קַדְוִי] : κυριος G SH^V : > P

As mentioned immediately above, Jacob often inserts his own materials so that the texts he combined will read smoothly. This is a more extreme example of such an instance as קַדְוִי, while not found *in situ* in any witness, was likely taken from v. 22.

JNum 17:23:

[...] כִּי־אֵלֹהִים הָעֵצֹם הַזֶּה הָיָה לְאַהֲרֹן כִּי־בָרַח הָעֵצֹם [...]

הָעֵצֹם] P και εξηνεγκεν G SH : και εξηνηθησεν G^A

כִּי־בָרַח] βλαστον G SH : κείν P

הָעֵצֹם הָיָה] και εξηνηθησεν ανθη G SH : και εξηνεγκεν ανθη G^{FV} : > P

הָעֵצֹם] P : και εβλαστησεν G εἰς SH

Wevers aptly describes the growth of Aaron's rod in GNum as "revealed in three stages."¹⁵ Here Jacob simply supplied the stage which P lacked. While JNum's reading appears to be evidence of disagreement with the traditions G^{AFV}, if Jacob had had G MSS which levelled the verb forms for this passage, he could have very well used the SH to provide verbal variety—an element which the preliminary collations of JNum clearly indicate guided his blending methodology.

JNum 11:28:

[...] מִן־יְהוֹשֻׁעַ הָעֶבֶד הַזֶּה וְעַד־מֹשֶׁה הָאֵלֹהִים הַזֶּה וְעַד־אַהֲרֹן הָאֵלֹהִים הַזֶּה וְעַד־מֹשֶׁה הָאֵלֹהִים הַזֶּה וְעַד־אַהֲרֹן הָאֵלֹהִים הַזֶּה

וְעַד־אַהֲרֹן] : ομοιωσεν P : > G SH

וְעַד] : ο παρεστηκως G ↓ ηρωσ SH ↓ : > P

וְעַד־אַהֲרֹן] : ο εκλεκτος G^{BV} ↑ : ομοιωσ SH ο εκλεκτος αυτου G^{AFG} ↑ : > P

In this verse, Jacob chooses to adopt both the G/SH and P descriptions for the kind of attendant Joshua is in relation to Moses.¹⁶ Curiously, Jacob leaves out P's מִן־יְהוֹשֻׁעַ הָעֶבֶד. וְעַד־אַהֲרֹן does have ecclesial overtones as the Syrians used the

¹⁵ J. W. Wevers, *Notes on the Greek Text of Numbers*, SCS 46 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1998) 288; hereafter *NGTN*.

¹⁶ For the origin of G's εκλεκτος, see Wevers, *NGTN*, 177. He does not believe it is textual.

term for deacons.¹⁷ Perhaps Jacob wanted to avoid the notion of Joshua serving in an ecclesial position from his boyhood or suggest him as comparable to an oblate that later goes on to wage war. Regardless, this too exemplifies Jacob's predilection for conflation.

JNum 12:8^{mg}:

𐌵𐌹𐌳𐌹 𐌮𐌵𐌵𐌳𐌹𐌸𐌴𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴
𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴

𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴] P : 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 JNm^{mg} δι αινιγματων G SH (SH^L s. sey.)

Here Jacob's marginal reading is meant to specify which nuance of 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 is intended. 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴¹⁸ has a wide variety of implications ('form,' 'imagination,' 'likeness' > 'idols' [cp. PDeut 5:8], 'pattern,' 'enigma,' 'constellation' [cp. P Acts 7:43], etc.) any of which could conceivably be read into the current context by exegetes and students. But Jacob intends for 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 to be read as 𐌵𐌹𐌳𐌹 and uses the G/SH tradition to marginally explicate.

JNum 17:23^{mg}:

[...] 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 [...]]

𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴] P 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 SH^{Lap} αμυγδαλα + 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 SH^{Vap} οι
λ' αμυγδαλα G^{M+707+C'+56+85'+321+346} : 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 JNm^{mg} καρνα G ο' καρνα G^{C'} SH

Jacob retains the P text 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 'almonds' while relegating G/SH's equivalent, 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 'nuts,' to the margin. Jacob's purpose in marginalizing 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 is opposite of that in 12:8^{mg}. There, the margin is used to specify the terminology chosen for the main narrative; in this instance, its purpose is to broaden the meaning of the chosen running text.

JNum 16:15^{mg}:

𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴
𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴

¹⁷ Thus far Jacob does not use 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 for Moses as the SH (11:11; 12:7, 8) instead preferring 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴. Perhaps Jacob wanted to conform to the typical language in Peshitta NT for θεραπων (Heb 3:5: 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 P : 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 Harklean). However, in the revision of Severus's *Hom* (119 [390,5]) attributed to Jacob, he uses 𐌵𐌹𐌸𐌹𐌳𐌹𐌸𐌴 (citing Heb 3:5).

¹⁸ Only here in PNum, 20x in PPent.

ܠܘܟܝܢ ܐܝ ܘܦܝܘܫܘܢܐ G SH : ܠܘܟܝܢ JNm^{mg} P α' θ' ܘܢܘܢ G¹³⁰⁺³²¹

The evidence for this particular case is straightforward. What is interesting, however, is why the P reading, a specification, is retained as the marginal reading. Had Jacob omitted P's ܠܘܟܝܢ, an exegetical parallel between Moses and Samuel would have been lost. Observe JSam 12:3: [...] ܘܟܝܢ ܠܘܟܝܢ ܘܟܝܢ ܘܟܝܢ [...] .¹⁹ Obviously, retaining the prophetic connection between the two figures would make JNum more exegetically significant, and in that way, Jacob's marginal notation may have been, while textually based, primarily exegetically or even theologically motivated.

Summary

The above analysis demonstrates that Jacob's revision was designed to combine elements from the Syriac and Greek/SH traditions to create extra-exegetically significant readings. His MS clearly exhibits a version whereby valuable elements of one tradition are used to explicate or further complement the other, clarifying possible difficulties of either in the process.²⁰ Often the decisions Jacob makes are noticeably identifiable, and critics should then be able to recognize "such readings as can reasonably be regarded" from one tradition or the other. Thus the premise behind the so-called Larger Cambridge LXX edition's reasoning for using JSam for GSam at first appears "reasonably" applicable to the present text in Numbers.

However, while the above analysis gives ample evidence of JNum's obvious aggregate character, it fails to precisely define the relationships between the MSS being used and how such relationships are ordered in Jacob's melding of P and G/SH into an integrated revision. Any critical edition which would cite Jacob's MS as a textual witness, a latter reflection

¹⁹ PSam 12:3: ܘܟܝܢ ܘܟܝܢ ܘܟܝܢ.

²⁰ See also Salvesen's "Jacob of Edessa's Version of 1–2 Samuel," 135. Her description of Jacob's "maximalist approach" as serving to "[help] the reader arrive at the meaning of Scripture" is entirely accurate. This is no less demonstrable from those G/SH readings which Jacob presumably had available but decided to reject. Thus at JNum 12:11, JNum reads entirely with P as the interesting G/SH readings meant to explain Aaron and Miriam's actions as due to ignorance are rejected (ܠܘܟܝܢ P : ܠܘܟܝܢ SH^L : ܠܘܟܝܢ G SH^V). It is possible that many would have found such a text exegetically useful. Jacob obviously disagreed. For Jacob, there is no exoneration for their rebellious acts. Note that the SH^L reading has suffered some kind of corruption (metathesis + graphic error?) though SH^V has the correct reading and neither Brooke-McLean or Wevers address it (cp. P in Heb 5:2).

of earlier source materials, would need to, where possible, take into account JNum's exact MS affiliations, not merely note general alignments.

What follows in the second part of our analysis is an attempt to define Jacob's source materials more precisely.

3. *Jacob and the Pentateuch Septuagint Traditions*²¹

As Saley's study established, JSam exhibited manifest strands of Lucianic/Antiochene Greek.²² The recensional influence is so prominent that the division of the books of JSam roughly follows the Lucianic division by ending ca. 1 Kings 2:11a.²³ However, the Greek textual traditions in the Pentateuch are not endowed with such recensional treasures as in the Former Prophets. To the contrary, the Greek Pentateuch tradition is rather difficult to layer and seems to have suffered little by way of unique recension.²⁴ Thus, other avenues must be explored to better identify Jacob's G MSS.

Use of G for Proper Names

While the lack of recensional development in the Greek Pentateuch presents many problems, JNum affords at least one means of evading the problem. For one of the more exacting methods of finding Jacob's G source(s) is by tracing the G MSS' proper name orthographies. Jacob's policy leaves regularly used names untouched in proper P form (ⲕⲗⲁⲃ, ⲗⲁⲓⲟⲛ, ⲛⲓⲃ, etc.) while lesser used names are routinely taken from G, often using a *plene* ⲕ to represent vocalic stress.²⁵ Since the SH almost always uses defective orthographies, or relative to JNum largely equates the P form of names (especially when its G witnesses have the same consonants) the problems created by the JNum = G = SH category can be better, though not totally, circumvented.²⁶

²¹ Please note that all versification follows that of the Leiden Peshitta volumes. For the initial collations, I have artificially, and somewhat arbitrarily, limited myself to the major uncials. For an expanded proposal, see the conclusions below.

²² Saley, *Samuel Manuscript*, 63–94.

²³ The actual surviving portions of the text end at 1 Kings 1:49a (Salvesen, *The Books of Samuel*, 170).

²⁴ At this point it is worth mention that the presence of the SH in JNum is evident from our preliminary collations and worthy of its own treatment. Therefore, the present discussion will not deal initially with hexaplaric Greek which may likely be primarily due to the SH.

²⁵ The case is very similar to JSam; see Salvesen, *The Books of Samuel*, xxvi–xli; “Jacob of Edessa's Version of 1–2 Samuel,” 140–141. See below for comparative discussion.

²⁶ I say not totally circumvented since technically this is largely a variance of vocalization policy as opposed to solid MS evidence, though many cases exist where the latter is true.

JNum 16:1:

ⲉⲃⲟⲓⲛ ⲛⲓⲥ ⲁⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓ ⲛⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ [...]

ⲛⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ] και αυναν G^{AFGMV} : ⲉⲃⲟⲓⲛ SH^V G^{AFGMV} : και αυν G^(B) ⲉⲃⲟⲓⲛ P
ⲛⲉⲃⲟⲓⲛ ⲛⲓⲥ] υιου ρουβην G : ⲉⲃⲟⲓⲛ ⲛⲓⲥ SH^V : υιοι ρουβην G^V : ⲉⲃⲟⲓⲛ P

JNum’s use of G here for names is perfectly clear. At this point it is worth mentioning that thus far the proper name traditions of G^B and G^V do not usually agree with Jacob outside of the majority G tradition. This promisingly follows, loosely, the regular pattern thus far discerned with the G witnesses generally.²⁷ Notice the variance in MS affiliation with the SH for ⲉⲃⲟⲓⲛ; according to Wevers’s apparatus no surviving G MS reflects ⲉⲃⲟⲓⲛ.²⁸

JNum 13:4:

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ] σαμου G σαμμου G^F ? : ⲉⲃⲟⲓⲛ P : σαμουηλ G^B ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ SH^L :
σαμαλιηλ G^A : σαλαμιηλ G^{FaGMV}

JNum 13:5:

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ] SH^{Lmg} (pr ⲁ) σουρει G^B σουρι G^{AFM} : σουρ G^V : σουργει G^G : ⲉⲃⲟⲓⲛ JNm^{mg}
SH^L (pr ⲁ) ουρι G : ⲉⲃⲟⲓⲛ P

JNum 13:21:

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓⲥ

ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ] ρωωβ G^G ρωωβ G^{AFaV} : ⲉⲃⲟⲓⲛ P : ρααβ G^(BM’mg) : ⲉⲃⲟⲓⲛⲉⲓ SH^L : ρωωθ
G^{FM’xt}

²⁷ For which, see below.
²⁸ Presently, only the Arabic and Ethiopic consonantly agree with ⲉⲃⲟⲓⲛ. See also Num 13:4, where the SH repeats this spelling in accordance with P against all surviving G MSS. There does appear to be some influence of P on the SH translator for more common names as examples below will make clear.

JNum 13:22:

ⲛⲉⲛⲁⲛⲉⲛ ⲁⲓⲓⲟⲧ ⲙⲉⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ
ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ
ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ ⲉⲓⲁⲛⲉ

ⲉⲓⲁⲛⲉⲛ] θαλαμει G^F : θελαμει G^{M'} ? : θελαμιν G θελαμειν G^{AB} θαλαμειν G^G
θαλαμμειν G^V : ⲉⲓⲁⲛⲉ P SH^L
ⲉⲓⲁⲛⲉ] : ⲉⲓ P : τανιν G : ⲉⲓⲁⲛⲉ SH^L (ⲉ vid) ? : ⲉⲓⲁⲛⲉ JNm^{mg}

As can be seen from the above examples, there are circumstances where JNum and SH can in fact be differentiated as not only using divergent G MS traditions, but also placing different value on variant readings when the evidence suggests they had similar MSS.

JNum 13:5, for instance forces critics to decide which reading they believe each respective witness is meaning to support as both disagree on which name should be marginalized. More interestingly, the evidence suggests that both Jacob and the SH had G MS support for both readings,²⁹ as P is unlikely to have had any influence on either of their decisions.³⁰

Verse 22 provides different problems. First, it would appear that the SH has sided with P for some reason or another; according to the extant evidence in Wevers's apparatus, only MS 55's (mixed group) ⲑⲟⲗⲙⲓ or 426's (*O* group) ⲑⲟⲗⲟⲙⲉⲉⲓ (?) can roughly equate SH.³¹ It is much easier to assume some influence based on P or that this represents a scribal error; though assuming a random scribal error in the SH in opposition to so many G MSS with an ϵ or α for the first place vowel feels forced. Second, Jacob's marginal reading ⲉⲓⲁⲛⲉ is disturbing as only MS 64 (*oI* group [10th C.E.]) reads τανιν. Less likely, though possible, the Pal (hereafter CPA) renders ⲉⲓⲁⲛⲉ; however, whatever influence the Melkite text may have had on Jacob is yet to be

²⁹ Compare also 13:15 below. It would not be proper to assume that either Jacob or the SH would have considered inner G corruption a factor as Wevers does in determining the critical text (*NGTN* 194). If it had, then one would expect P's to also be included, perhaps marginalized. In spite of the graphic similarity of ι and α , no extant P MS agrees with G.

³⁰ Compare JNum 13:10 where P has ⲉⲓⲁⲛⲉⲛ P^{ap} [7pj2] σουδι G (-δει G^{BV}) SH^L (pr α): ⲉⲓⲁⲛⲉ P. Clearly neither Jacob nor the SH thought to include P or believed P corrupt. Jacob's agreement with 7pj2 is exceptional here. Too little of 7pj2 survives to make any determinations about a supposed relationship.

³¹ Wevers's apparatus suggests a probable connection with 55 alone.

determined and may never be as the CPA is quite fragmentary and from lectionary texts.

Problems with Names

While it is certainly fortunate that Jacob decided to utilize G MSS sources for lesser used names in his revision, such a certain use of G MSS is not without issues greater than those hinted at above. Three problems concern Jacob's use of G orthographies: 1) when Jacob's text does not agree with any extant G witness; 2) when Jacob's orthographies cannot agree with a spelling tradition distinctly enough to indicate association with one G MS or tradition in exclusion to the others; and 3) Jacob's orthographic practice is inconsistent and appears to have gradually developed.

1) JNum 16:1:

[אֶלְכָא] : φαλεθ G : אֶלָּא P SH^V (pr א) : φαλεχ G^{Gc}

The closest that any known variant comes to this name is MS 527 (x group) φαλ, an obvious error. Worse still, no mechanical means can account for the change. Scribal error (that is the scribe for Jacob's text) is a possibility but cannot be proven.³² While this instance is a nagging limitation on an otherwise useful method of genetic textual affiliation, the whole of the book of Numbers should eventually evince patterns which obviate anomalies such as this example.

2) To put it mildly, there are copious orthographic variations for proper names in G MSS, even within the normal affiliations of the major uncials and not always due to itacism.

Worth sampling is a portion from the register of spies listed in **JNum 13:11–15** (> SH^V):

[11] מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 [12] מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 [13] מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 [14] מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 [15] מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן־עֲבָדֵי יְהוָה הָיוּ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 * * * *

[אֶלְכָא] Right of the column, the scribe notes אֶלְ; this is a spelling correction.

[אֶלְכָא] Right of the column, the scribe notes אֶלְכָא; see fl. 282A

³² Though based only on the microfilm, there is no evidence to support the MS is faded or otherwise damaged here; i.e., the א is not a faded א.

<p style="text-align: center;">13:11</p> <p>ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^A ? : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P SH^L ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^(AF) (-δδⲉⲓ G^{BVG}) : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P SH^L ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] P SH^L ⲥⲟⲥⲱⲥⲁ G (-ⲉⲓ G^{BG}) : ⲥⲟⲥⲱⲥⲁ G^V</p> <p style="text-align: center;">13:12</p> <p>ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] SH^L ⲁⲙⲓⲛⲗ G (ⲁⲙⲓⲛⲗ G^B) : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G G^G ? : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P SH^L (ⲡⲣ ⲁ) : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^G : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^M : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^B</p> <p style="text-align: center;">13:13</p> <p>ⲓⲟⲗⲓⲥⲱⲥⲁ] ⲥⲁⲑⲟⲥⲱⲥⲁ G SH^L : ⲓⲟⲗⲓⲥⲱⲥⲁ P ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ JNm^{mg} ⲙⲓⲕⲁⲛⲗ G (ⲙⲓⲥ- G^{B^G}) SH^L (ⲡⲣ ⲁ) : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P</p>	<p style="text-align: center;">13:14</p> <p>ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲛⲉⲑⲑⲁⲗⲓ G^(A) (-ⲗⲉⲓ G^{B^{FMG}}) : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P SH^L : ⲛⲉⲑⲑⲁⲗⲓⲙ G^{F^{BV}} ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲛⲁⲑⲓ G (-ⲑⲉⲓ G^{B^{M^{VG}}}) ? : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P SH^L : ⲛⲁⲑⲁ G^A : ⲁⲑⲓ G^{F^C} (-ⲉⲓ G^{G^e}) ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ SH^L : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P : ⲁⲑⲓ G^(AF) (-ⲉⲓ G^{B^{VG^C}}) ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ SH^{L^{mg}} : ⲁⲑⲉⲓ G^{G^e}</p> <p style="text-align: center;">13:15</p> <p>ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ SH^{L^{mg}} G ? : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ JNm^{mg} SH^L P : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^B ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ] ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^(B^{xt}) ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^G ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^{F^a} ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^{AM} : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ SH^L (ⲡⲣ ⲁ) G^{AM} ? : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ P ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^F : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^V : ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ G^{B^{mg}}</p>
--	--

While it is clear from the above draft apparatus that JNum uses G for (*plene*) proper names, against P, and to a lesser extent the SH, that does not then mean that a simple, short analysis of proper names in JNum and G can lead to firm genetic MS connections. G MSS exhibit too many variations to be certain with a small sample size. Take for instance ⲙⲁⲛⲁⲥⲱⲥⲁ in 13:15; while Jacob’s text discounts P, SH, and G^{FVBmg} as possible sources of orthography, many options remain due to itacisms and other similar-sounding, phonetic confusions (for example, ⲕⲗ/ⲗⲗ).

Salvesen struggles with this issue in her preliminary analysis on the proper names in JSam. She points to the largest problem in dealing with Jacob’s proper name policy: “Was he more interested in pronunciation than graphic reproduction of Greek forms, or do his transliterations merely reflect the orthography of the Greek MSS he used?”³³ It is clear that Jacob did not use a strict one-for-one representation of the Greek and such a supposition is perhaps not the most probable explanation. Had he done so, some pattern should have been more readily apparent. Even the SH, which followed a “mirror translation”³⁴ method failed to use such tactics to represent its Greek text(s), going as far as to make noticeable use of the P forms of names in

³³ Salvesen, *Books of Samuel*, xxvi. I confess that the present analysis of Jacob’s transliterations has, as Salvesen’s “involved much guesswork and no doubt some inconsistencies” (xxvi) in trying to connect JNum’s forms to orthographies represented in the G traditions.

³⁴ See S. P. Brock, “Syriac Versions,” *ABD* 6.795, for his description.

many of the cases thus far examined.³⁵ One wonders if the matter at stake here was not purely graphic representation or vocalization *per se*; perhaps the concern which led Jacob to use G for lesser used proper names was more a minute attempt to increase accuracy—an accuracy which he believed the ancient Jewish sages preserved in their Greek translation of the Hebrew Scriptures as Greek uses vowels.³⁶ Since P was never originally vocalized, lesser-used proper names would not be properly understood as time went on as a lack of vocalization markings lead to corruption in transmission over the centuries.³⁷ Jacob could then help rectify this problem by means utilizing the more “accurate” G names and using a limited, *plene* vowel system (often with marginal Greek glosses) to help insure their continued proper understanding and transmission. Such a proposal cannot be proven, and the failure of any meaningful vocalization system (which one would expect if exact representation of G was the point) appearing in the MSS containing his revision make any attempt at an answer, thus far, complete guesswork.³⁸

Due to a preponderance of phonetic confusions and the above explicated imprecision of Jacob’s method, often in proper name analysis it is those MSS

³⁵ The SH’s reproductions are, of course, not completely consistent. Consider the SH in 13:15 for JNum’s ܐܘܪܝܢܐ. While G’s is transliterated ܐܘܪܝܢܐ by SH, it is relegated to the margin, while ܐܘܪܝܢܐ, the P form, is preferred for the running text. Only G MSS 426 54’ (γουιηλ [O, n group]) or 75’ (γουσιηλ [n group]) (?) roughly approximate ܐܘܪܝܢܐ. Influence from the G traditions seems secondary to SH in this instance.

³⁶ This is particularly likely given Jacob’s notable attitudes towards Syriac’s deficiencies being prone to error in transmission and even as it was commonly spoken (!); see especially the discussion in J. B. Segal, *The Diacritical Point and the Accents in Syriac*. 2nd Ed. (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004) 41–45. Note also Coakley’s summarization: “Jacob of Edessa says that the correct reading of a Syriac word could be the result of inference from the context, or of attention to the diacritical points, or it could be ‘by the tradition (ܐܘܪܝܢܐ) of others who were previously acquainted with the passage and the pronunciations in it and could say the sounds correctly, and who passed them on to others. It is not from correctness of reading (arising from) the letters, for (the letters) do not possess this; but they had it from the tradition of others.’ (*Fragments of grammar*, ܐ, part of a not entirely clear passage also translated by Segal, *The Diacritical Point*, 2). Here ܐܘܪܝܢܐ is precisely oral tradition, distinguished from what is written (in Jacob’s day, the diacritical points)”.

J. F. Coakley, “When Were The Five Greek Vowel-Signs Introduced Into Syriac Writing?” *JSS* (2011) 56.2: 307-325; see 320 n 58).

³⁷ Segal *The Diacritical Point*, 1–2.

³⁸ The fact that none of the MSS of Jacob’s revision exhibit the Greek vowel-based system of vocalization attributed to him, save very few instances—no doubt of a later hand—in JPent and JSam, is confounding. For a fresh analysis of using Greek vowels for vocalization in Syriac MSS, see the survey by Coakley, “Five Greek Vowel-Signs”. See also Segal, *The Diacritical Point*, 44.

with which JNum disagrees which are important in delineating Jacob's possible G MSS.

3) Worse still is an apparent inconsistency in when the JNum MS exhibits *plene* orthography.

JNum 12:16 (ⲉⲓⲁⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ JNum 10:12 [fl. 276A] has no Greek note):

ⲉⲓⲁⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ [...] .

ⲉⲓⲁⲓ P SH : φαραν G JNm^{mg} (vid)

JNum 13:3:

ⲉⲓⲁⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ [...] .

ⲉⲓⲁⲓ φαραν JNm^{mg} G : ⲉⲓⲁⲓ P SH^L

JNum 13:26:

ⲉⲓⲁⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ ⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲙⲓ [...] .

ⲉⲓⲁⲓ φαραν G : ⲉⲓⲁⲓ P SH^L

Here we see a probable development in Jacob's adoption of *plene* forms, presumably reflecting wider G MSS influence on his proper names.³⁹ This kind of inconsistency is disheartening for the purposes of MS tracing, not because textual value can be had from ⲉⲓⲁ or ⲉⲓⲁⲓ, but because it suggests that Jacob's system was not entirely developed when revising. Had Jacob begun to gradually shift to a fuller orthography, and if so, does this mean that latter examples carry more weight than those occurring earlier in JNum, or even in JPent generally?

³⁹ There are other, more interesting examples of this kind of phenomenon in JPent as the preliminary data indicates. In fact there are also examples where Jacob adopts a fuller orthography and then fails to repeat this spelling in every following instance of the name in question (which may be due to scribal negligence). A fuller analysis of these is beyond the current endeavor.

In spite of the issues clouding Jacob's use of G MSS for proper names, Numbers is more fortunate than other books of Scripture in that it contains several census registers and other instances prompting Jacob to use G for proper names, both personal and geographic. While unique readings, rampant itacistic confusions in the G MS traditions, and the possibility that his system for proper names was not fully developed when he revised, the book of Numbers as a whole should eventually reveal some kind of affiliation with one, or perhaps two, G MS orthographies, even in spite of the inevitable scribal errors certainly present in both the Greek and Syriac MSS. If the immensely tedious task were undertaken, some pattern should gradually emerge.

Various Additional Problems

In addition to the complications surrounding the use of name orthographies in JNum, several further issues hinder the textual process.

1) JNum \approx G \neq SH P

Other illustrations of G usage are more difficult to trace to a direct MS source owing to Jacob's means of translation. Due to space constraints, only the most extreme example thus far is presented.

JNum 17:4:

ܠܘܥܒܪܐ ܠܡܘܨܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ [...]

ܠܘܥܒܪܐ] : και προσεθηκεν G^{Vc} SH^V ? : G^{Vc} ? ܡܘܨܪܐ SH^V : και περιεθησαν G^{G2} : και προσεθησαν G : > P

It is hard to show the textual mechanisms present here in the draft apparatus. Regardless, JNum's ܠܘܥܒܪܐ is a clear attempt to contextually broaden the Greek though by means of a vague generalization, contrasting sharply when compared to the more specific SH ܡܘܨܪܐ. Both serve as attempts by Syriac to render the concept presented in the Greek. The fact that JNum's ܠܘܥܒܪܐ is inserted between two conflated portions of texts (ܠܘܥܒܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ] P : > G SH^V and ܠܘܥܒܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ] *αυτα περιεθησαν* G SH^V : > P) can indicate that ܠܘܥܒܪܐ is Jacob's own interpretation (a gloss?) inserted into his text to better connect a doublet. Perhaps he thought the SH was too specific, or rather believed that its overly-Semitic repetition ܠܘܥܒܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ ܘܠܡܘܨܪܐ was bad style. JNum's use of the singular verb matches that of G^{Vc} but a definitive relationship is impossible to prove. Because of the blended reading, it is most probable that

JNum had a G plural reading and changed it to the singular to avoid any confusion⁴⁰ after first providing P's ⲉϥϥ ⲉϥⲓⲣⲁ . In any case, Jacob certainly uses some G MS(S) independently of SH.⁴¹

2) Split Majority Greek MS Affiliations

JNum 17:17

[...] $\text{ⲉⲙⲁⲃⲁⲓⲛ ⲁⲩⲁⲛ ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ ⲙⲁⲛ}$ [...]

ⲉⲙⲁⲃⲁⲓⲛ] πατριων αυτων G^{AFMV} : ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ P G^(BG) : πατριων G^(BG) : ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ
SH G^(BG)

JNum's specific treatment of G's πατριων is inexact in JNum 17:17, though the reading probably comprises a doublet of sorts as P lacks ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ .⁴² Since the G majority text alone has αυτων , JNum must view ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ and ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ as both equal to πατριων ; Jacob's exclusive use of ⲉⲙⲁⲃⲁⲓⲛ in 17:18b confirms this supposition as he usually uses one source's terminology in one part of a narrative while using the other source's terminology in the repetition of said narrative element. This issue aside, the possessive ⲉⲙ- is clearly from the G majority text, against Wevers's reconstruction, and notably G^{BG}. While it is possible that JNum is levelling all forms by including the pronominal, the overwhelming presence of the majority reading is difficult to ignore.

JNum 16:31:

$\text{ⲉⲙⲁⲃⲁⲓⲛ ⲁⲩⲁⲛ ⲁⲩⲁⲛ ⲁⲩⲁⲛ}$ [...]

ⲉⲙⲁⲃⲁⲓⲛ] P^{ap} [8b1] υποκατω αυτων G^(BG) SH^V : ⲡⲣ ⲁ ⲡ ⲉϥϥ : $\text{υποκατω των ποδων αυτων}$ G^{AFMV}

⁴⁰ The preliminary collations indicate that Jacob usually retained the verbal number of the source he was using unless he was blending P's verb to G's grammatical number or force, or vice versa. What makes matters more convoluted here is that Jacob chooses the blur word ⲉϥϥ , an indirect rendering of G alone, suggesting he changed something which may or may not include verbal number.

⁴¹ Wevers lists in his apparatus that the SH here equates ⲡⲣⲓⲁⲛⲉⲛ ([-θικεν 75 n group] 107'-125 [d group] n^{-767} t 527 [x group]). Strictly speaking, however, the equivalent hardly reflects the SH's "mirror translation" philosophy. Compare the SH's ⲡⲣⲓⲁⲛⲉⲛ in Exod 34:35 (ⲡⲣⲓⲁⲛⲉⲛ). Brooke-McLean gave no judgment on the matter as only the recently discovered SH^V is extant.

⁴² SH reads: [...] $\text{ⲉϥ ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ ⲛⲁⲃⲁⲓⲛ ⲙⲁⲛ}$ [...]

Now compare a failure to produce a G majority variant (compare also ο εκλεκτος [αυτου G^{AFG}] in JNum 11:28 discussed above). The extra detail τωv ποδων represented in the G^{AFMV} tradition is the kind of extra detail which Jacob would likely adopt, especially with some kind of G support, in order to make JNum more vivacious and extra-exegetical. However, he fails to adopt it. While the reconstructed G is in full agreement with JNum, G^B and G^G, as above, exhibit very little unique agreement with JNum.⁴³ Add to this the possibility of haplography which may have occurred within the G tradition before Jacob's time (-κατω-των-δων-των), implying that Jacob had the GPent majority text which suffered corruption. It is even possible, that this haplographic error was in fact committed by Jacob himself, though his method involves far more addition than subtraction to his narrative, purposeful or otherwise.⁴⁴

Attempts to connect JNum with the majority G tradition(s) should not be put forth in all situations (as 17:17) to cover a non-P reading in Jacob's revision. Still, at this stage it can be asserted that Jacob likely had a representative of the majority G Pentateuch tradition, though which majority traditions JNum supports and when is not yet clear.

3) Incidental MS Agreements

Another issue arises from entirely incidental agreement with major G witnesses.

JNum 16:9:

[...] ܠܝܫܪܐܝܝܠ ܕܥܪܘܟܐ ܕܥܪܘܟܐ ܕܥܪܘܟܐ ܕܥܪܘܟܐ ܕܥܪܘܟܐ

ܕܥܪܘܟܐ] G^V : + ܠܝܫܪܐܝܠ P G SH : ܝܫܪܐܝܠ ܢ ܝܫܪܐܝܠ G^F

It is difficult to surmise how ܠܝܫܪܐܝܠ P G SH could have possibly fallen out of Jacob's exemplars and failing to specify ܕܥܪܘܟܐ as ܠܝܫܪܐܝܠ certainly contradicts his discernible methodology. Short of a mechanically haplographic explanation akin to that seen in G^F, a variant P tradition is most probable as

⁴³ This initial analysis matches Saley's results concerning G^B in JSam ("The Textual Vorlagen, 120 n. 17).

⁴⁴ For an analysis of the preliminary data comparing JNum and 8b1 see my "Jacob of Edessa and the Peshitta Traditions", forthcoming. At present, JNum's reading cannot be credited solely to 8b1.

little of the preliminary evidence indicates Jacob used a tradition analogous with G^V.⁴⁵ Compare now additional examples of hypothetical G^V affiliation.

JNum 17:24:

.σὴν ἔλαβεν καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν [...]

ⲛⲁⲛⲉⲛ] καὶ ἔλαβεν G^V : ⲛⲁⲛⲉⲛ P G SH : καὶ εἰβαλεν G^B

While it is entirely possible that Jacob's decision to use the **sg.** just after the **pl.** ⲛⲁⲛⲉⲛ was a stylistic decision, Jacob's earlier use (JNum 16:18: [...]) ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ of a **pl.** verb with indefinite persons cautions against this.⁴⁶ Thus ἔλαβεν appears likely as his G reading. It is even possible that Jacob's G MS(s) suffered the kind of corruption, that is, metathesized consonants, as in G^B and he recognized the mistake. Yet while the agreement with G^V may at first appear exceptional, very many G traditions besides G^V evince καὶ ἔλαβεν suggesting that any unique agreement with JNum and G^V is circumstantial.⁴⁷ More importantly, observe also the following:

JNum 17:28:

[...] ⲁⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ

ⲛⲁⲛⲉⲛ] P G : ⲛⲁⲛⲉⲛ SH G : + του μαρτυριου G^V
ⲛⲁⲛⲉⲛ] P G SH : > G^V

It can be said definitively here that Jacob's use of G^V or any MS genetically connected to it in the GPent traditions is highly unlikely. Jacob, while usually conflating forms from both the P and G/SH traditions, he (thus far analysed) always reproduces ⲛⲁⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛⲉⲛ in reference to the tent where it is present in G (especially in JNum 17) regardless of the primary source for a given

⁴⁵ G MSS also exhibiting G^V's omission: 58 (O group) *oI*¹⁵ (64+381+618) 77 (C group) 552^{xt} (cI). Omitting ο θεος ισραηλ: 68 (z group).

⁴⁶ Note for 16:18: ⲛⲁⲛⲉⲛ P^{sp} [6b1 8a1 8b1 9a1fam 10b1] καὶ ἔλαβον G^G SH^V : ⲛⲁⲛⲉⲛ P G. As I have argued previously, the plural verb in 16:18 likely comes from the variant P tradition ("Jacob of Edessa and the Peshitta Traditions", forthcoming).

⁴⁷ See Wevers's apparatus for the MS traditions. In particular, JNum fails to reproduce the lengthy addition of G^V at 17:21: ⲛⲁⲛⲉⲛ G : ⲛⲁⲛⲉⲛ P SH (ⲛⲁⲛⲉⲛ) G : + ανδρος το ονομα αυτου επι ραβδου αυτου και το ονομα αυτων G^V.

verse or its subsections. If Jacob had G^V or a related MS having the unique reading του μαρτυριου, he would have incorporated it into his text.⁴⁸

Summary

Because of these kinds of problems in dealing first with the G uncials, great care must be taken in uniquely associating Jacob's GPent MS(S) with G^V, G^B, G^G (especially when = SH), G^A (when ≠ G^F), and to a lesser extent G^M. Unique agreement outside of the G majority tradition is at this stage of the research very difficult to find given the kind of revision JNum represents.

Conclusion and Research Proposal

Thus it remains to identify Jacob's G texts. The above discussion should demonstrate that Jacob's GPent text(s) must be more narrowly defined before the data can be safely used in a modern, text-critical Greek Pentateuch project of any kind. As a preliminary step toward this direction, the current study has at first, begun collations of the majority of those variants significant for translation which are evinced by the major early uncials: A, B, F, (S,) G, M, (K,) and V at all of their scribal stages (for example, B* B^c, B¹)⁴⁹ in order to establish—if any exist—patterns of both general agreement and, if possible, unique agreement. This will be particularly important with proper names and generally for the rarer JNum = G ≠ SH category. This is the first of an anticipated three-tiered process of collating all the remaining G evidence against JNum. The second stage of G research would focus on all known MS families. The last stage of G research would focus on commentaries, as well as any minor versions which Jacob could have used or been exposed to (for example, CPA) having G as their base text which were current in the Syrian Orthodox world up to his death. In absence of real recensional variation, this method is best in spite of the immense tedium the task would demand.

⁴⁸ Again, this variant text is represented by many minuscule MSS, though fewer (lacking the C' traditions plus several more MS groups) than those in 17:24. The same principles which apply to G^V here would apply to them.

⁴⁹ While it could be reasoned that later hands such as B^C (Wevers, *Text History of the Greek Numbers*, MSU XVI [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982], 67) should not be initially considered, at times these later hands restore the text, such as Fb, and "later" scribes cannot always be dated precisely (Wevers, "Numeri," in *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum* [ed. auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis; Septuaginta 3.1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] 7–8). In any case, the minuscule families would be collated eventually. Uncials S and K of course are not extant for the current study's text selections.

In closing, we return to the prompt beginning this study, that is the real textual value of JNum as a witness to the Septuagint. Thus far the value of Jacob's MS as a witness for the Septuagint traditions is yet to be fully realized. However, the research currently illustrates that JNum most likely has secondary importance as a witness for proper names, much akin to the CPA or, to a degree, the SH. Certainly, JNum does not have the import that JSam has for the Former Prophets, but such a differentiation is due to the history of the Septuagint itself. Certainly, it is possible that a future editor of the Greek book of Numbers may include JNum in his or her collations, but, as the above concerns demonstrate, such an inclusion would first require a published text and full analysis of Jacob's revision of Numbers with all of its idiosyncrasies.⁵⁰

BRADLEY JOHN MARSH, JR.

Faculty of Theology, University of Oxford

St. Cross College, St Giles, Oxford, OX1 3LZ

bradley.marshjr@theology.ox.ac.uk

⁵⁰ In fact, despite the general acceptance of Saley's findings concerning JSam and the Lucianic tradition, Anneli Aejmelaeus, the editor of the forthcoming Göttingen volume of 1 Samuel (1 Reigns), has informed me that the books of Samuel will *not* contain readings from Jacob's recension in the apparatus; and thus the policy of the Brooke-McLean edition, originally intended to be maintained in the upcoming volumes, has been reversed (private communication, Dec 9, 2012). Though this decision is at some level disappointing, the relative conservatism of the Göttingen project reflects my present caution. A thoroughgoing analysis of Jacob's text and textual method, complete with an edition and apparatus exhaustively comparing all extant Syriac and Greek versions, ought to be completed before collating his recension with the wider body of Septuagint MS evidence.

Epistle of Jeremiah or Baruch 6? The Importance of Labels

SEAN A. ADAMS

Despite being differentiated by the ancients, a number of scholars today still refer to Epistle of Jeremiah as “Baruch 6.”¹ Though there is historical precedent for this label (see the discussion of Latin MS tradition below), the use of “Baruch 6” in reference to Epistle of Jeremiah is misleading and suggests a relationship between these documents that is not present. Rather these two works should be considered separately with their unique features clarified, not muddled by inappropriate labels. This short article, looking at the transmission history, authorship, themes, and purposes of these two works, questions the usefulness of labeling Epistle of Jeremiah “Baruch 6,” and calls for an end to that practice.²

First, although both Baruch and Epistle of Jeremiah are included within the Jeremianic corpus,³ their placement in the MS tradition suggests that they

¹ For a recent example, see M. D. Coogan, et. al, eds., *The New Oxford Annotated Bible with Apocrypha*, 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2007) 184; M. Wojciechowski, “Ancient Criticism of Religion in Dan 14 (Bel and Dragon), Bar 6 (Epistle of Jeremiah), and Wisdom 14,” in *Deuterocanonical Additions of the Old Testament Books: Selected Studies*, (ed. G. G. Xeravits and J. Zsengellér, DCLS 5; Berlin: de Gruyter, 2010) 60–76; G. J. Brooke, “The Structure of the Poem against Idolatry in the *Epistle of Jeremiah* (1 Baruch 6),” in *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques: Études réunies en l’honneur de Jean-Daniel Kaestli et Éric Junod* (ed. A. Frey and R. Gounelle PIRSB 5 Lausanne: Editions du Zèbre, 2007) 107–28.

² For examples of Baruch and Ep Jer being treated as autonomous works, see S. A. Adams, *Baruch and Epistle of Jeremiah: A Commentary on the Text of Codex Vaticanus*. SEPT. Leiden: Brill, forthcoming 2013); *NETS*; C. A. Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 44 (London: Yale University Press, 1977); I. Assan-Dhôte and J. Moatti-Fine, *La Bible d’Alexandrie 25.2: Baruch, Lamentations, Lettre de Jérémie: Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et notes* (Paris: Cerf., 2008).

³ Both Baruch and Epistle of Jeremiah are “additions” to Jeremiah. Though both of these texts were (likely) associated with the book of Jeremiah soon after their composition (and so made their way into the Greek canon), it does not necessarily follow that they were joined into one document or seen as united. For a discussion of the inclusion of Baruch and Ep Jer in the canon, see R. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament*

are distinct documents. For example, the Greek Bible tradition consistently maintains the order Jeremiah, Baruch, Lamentations, and Epistle of Jeremiah.⁴ A similar differentiation can be witnessed in the Coptic MS tradition. Michigan MS 111 places Baruch directly after Jeremiah, the two books being divided by Jeremiah's title as a postscript. Manuscript 826 (Zoega 1810, no. 26) also has Baruch following Jeremiah, and maintains the Greek ordering of placing Epistle of Jeremiah after Lamentations. Manuscript 827 (Zoega 1810, no. 27) only contains fragments of Jeremiah and Lamentations, suggesting either the omission or alternate placement of Baruch. Codex 822 (P.Bod 22) has a unique ordering of the corpus: Jeremiah, Lamentations, Epistle of Jeremiah, Baruch. The different arrangements and the consistent separation between Epistle of Jeremiah and Baruch support the argument that ancients viewed these works as different and discrete.⁵

Second, not only do ancient authors understand these books to be different, each work makes a different internal claim to authorship. The book of Baruch, for example, claims to be written by Baruch: "And these are the words of the book that Barouch son of Nerias son of Maasaias son of Sedekias son of Jasadias son of Chelkias wrote in Babylon" (1:1). Whereas, Epistle of Jeremiah is reported to be a copy of a letter that Jeremiah wrote: "A copy of the epistle that Jeremiah sent to those about to be led captive into Babylon..." (*praef.*). Despite the close relationship between Baruch and Jeremiah in the book of Jeremiah (see Jer, LXX 39:12 and 43:4) and their conflated relationship in the early church fathers,⁶ they are clearly seen as

Church, and its Background in Early Judaism (London: SPCK, 1985) 338–42. That both are cited by early church fathers as coming from Jeremiah is also not evidence of an early pairing.

⁴ This order is found in all the early majuscules and minuscules (A, B, Q, V, 26, 36, 46, 48, 51, 62, 86, 87, 88, 91, 96, 106, 130, 147, 198, 231, 233, 239, 311, 393, 407, 410, 449, 490, 534, 538, 544, 567, and 710) as well as the lists of Cyril of Jerusalem (*Cat. Lec.* 4.35) and Athanasius (*Ep.* 39 § 4).

⁵ Possible additional support comes from the finds at Qumran in which there are no texts of Baruch, but a possible fragment of Ep Jer (vv. 43–44, 7Q2). Although it is an argument from silence, it is interesting that a portion of Ep Jer was discovered and no corresponding trace of Baruch. For a discussion of the find, see M. Baillet, J. T. Milik, and R. De Vaux. *Les 'petites grottes' de Qumran: Exploration de la falaise, les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q, le rouleau de cuivre* (DJDJ 3; Oxford: Clarendon Press, 1962) 142–43. As the text is so fragmentary, the certainty of this association is by no means assured.

⁶ A number of Church Fathers (for example, Ambrose, Basil, Irenaeus, Clement of Alexandria, Tertullian, Hilary of Poitiers), when citing a quotation from Baruch, identify the author as Jeremiah. P.-M. Bogaert, "Le livre de Baruch dans les manuscrits de la Bible latine: Disparition et réintégration," *RBén* 115 (2005) 286–342, 287.

different individuals in the Second Temple period. Jeremiah continues to be seen as a prophetic figure, whereas Baruch develops into an apocalyptic seer in 2 and 4 *Baruch*.⁷ Though it is clear that neither Baruch nor Jeremiah had any involvement in the writing of these works,⁸ attributing Epistle of Jeremiah to Baruch risks conflating these two discrete characters and nullifies the intentional selection by their respective authors.

Moreover, it is important to note for this article that the confusion (or not) over attributing the authorship of Baruch to Jeremiah does not have any bearing on whether or not we should label Ep Jer Baruch 6. Rather it speaks to their perspective of the corpus as a whole; both works are associated with the prophet Jeremiah and their contents attributed to Jeremiah by Church Fathers. This in and of itself does not indicate that Baruch and Ep Jer were paired, but rather that both were understood as stemming from Jeremiah. In fact, if one looks at the explicit statements made by the early church fathers regarding their relationship (of which there are only the canonical lists) they are treated as separate entities.⁹

Third, in addition to different actual and purported authors, Baruch and Epistle of Jeremiah differ notably in their themes and purposes. Through its composite sections, Baruch as a whole focuses on the Exile community and Jerusalem (1:1–14), who acknowledge their communal sin (1:15–18) and turn to God who has the power to deliver them (5:9). Epistle of Jeremiah, however, is a tirade against idolatry and the creation of idols; a theme that is notably absent in Baruch (see 4:7). Identifying the purpose of the author for either text is difficult. However, the internal literary function of each text is possible to determine. Baruch claims to be written during the Babylonian captivity and functions as both a lament for sin (1:15–3:8) and also as an encouragement in God's ability to rescue (4:30–5:9). In contrast, Epistle of Jeremiah claims to be written prior to the Exile (*praef.*) and is intended on warning the future exiles about the Babylonian problem with idols (v. 4). Its

⁷ J. E. Wright, "Baruch: His Evolution from Scribe to Apocalyptic Seer," in *Biblical Figures Outside the Bible* (ed. M. E. Stone and T. A. Bergren; Harrisburg, Pa.: Trinity Press International, 1998) 264–89. idem, *Baruch Ben Neriah: From Biblical Scribe to Apocalyptic Seer*, Studies on Personalities of the Old Testament (Columbia: University of South Carolina Press, 2003); D. M. Gurtner, *Second Baruch: A Critical Edition of the Syriac Text: With Greek and Latin Fragments, English Translation, Introduction, and Concordances* (London: T&T Clark, 2009) 1–2.

⁸ For a review of the arguments, see Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah*, 255–56, 318–19.

⁹ Cyril of Jerusalem (*Cat. Lec.* 4.35) and Athanasius (*Ep.* 39 § 4).

purpose is to prepare the people of Judah to resist adopting Babylonian practices, to reinforce their knowledge that idols are manmade objects (vv. 7, 45, 50), and to encourage them to live a righteous life (v. 72). Although both texts are written (well) after their constructed timeframes, the respective intentions of each book indicate different motivations for writing and resist the conflating of these two books.

The above reasons provide strong support for recognising the individuality of Baruch and Epistle of Jeremiah. This, however, begs the question of where the label of “Baruch 6” came from. For this answer we must turn to the Latin text tradition. The *Vetus Latina* takes the order Jeremiah, Baruch, Lamentations, Epistle of Jeremiah, although it appears that Baruch is appended to Jeremiah without a break. Later, Jerome’s edition has Jeremiah and Lamentations, and omits Baruch and Epistle of Jeremiah,¹⁰ but in his later discussion appends Epistle of Jeremiah to the end of Baruch.¹¹ Beginning with Theodulf (d. 760 C.E.) all remaining Latin MSS include Baruch. However, it is not until the *Biblia Parisiensis* (12th cent.) when Epistle of Jeremiah began consistently to be labeled “Baruch 6.”¹² This was reinforced by the Council of Trent (1546 C.E.) and followed by Sixto-Clementina.¹³ Despite later consistency, it is apparent that Epistle of Jeremiah had a distinct transmission history as is indicated by family G (France), which includes Baruch, but excludes Epistle of Jeremiah. Accordingly, though the Latin tradition provided the origin of the label, it is questionable whether this practice should be applied to other manuscript traditions (for example, Greek Bible) as this is an imposition of later Church practice on earlier textual distinctions. Furthermore, the continued use of “Baruch 6” in discussion of Latin texts is also suspect as it was not consistently used by ancients and was a later development.

To conclude this short plea, the introduction of “Baruch 6” as a designation for Epistle of Jeremiah is late and does not adequately connote the differences between the two works. Labeling Epistle of Jeremiah as “Baruch 6”

¹⁰ Jerome, *Pro. Jer.* 13–14, “And the book of Baruch, his scribe, which is neither read nor found among the Hebrews, we have omitted.” The Epistle of Jeremiah is not discussed in any of Jerome’s prologues.

¹¹ “[T]hereby uniting two works that should have been kept quite separate.” Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah*, 325.

¹² The 16th cent. MS, *Codex Gothicus Legionensis*, however, likely goes back to an original in 960 C.E. A. Kabasele Mukenge, “Les particularités des témoins latins de Baruch, étude d’un phénomène de réception scripturaire,” *RB* 107 (2000) 24–41, 32.

¹³ Bogaert, “livre de Baruch,” 328–29.

implies a relationship that was not present in the minds of the original authors or readers. Secondly, this labelling wrongly suggests to the (uninformed) reader that there is a strong connection between these two works, and supports the view of reading Epistle of Jeremiah by the framework developed in Baruch. Such a reading does not allow for a full appreciation of the Epistle's unique theological and literary contribution, but subsumes it within a discussion of Baruch. As shown above, the differences in corpus placement, ascribed author, and in themes and purpose all support the differentiation of these two works and support the idea of doing away with "Baruch 6" and exclusively using Epistle of Jeremiah as the sole designator.¹⁴ By doing this not only will possible future misinterpretations be minimised, but also the Epistle of Jeremiah may become a book studied in its own right.

SEAN A. ADAMS
University of Edinburgh
New College, Mound Place
Edinburgh, UK, EH1 2LX
adams.sean@gmail.com

¹⁴ The possible exception to this rule would be referencing the Epistle of Jeremiah in the later Latin MS tradition. In these instances the label "Baruch 6" is appropriate because it accurately represents what is being referenced. This, however, is not the case in general parlance or when discussing the Greek and Coptic texts.

*The Amazing History of MS Rahlfs 159 – Insights from Editing LXX Ecclesiastes**

PETER J. GENTRY and FELIX ALBRECHT

Preparation of an *Editio Critica Maior* of the Septuagint Ecclesiastes for the Septuaginta-Unternehmen of the Academy of Sciences and Humanities in Göttingen led the editor down many rabbit trails over many years of research.¹ Beyond the desideratum of an exhaustive search for all sources of the Septuagint Ecclesiastes, obtaining photographs of two MSS was of special interest: MS 161, a Fourteenth Century MS, one of four main witnesses abounding in hexaplaric notes in the margins² and MS 159, an Eleventh / Tenth Century Manuscript, which was supposed to have hexaplaric marginal notes. The editor was able to acquire a microfilm of MS 161 after several years, but it took him more than a decade before he saw photographs of MS 159, the focus of this study.

* First presented as a paper entitled “MS 159 (Rahlfs) — Reading the Missing Pages” at the Annual Meeting of The Society of Biblical Literature, Boston, November 24, 2008 (P.J. Gentry), and “MS 159 (Rahlfs) – The Half Has Not Been Told” at the Annual Meeting of The Society of Biblical Literature, San Francisco, November 21, 2011 (P.J. Gentry / F. Albrecht). Codicological research and collation of Eccl 1–4 was performed jointly by Peter J. Gentry and John D. Meade. Felix Albrecht, resident scholar of the Septuaginta-Unternehmen in Göttingen performed further research on the codicology and history of the manuscript and completed collation as far as possible of the folios remaining undamaged. New material was presented in a paper entitled “Hexaplaric Materials in Ecclesiastes and Reception History in Romans” at the Fachtagung “Von der Septuaginta zum Neuen Testament: Textgeschichtliche Erörterungen” in Wuppertal, March 30–31, 2009. Finally in 2010, digital images of MS 476 (Rahlfs) were obtained from the Synodal Library in Moscow, so the research could be completed to verify that both manuscripts were originally parts of the same manuscript.

¹ P.J. Gentry (ed.), *Ecclesiastes* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum), Göttingen (*forthcoming*).

² The four manuscripts are RA 161, 248, 252 and 539. MSS 139, 336, and 560 also attest a handful of readings, but do not have constant marginal notes as in the four aforementioned sources.

Acquiring Photographs

According to Rahlfs' *Verzeichnis*, published in 1914, both MSS were purchased for the Dresden Library in 1788 by Chr. Fr. Matthaei.³ Udo Quast of the Septuaginta-Unternehmen dispatched a letter to the Dresdener Bibliothek and in reply received word that these MSS had been returned to Moscow after World War II. It seems that they may not have been appropriately acquired by Chr. Fr. Matthaei after all. Consultation of *Répertoire des Bibliothèques et des Catalogues de Manuscrits Grecs de Marcel Richard*,⁴ published in 1995 and consequently more recent than the catalog by Rahlfs, corroborated the information received by Quast from the Dresden Library and listed these two MSS under the numbers used by the Dresden Library as being in Fonds 1607 of the Russian Historical Archive of Ancient Documents in Moscow. How photographs of these MSS were obtained is a narrative far too long to give here. After several attempts, a student from the Southern Baptist Theological Seminary named Yuri Zozulya, who is a native of Ukraine and had returned to Lugansk, made several trips to Moscow during a period of two or three years. MS 159 was particularly difficult to find. We had only the following information: the dimensions of the manuscript are 28 x 20 cm; the MS consists of 55 folios and contains Ecclesiastes, Proverbs 25:1–28:12 with Catena Excerpts, and Canticum. Zozulya began his search at the Russian Historical Archive of Ancient Documents in Moscow by consulting their catalog of the collection of MSS returned from Dresden, namely Fonds 1607. All of the MSS in this part of the collection were still identified by the numbers used earlier by the Dresden Library except one. This was being kept in a Strong Room or Vault due to poor preservation. Finally Zozulya was granted permission to consult the MS and was able to correctly identify it as our MS (although it did not seem to be properly identified in the catalog of the Russian Historical Archive of Ancient Documents).

³ A. Rahlfs, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testament* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, 2; Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1914), 50. Cf. Franz Schnorr von Carolsfeld and Ludwig Schmidt, eds., *Katalog der Handschriften der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden*, 4 vols. (Leipzig, 1882–1923), Cod. A 107 (= RA 159) and Cod. A 170 (= RA 161).

⁴ Jean-Marie Olivier, *Répertoire des Bibliothèques et des Catalogues de Manuscrits Grecs de Marcel Richard*, 3rd ed. (Turnhout: Brepols, 1995), 568–71.

Previous Study

The first publication in the western world treating MS 159 is that of Gottlieb Leberecht Spohn whose work entitled *Der Prediger Salomo aus dem hebräischen aufs neue übersetzt u. mit kritischen Anmerkungen begleitet ... Nebst einer Beylage, welche Varianten zu dem Prediger in den LXX aus zweyen Manuskripten und dem Olympiodor enthält* appeared in 1785. As the long title indicates, he included in an appendix variants to the Septuagint Ecclesiastes from the Bible Text and Commentary of Olympiodorus as well as from a couple of MSS hitherto unknown to western scholars. These MSS, which he numbered 1 and 2, correspond to Rahlfs MSS 161 and 159 respectively. We wondered how he could have had access to these MSS when according to Rahlfs' Verzeichnis the MSS were not acquired by the Library in Dresden until 1788, but Spohn acknowledges in the introduction to his Beylage that he had access through Professor Matthaei.

Later MS 159 was collated for the edition of Holmes-Parsons, *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus*.⁵ This edition comprised five volumes; the volume containing Ecclesiastes (Volume 3, Ezra-Song of Solomon) appeared in 1823. Records in the Annual Accounts name Matthaei as the one who collated 159 and 161 for the Holmes-Parsons Edition.⁶ Nachträge or *addenda* and *corrigenda* to the collations of preceding scholars were offered by E. Klostermann in *De libri Coheleth versione Alexandrina*, his dissertation at Kiel completed in 1892 and also in *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik* published in Leipzig in 1895.⁷ MSS 159 and 161 were returned by the Dresdener Bibliothek to Moscow in 1947 besides 28 other MSS,⁸ and as far as we know, we are the first to analyse the text of this MS since the work of Klostermann in 1895.

⁵ Robert Holmes and James Parsons, *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus*, 5 vols. (Oxford: Clarendon, 1798–1827).

⁶ See Robert Holmes, *The Third Annual Account of the Collation of the MSS of the Septuagint Version* (Oxford: Clarendon Press, 1791), xiii, and idem, *The Fifth Annual Account of the Collation of the MSS of the Septuagint Version* (Oxford: Clarendon Press, 1791), 3.

⁷ Erich Klostermann, "De libri Coheleth versione Alexandrina" (Ph.D. diss. Kiel, 1892), 6–7, and idem, *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik*, (Leipzig: Deichert, 1895), 39.

⁸ Personal communication Herr Loesch, SLUB Dresden, 02.03.2009.

Description of the Manuscript

The first task was to describe the MS and then collate it. We worked on the part of the MS containing Ecclesiastes and Proverbs and had Reinhart Ceulemans work on the part containing Canticum, since he recently completed a dissertation on hexaplaric materials in Canticum at K. U. Leuven under Professors Hans Ausloos and Bénédicte Lemmelijn and is currently preparing a new critical edition of the hexaplaric fragments of Canticum for The Hexapla Institute.⁹ Our joint description of the MS will be used by the Septuaginta-Unternehmen in the second volume of the new *Verzeichnis*.¹⁰

It was immediately obvious that MS 159 is a catena MS of the linear model or type. First one has the biblical text in a large script, and then the catena following in smaller script. Comparison of several sections of the catena with MS 139 showed that this MS also belongs to the Polychronius Catena, one of the five or six different types of catena in the textual tradition of the Greek Ecclesiastes. MS 139 is Tenth Century and up to this time was the best and oldest of some 15 MSS that transmit the Polychronius Catena of Ecclesiastes. There is textual variation, however, between the biblical text in MS 159 and MS 139, which suggests that these manuscripts, although attesting in general the same text-type, have independent value.

Model for Collation

To ensure accuracy in collation of MS 159 the editor enlisted the help of John D. Meade, and later Felix Albrecht. Having two pairs of eyes on the MS at the same time is a good way to navigate the difficulties of ligatures and ensure accuracy in collation. We were not prepared, however, for the difficulties we encountered. The problems began with Folio 2 Verso.

After some study we surmised that over time, the dark, heavy ink (iron gall ink) had become detached and affixed to the facing page. What was left of the regular script was now extremely faded, and the mirror script was the dark, heavy script over top of the faded writing.

⁹ Cf. Reinhart Ceulemans, "Nouveaux témoins manuscrits de la chaîne de Polychronios sur le Cantique (CPG C83)," *Byzantinische Zeitschrift* 104 (2011), 601–26, esp. 606–10.

¹⁰ Cf. Alfred Rahlfs, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, Bd. 1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert*, edited by Detlef Fraenkel (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).

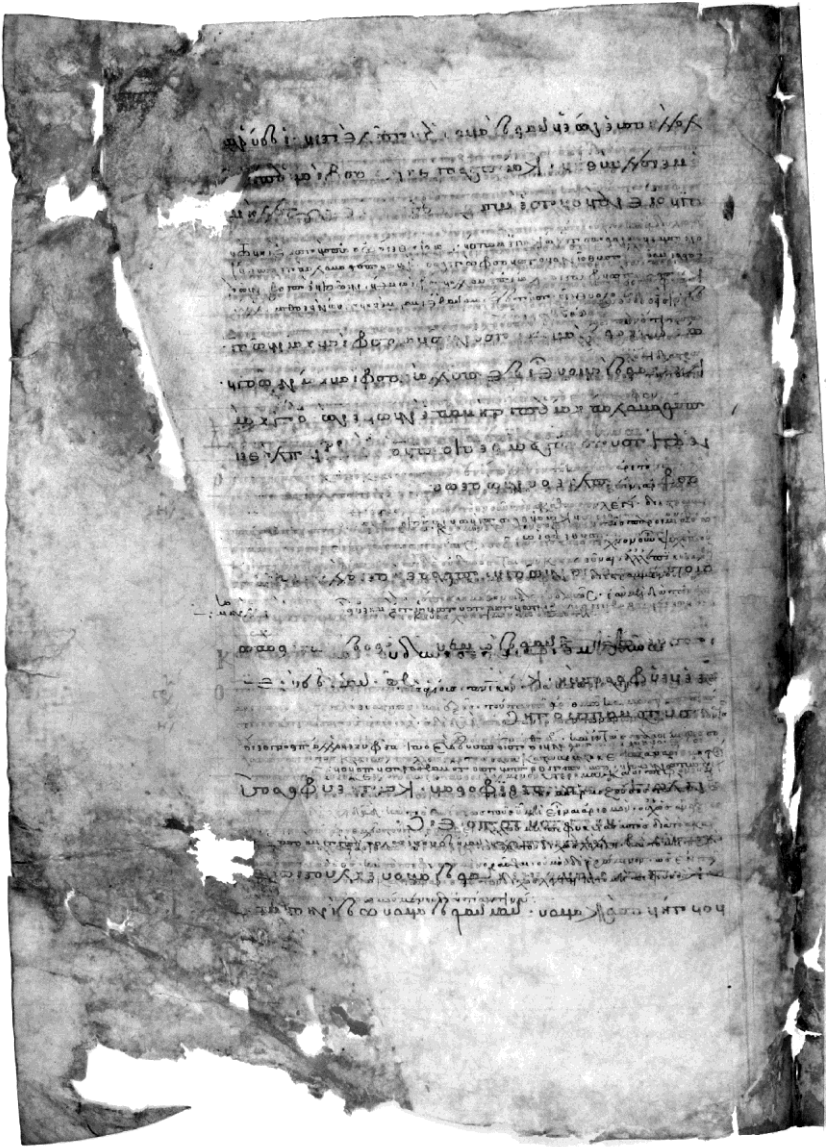


Figure 1 (MS Rahlfs 159 = Moscow: Russian Historical Archive of Ancient Documents Fund 1607 Inv. 1.22 Dresden A 107, f. 2v)

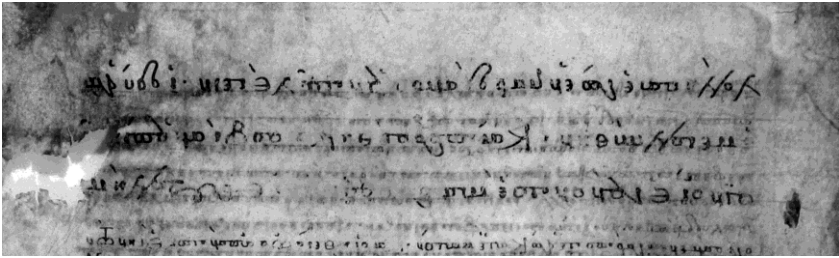


Figure 2 (MS Rahlfs 159 = Moscow: Russian Historical Archive of Ancient Documents Fund 1607 Inv. 1.22 Dresden A 107, f. 2v, enlargement)

The Problem of the Mirror Script

Mirror script in MSS is extremely rare. An adequate explanation had to be found for its origin. Our initial proposal that the mirror script came from the opposite page by some process hitherto unknown was challenged by certain scholars. Iron gall ink is also permanent and not normally water-soluble. It was necessary to travel to Dresden and research there the cause of the problem.

The editor was able to meet Frank Aurich and Perk Loesch, Directors of the Manuscript Collection in the Sächsische Landes-, Staats- und Universitätsbibliothek (SLUB) Dresden on March 6, 2009. They knew the MS in question and had records of exactly where it was stored when Dresden was badly bombed at the end of World War II. Loesch states:

[Die Handschrift] war im Rahmen des Luftschutzes im Tiefkeller der Bibliothek (Schrank 3) eingelagert und erlitt (wie fast alle der dort untergebrachten Handschriften) 1945 schwere Wasserschäden. Ungeachtet dessen wurde sie am 24.05.1947 an die Sowjetische Militäradministration (SMAD) in Dresden abgegeben. Der von Ihnen vorgefundene Zustand der Handschrift ist also sicher die Folge dieses Wasserschadens und einer restauratorischen Notbehandlung.¹¹

Thus the MS suffered damage by some kind of water in addition to a “restauratorische Notbehandlung” and was given in 1947 to the SMAD and brought back to Moscow. Its library number and location is now Collection Nr. 1607 Inv. 1.22 in the Russian Historical Archive of Ancient Documents in Moscow.

In order to demonstrate that the mirror script was due to the circumstances in the Dresden Library, the editor asked the curators of the Manuscript Collection in SLUB Dresden to show other MSS that had suffered the same

¹¹ Personal communication Herr Loesch, SLUB Dresden, 02.03.2009.

damage. They showed him several MSS which had also been in the “Tiefkeller” during the war and images of one of them will suffice to illustrate the point. The following image (fig. 3) is from MS Da57 in SLUB Dresden.¹² It contains *De natura hominis* by Nemesius, Bishop of Emesa.

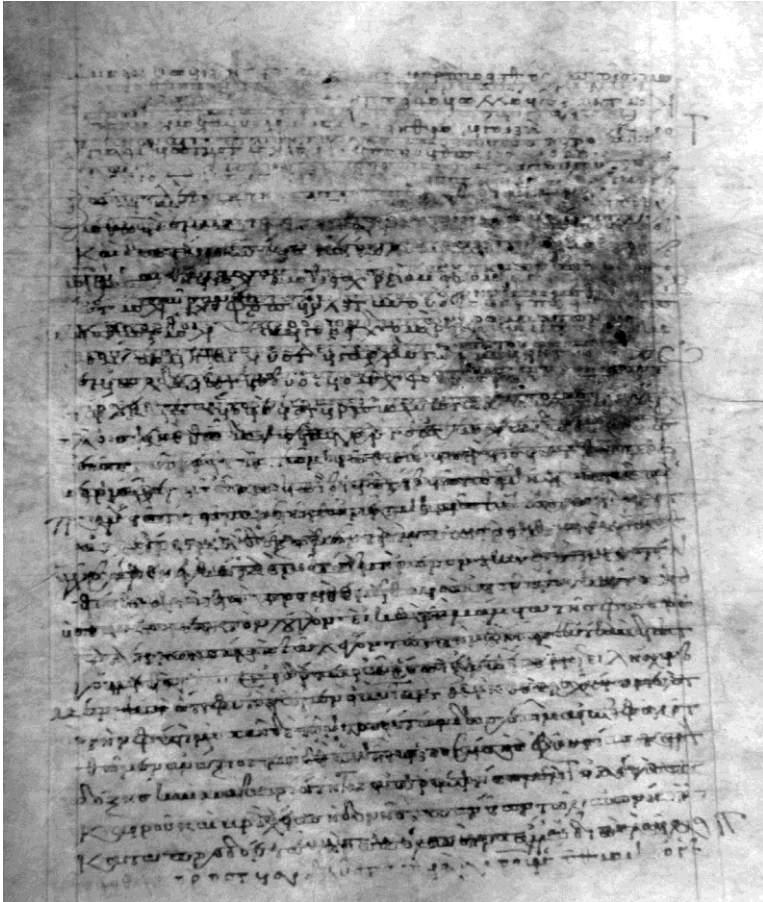


Figure 3 (Sächsische Landesbibliothek - Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, Cod. Dresdenensis Da 57, f. 9r)

¹² For description, see See Franz Schnorr von Carolsfeld and Ludwig Schmidt, eds., *Katalog der Handschriften der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden*, 4 vols. (Leipzig, 1882–1923), s.v. Da 57.

This MS shows exactly the same kind of mirror script over regular script that we see in MS 159. Thus, although iron-gall ink is not normally water soluble, there must have been chemicals in the water that flooded the basement of the library for the damage to be caused to the MSS.

In addition to the problem of the mirror script, at one point in the history of the MS, the binding disintegrated to the point where the folios were completely detached from one another. In the process of repairing the binding they were sewn together in a different order.

We found it necessary to halt the task of collating and make a complete description of every folio of the manuscript, describing both regular and mirror script. After that, we made a model of the MS on 4" × 6" cards that made it possible for us to disassemble the codex and reassemble the folios in the original order by matching facing Regular and Mirror Scripts.

Occasio facit furem – A Checkered History

Careful examination of the codicology led to further questions. Answers to these questions led the researchers on a strange trail. MS 159 was discovered to have had a colourful history. Both MSS 159 and 161 derive from the Matthaei Collection sold to the Kurfürstliche Bibliothek of Dresden in 1788. The checkered history of MS 159 is intertwined with the colorful life of Matthaei. A brief biography of Matthaei is necessary to relate the history of the MS.

Christian Friedrich Matthaei (1744–1811) was called to Moscow in 1772 as Rector of both Aristocratic and Civic Gymnasia connected with the University of Moscow. In 1776 he became a Professor in the University of Moscow, but had to give up the position in 1784 for reasons of family and health. He then returned to Germany as the Director of the Fürstenschule in Meißen. In 1789 he obtained a position as Professor in Wittenberg. In 1803 his former post as Professor in the University of Moscow again fell vacant and he returned to Russia to fill it. After his death, his fame and reputation rose in 1855 in connection with a Memorial Volume published to honour the 100 Year Jubilee of the University of Moscow. Between 1855 and 1859, however, his fame and reputation shifted from famous scholar to that of book-thief. Manuscripts were stolen from two Libraries.

The Synodal Library (Moscow)

What we now know as the Synodal Library in Moscow developed from the collections of the Patriarchs in Moscow. At the beginning of the 17th Century, they possessed only six MSS in Greek. Today the Synodal Library is rich in

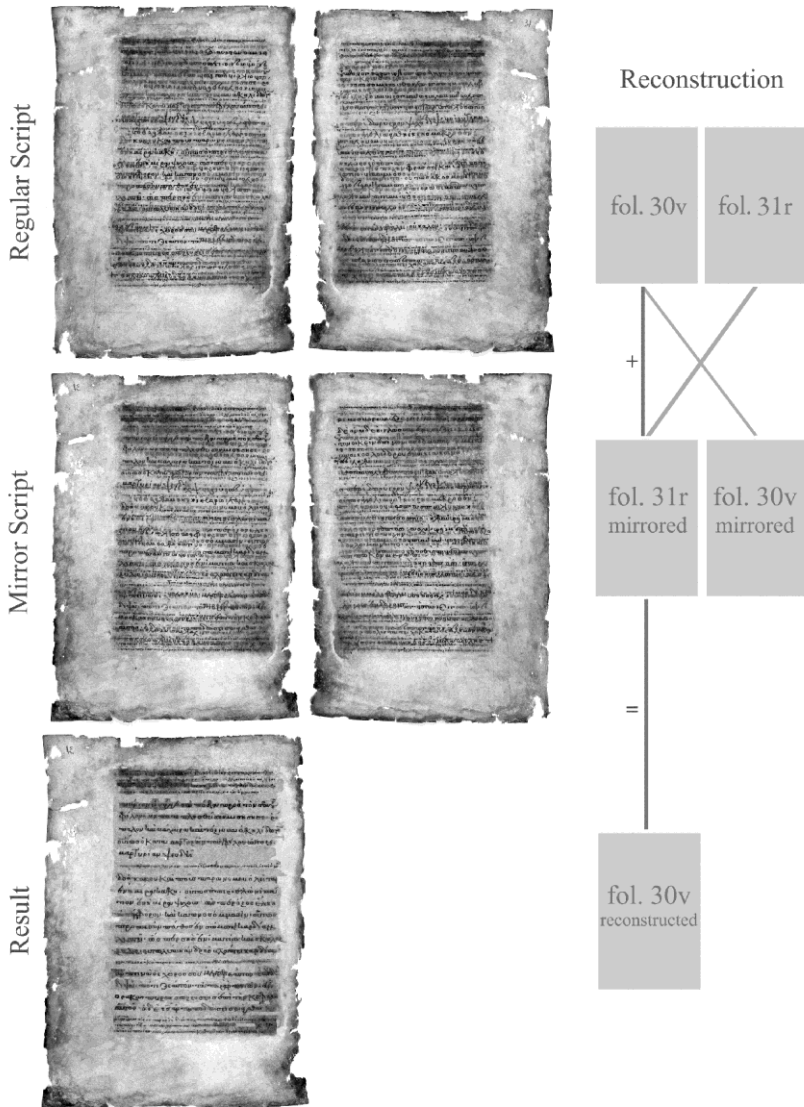


Figure 4 (Reconstructing the Mirror Script)

Greek MSS thanks to the efforts of the Patriarch Nikon (1605–1681) who commissioned the monk Arsenij Suchanov to journey to Athos in 1653 in order to acquire as many MSS as possible.¹³ Most of the manuscripts acquired by Suchanov came from the monasteries of Iviron, Lavra, and Vatopedi. While in each monastery, Suchanov carefully marked and numbered the manuscripts he selected with a special system. His marking and numbering system was normally inscribed on the first folio, which in many cases was later lost when the MSS were given new bindings.¹⁴ Thus between 1654 and 1655 some 498 books were brought to Moscow, of which 450 were Greek manuscripts. The collection in the Synodal Library was first catalogued by Athanasius S'chiada in 1723. His organization was in disarray by the middle of the 18th Century so a Commission was established to re-catalog and re-arrange the entire collection. This work was completed in 1773. Soon after his arrival in Moscow in 1772, Matthaei was entrusted with cataloguing the Greek MSS. In 1776 he published an exhaustive description of 50 MSS in folio format. During the process of cataloguing the MSS, Matthaei was permitted to work with them in his residence. At that time some of the manuscripts were unbound and the folios for most of them were not yet numbered. This allowed Matthaei to manipulate them.

The Library of the Imperial Archives

Matthaei had other sources, namely the Library of the Imperial Archives. This library had no Greek MSS at the end of the 17th Century. In 1690 the library of the Macedonian Abbot Dionysios was added to the Library of the Imperial Archives — 74 or 76 books. In 1762, certain holdings of the library disappeared, supposedly due to a move. In 1784, the entire library was catalogued anew. Matthaei gave four MSS as a gift and sold one to David Ruhnken (1723–1798) in Leiden. Today these are in Leiden University. Noteworthy is the Homer Codex which contains, among other things, the great Hymn to Demeter, one of the 33 so-called Homeric Hymns. Published

¹³ See P. Lemerle, “La vie ancienne de Saint Athanase l’Athonite, composée au début du XIe siècle par Athanase de Lavra,” in *Le millénaire du Mont Athos 963–1963. Études et Mélanges I*, Chevetogne, 1963, 65 n. 14. For further information on Suchanov, see Sergěj Aleksěvič Bëlokurov, *Арсений Сухановъ*, vol. 2, 2nd ed. (Moscow, 1894).

¹⁴ One can still see Suchanov’s mark τῶν ἱβήρων on Folio 1r of Ra 161 (= Dresden A. 170). See Oscar von Gebhardt, “Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften,” *Central Blatt für Bibliothekswesen* 15 Jahrgang, Heft 10–11, October–November, 1898, 481.

by Ruhnken on the basis of a collation by Matthaei, this originally came from the Library of the Imperial Archives in Moscow, doubtless disappearing in 1762 and obtained by Matthaei through a smuggler.¹⁵ Christian Gottlob Heyne (1729–1812) in Göttingen also received a gift from Matthaei, namely a manuscript of Pindar, conserved today in the University Library in Göttingen. Finally, the Kurfürstliche Bibliothek in Dresden acquired from Matthaei in 1788 a collection of 51 Greek MSS for 1700 Taler. What is conspicuous about the composition of the Matthaei Collection is that it contains few complete volumes, but many “booklets” or “pamphlets” and fragments. The entire matter has been exhaustively researched and described by Oscar v. Gebhardt in 1898.¹⁶

Homo trium litterarum (A Man of Three Letters) – Alpha, Tau, and Phi: the Codico-palaeographical Evidence

The evidence for Matthei’s thievery lies in careful consideration and reconstruction of MSS 159 and 476 as a single codex.

The text of the Septuagint was normally transmitted in blocks or groups of books, because smaller books were cheaper and easier to handle: Octateuch, Kingdoms, Chronicles and Esdras, Prophets, Sapiential Books, Psalms and Odes, etc.¹⁷ MS 159 contains Ecclesiastes, Proverbs 25–28:12, and Canticum. MS 476 contains Proverbs and Job. Clearly, MSS 159 and 476 constitute the two parts of a single MS of the Sapiential books, although the order is somewhat skewed. The normal order in a MS of the Sapiential books is Proverbs, Ecclesiastes, Canticum, Sapientia Salomonis, and Sirach, while the position of Job varies.¹⁸ The order in our reconstructed MS is Proverbs, Ecclesiastes, Canticum and Job. Since it is a catena MS, it may not have had Sapientia and Sirach.¹⁹ MS 476 is the only sapiential MS listed in Rahlfs’ *Verzeichnis* that contains only Proverbs and Job. Thus it is unlikely on this basis alone, that the MS is intact as originally written. When a MS has more

¹⁵ Cf. Thomas Gelzer, “Zum *Codex Mosquensis* und zur Sammlung der Homerischen Hymnen,” *Hyperboreus* 1 (1994), 113–37.

¹⁶ Oscar von Gebhardt, “Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften I-IV,” *Central Blatt für Bibliothekswesen* 15 Jahrgang, Heft 8–12 (August/September/October-November/December 1898), 345–57, 393–420, 441–82, 537–66.

¹⁷ See Rahlfs, *Verzeichnis*, 373–439.

¹⁸ See Rahlfs, *Verzeichnis*, 410–14.

¹⁹ Naturally the catena manuscripts of the libri sapientiali can also contain Sapientia and Sirach, such as the Catena Hauniensis (MS 260) but Sapientia and Sirach are without catena.

than just one sapiential book, Ecclesiastes always comes after Proverbs and never before. This demonstrates that MS 159 is also incomplete by itself.

Already in 1898 Oscar von Gebhardt proposed that the two MSS belonged together and originally came from Athos, like all the others from Moscow. The result of von Gebhardt's research is as follows:

Die Herkunft dieser Blätter aus dem Cod. S. Syn. 392 (Math. t. II Nr. XXIX in fol., Vlad. 42) unterliegt keinem Zweifel. Diese Handschrift enthält jetzt fol. 1–84 die Sprüche Salomos und fol. 85–218 das Buch Hiob, beide Bücher mit Scholien. Zwischen Bl. 84 und Bl. 85 fehlen die Lagen ιβ–ιγ und die drei ersten Blätter von ιθ. Diese bilden den Cod. Dresdensis. Hier sind die Signaturen zwar radiert, doch erkennt man noch Bl. 8^V rechts unten Spuren von ιβ, Bl. 9^F und 16^V ιγ, Bl. 17^F und 24^V ιδ, Bl. 25^F und 28^V ιε, Bl. 29^F (Anfang der Proverbia, wovon nur eine Lage vorhanden) und 36^V ις, Bl. 37^F (Anfang der Cantica) und 44^V ιζ, Bl. 45^F und 52^V ιη, Bl. 53^F ιθ. Dass der Anfang der Proverbia zweimal vorhanden war, ist auffallend, kann uns aber an dem gewonnenen Resultate nicht irre machen, da bekanntlich Ähnliches auch sonst vorkommt.

Although von Gebhardt's conclusion is correct, he was unable to put all the codicological evidence together since he worked in Dresden and had access to only one MS—MS 159. With photographs of both MSS, comparison of the two was now possible for the first time. Due to the damaged state of MS 159, we can no longer see the erased signatures which von Gebhardt observed. Nonetheless, there is a more certain and secure way to reconstruct the codicology. Manuscripts consist of so-called quires which are made of folios or bifolios. In many MSS, the beginning and end of a quire were marked by a dagger. These daggers are clearly visible in both MSS 159 and 476. The quires may be easily reconstructed on this basis. A chart demonstrates the resultant codicological reconstruction. For MS 476, the quires are mostly quaternios, that is, bundles of four bifolios. For MS 159, quaternios are also standard, with three binios, that is, bundles of two bifolios. Note that the binios are always at the end of a book. This kind of construction is not unusual.²⁰ The arrangement in the Septuagint Proverbs differs from that in the MT. In Catena MSS, chaps. 25–29 normally follow Chapter 31 as shown in the following table.

²⁰ See Maria Luisa Agati, *Il Libro Manoscritto da Oriente a Occidente: Per una codicologia comparata* (Studia Archaeologica 166; Rome: "L'Erma" de Bretschneider, 2009), 149–74.

MSS of LXX Proverbs:	Order in Most MSS	Order in Catena MSS
	1:1–24:22e	1:1–24:22e
	30:1–14	30:1–14
	24:23–34	24:23–34
	30:15–33	30:15–33
	31:1–9	31:1–9
	25:1–29:27	31:10–31
	31:10–31	25:1–29:27

Below are MSS 139 and 732 showing how the Appendix 25:1–29:27 is placed after 31 with floral decoration line marking the new section. These MSS are Type C II catena according to the description of Faulhaber.²¹

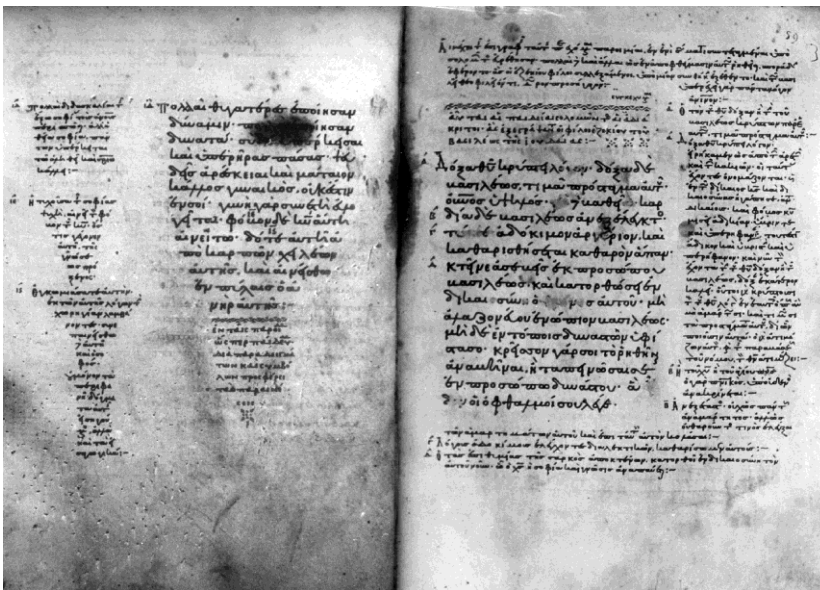


Figure 5 (MS Rahlfs 139 = Milano: Biblioteca Ambrosiana, Cod. Ambrosianus A. 148 inf., f. 58v + 59r)

Our MS has the same arrangement, and even the same decoration line done in exactly the same way.

²¹ M. Faulhaber, *Hohelied- Proverben- und Prediger-Catenen* (Theologische Studien der Leo-Gesellschaft 4; Vienna: von Mayer, 1902), 121.



Figure 6 (MS Rahlfs 732 = Venezia: Biblioteca Nazionale Marciana, Cod. Marcianus gr. 21, f. 73r + 73v)

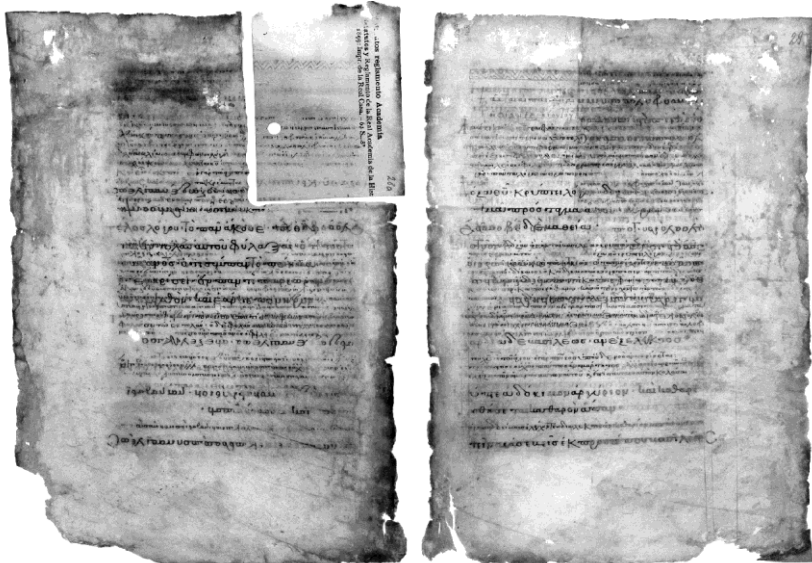


Figure 7 (MS Rahlfs 159 = Moscow: Russian Historical Archive of Ancient Documents Fund 1607 Inv. 1.22 Dresden A 107, f. 28v-29r)

What Matthei did is to cut the original codex between Proverbs 31 and 25–29. He attached 25–29 to the beginning of Ecclesiastes and Canticum and at the same time, wrote a *subscriptio* at the end of Proverbs 31. Comparison of this script and the hand of the scribe shows differences in three letters: alpha, tau, and phi. For the script of the subscription, the right side of the alpha is angled strongly to the left compared with the hand of the scribe who wrote the alpha in a totally different way. The crossbar of the tau is curved rather straight. This mushroom capped tau is characteristic of a later period. The phi of the subscriptio is like that of the uncials, consisting of two separate strokes, a circle and a vertical bar while in the hand of the scribe a cursive phi is used consisting of a single stroke where the upper part involves a figure eight to keep the pen from being lifted from the page. *Ecce homo: homo trium litterarum.*

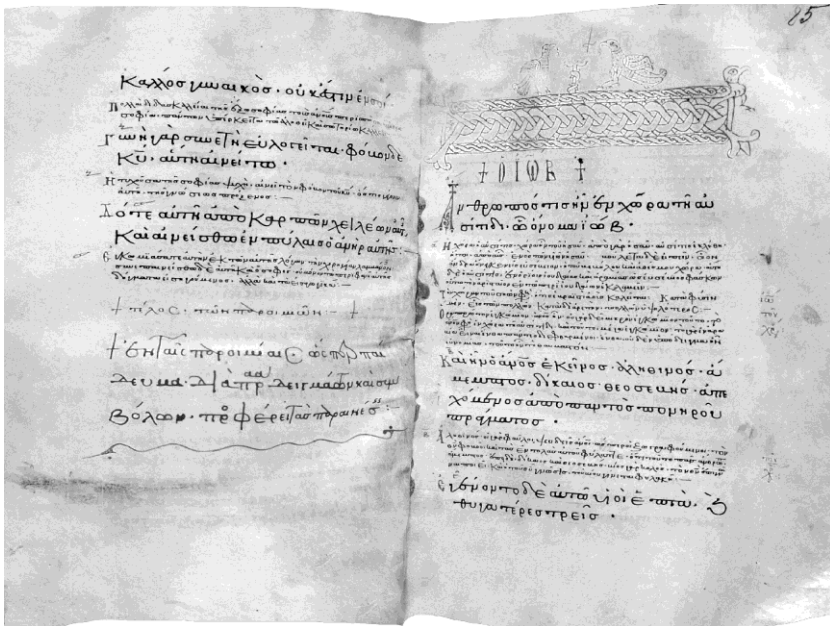


Figure 8 (MS Rahlfs 476 = Moscow: Synodal Library, Cod. Mosquensis, Museum Historicum, olim Bibliotheca Synodalis gr. 392, f. 84v–85r)

Place of MS 159 in the Text History of Ecclesiastes

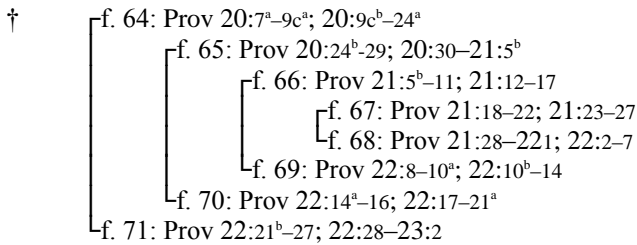
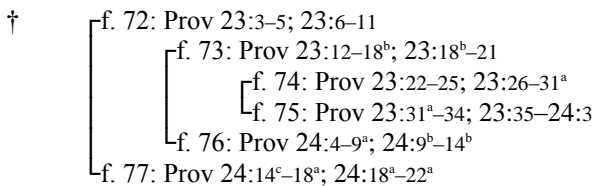
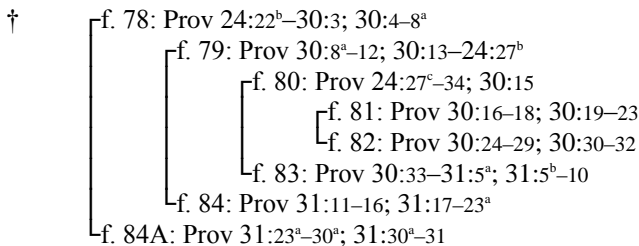
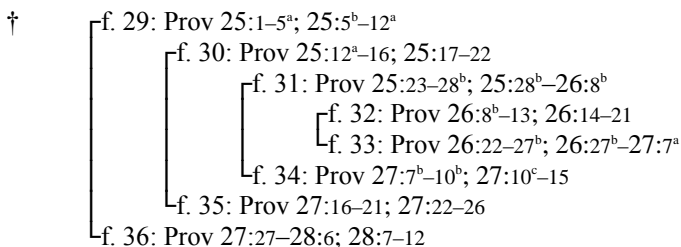
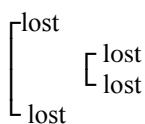
After collating MS 159 it was possible to analyse its place in the history of the textual transmission of the Greek Ecclesiastes. MS 159 is one of 16 MSS belonging to the main Catena Group. As already noted, MS 159 is a Polychronius Catena MS. Although some 22 MSS bearing the Polychronius Catena are extant, only 16 are employed in the critical edition as the remaining 6 are dated after 1500 C.E. and add nothing in terms of textual witness. Of these 22 manuscripts, 13 belong to the main Catena Group, one belongs to the *O* Group, and two to the unclassified MSS (*codices mixti*). MS 159 is among the four oldest members of the 13 Polychronius Catena MSS belonging to the Catena Group and it belongs to a part of the stemma slightly older than that of 139 and 732 although not as old as 390. Thus in terms of the age of the MS and its place within the textual history of Ecclesiastes, MS 159 is an extremely important witness. Although MS 159 does have unique readings, these are not of great significance for the critical text. Two examples are provided: one is an example of a unique reading, and one shows that 159 belongs to a sub-group (147–159–503–560) none of whose members are immediately related to 139, 390, or 732.

1:17b ἐπιστήμην] επιστημας 147–159–503–560

3:21a τοῦ ἀνθρώπου] om τοῦ 637 139–147–503–560–798 357 = Ald; ανθρωπων 159 (sed hab Dam Did^{lem} et com 103,22 104,7 104,14 Met^{lem} et com III,23,2,45,56 X.8,101 Ol PsChr) AGeo Fa¹ Sa^I II

Summary

Preparation of an *Editio Critica Maior* of the Septuagint Ecclesiastes for the Akademie der Wissenschaften in Göttingen led the editor down many rabbit trails. One of these was the rediscovery of MS Rahlfs 159, one of the earliest and most important witnesses of the main Catena Group (Polychronius Catena) for Ecclesiastes. Although MS 159 has had a checkered history, the codicology and textual witness of a MS that has been lost to the purview of scholars for well over one hundred years is now regained through this study.

*Appendix***Quaternio θ: Ra 476, ff. 64r–71v (Prov 20:7–23:2)****Ternio ι: Ra 476, ff. 72r–78v (Prov 23:3–24:22^a)****Quaternio ια: Ra 476, ff. 78r–84Av (Prov 24:22^b–31:31)****Quaternio ις: Ra 159, ff. 29r–36v (Prov 25:1–28:12)****[Binio: Ra 159 (Prov 28:13–29:27)]**

Quaternio ιβ: Ra 159, ff. 1r–8v (Eccl 1:1–3:15)

- f. 1: Eccl 1:1–5; 1:6–10
 - f. 2: Eccl 1:11–14; 1:15
 - f. 6: Eccl 1:16–2:3^c; 2:3^c–6
 - f. 4: Eccl 2:7–10^c; 2:10^f–13
 - f. 5: Eccl 2:14^{a-d}; 2:14^d–18^a
 - f. 3: Eccl 2:18^a–23; 2:24–26
 - f. 7: Eccl 3:1–3^a; 3:3^b–8^a
- f. 8: Eccl 3:8^b–11; 3:12–15

Quaternio ιγ: Ra 159, ff. 9r–16v (Eccl 3:16–7:7^b)

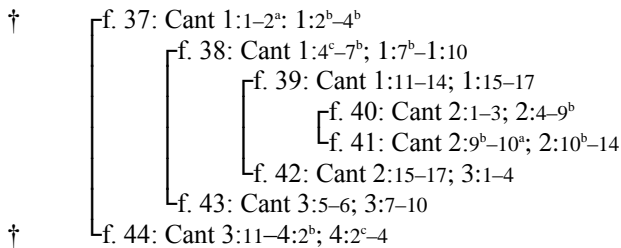
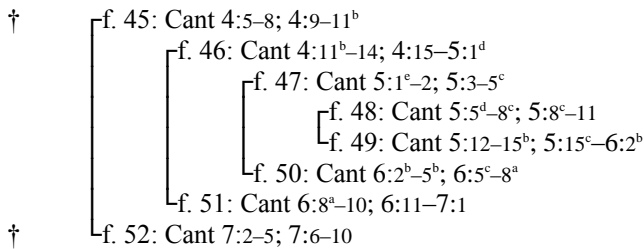
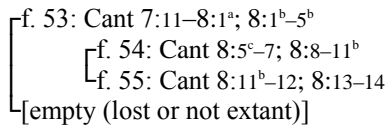
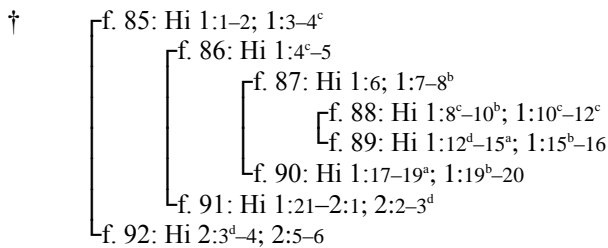
- f. 9: Eccl 3:16–19^f; 3:19^f–4:1^f
 - f. 10: Eccl 4:1^f–4; 4:5–10^a
 - f. 11: Eccl 4:10^b–13^b; 4:13^b–16
 - f. 12: Eccl 4:17–5:2; 5:3–5
 - f. 13vr: Eccl 5:6–9; 5:10–13
 - f. 14: Eccl 5:14–17; 5:18–6:2
 - f. 15: Eccl 6:3–8^b; 6:8^b–11
- f. 16: Eccl 6:12–7:1; 7:2–7^b

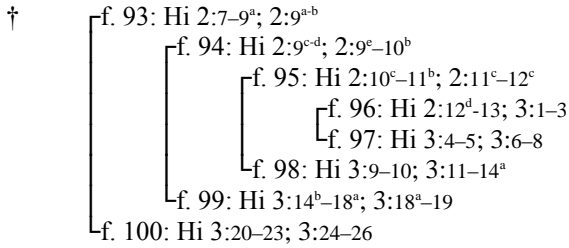
Quaternio ιδ: Ra 159, ff. 17r–24v (Eccl 7:7^b–10:11)

- f. 17: Eccl 7:7^b–12; 7:13–16^b
 - f. 18: Eccl 7:16^b–22^a; 7:22^b–26^e
 - f. 19: Eccl 7:26^f–29; 8:1–8^b
 - f. 20: Eccl 8:8^b–12^b; 8:12^c–15
 - f. 21: Eccl 8:16–9:1^d; 9:1^e–3^e
 - f. 22: Eccl 9:3^e–6; 9:7–10
 - f. 23: Eccl 9:11–12; 9:13–17
- f. 24: Eccl 9:18–10:5; 10:6–11

Binio ιε: Ra 159, ff. 25r–28v (Eccl 10:12–1:14^c)

- f. 25: Eccl 10:12–17; 10:18–11:2
 - f. 26: Eccl 11:3–7^a; 11:7^b–12:1^a
 - f. 27: Eccl 12:1^a–5^a; 12:5^b–6
- f. 28+28A [fragment]: Eccl 12:7–11; 12:12–14^c

Quaternio ιζ: Ra 159, ff. 37r–44v (Cant 1:1–4:3)**Quaternio ιη: Ra 159, ff. 45r–52v (Cant 4:5–7:10)****Binio ιε: Ra 159, ff. 53r–55v (Cant 7:11–8:14)****Quaternio [x]: Ra 476, ff. 85r–92v (Hi 1:1–2:6)**

Quaternio α : Ra 476, ff. 93r–100v (Hi 2:7–3:26)

PETER J. GENTRY
 Southern Baptist Theological
 Seminary, Louisville, KY
pgentry@sbs.edu

FELIX ALBRECHT
 Septuaginta Unternehmen Göttingen
*felix.albrecht@theologie.uni-
 goettingen.de*

Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament

MARTIN KARRER / WOLFGANG KRAUS / MARTIN RÖSEL /
EBERHARD BONS / SIEGFRIED KREUZER¹

I. Martin Karrer / Wolfgang Kraus: General Presentation

1. Genesis and History of the Project

In 1999, a group of German scholars and universities started the work of “Septuaginta Deutsch.” We pursued three goals:

- a German translation of the Septuagint
- annotations to and explanations of the translation
- overall research on the text and interpretation of the Septuagint.

These three objectives were achievable only with international cooperation. Therefore Septuaginta Deutsch became an international project from its very beginning. The German translation was completed and published within ten years, in 2009. Today we use an updated second edition (2010). So the first of the three goals has been achieved. The second task has been fulfilled in the publication of the accompanying volume: *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare*, in September 2011. The third task is still continuing: research on the Septuagint is flourishing and will be enriched in coming years by a handbook on the Septuagint.

The annotations were planned for one volume, short and philologically concentrated. But they expanded substantially during the process. There are now two large volumes in lexicon format, consisting of more than 3000 pages. The annotations at many places expand into comments. Therefore the title expresses both aspects: *Erläuterungen und Kommentare*.

More than seventy scholars contributed to the work. That should not merely remind us of the ancient legend of the translation of the Septuagint

¹ Revised and expanded text of the Presentation at the SBL Annual Meeting San Francisco, 2011, of: Martin Karrer / Wolfgang Kraus (eds.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, (2 vols.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011).

from Hebrew. The number corresponds first and foremost to the process of modern translation: The translation and the annotations represented a work of academic reflection from its outset. The contributors clarified and documented their understanding of the text and in many aspects went far beyond this goal toward a short commentary. Altogether it was a laborious task, but it resulted and succeeded in fascinating teamwork. Wolfgang Kraus and Martin Karrer – the main editors – give thanks to the editorial board, Eberhard Bons, Kai Brodersen, Helmut Engel, Siegfried Kreuzer, Wolfgang Orth, Martin Rösel, Knut Usener, Helmut Utzschneider and Florian Wilk, and to all the contributors, the advisory board and the correctors! Thanks to their dedicated work we can today present the first overall exposition of all the books of the Septuagint collection.

2. Structure and content of the work

The entire work comprises XXXIV + 3,151 pages printed on special paper in two copious volumes. Besides the introductions to the individual books of the Septuagint, volume 1 begins with six INTRODUCTORY ESSAYS to special topics. They start with an essay by Siegfried Kreuzer on the inauguration and development of the books of the later Septuagint in the context of Alexandrian culture. According to Kreuzer the initial history of the Septuagint cannot be understood without taking into account the relevance of the Alexandrian cultural milieu which seems to have influenced the production of the first books. Knut Usener writes about the language of the Septuagint and puts it into the context of the Greek Koine. Folker Siegert's essay is devoted to the style of the Greek of the Septuagint. He shows that the translators sometimes tried to imitate some of the rhythmic or metric structures or accentuations of the Hebrew language also in Greek. In most passages Siegert does not detect poetic texts, but as he calls it: "gehobene Prosa" – higher prose. Wolfgang Orth shows how Ptolemaic titles used at the court of the king and political structures of the time have left their traces in those books of the Septuagint originally written in Greek. The essay written by Emanuel Tov is an overview of the character and the textcritical value of the Hebrew sources and reference texts of the Septuagint. We are proud that one of the preeminent scholars of Qumran and Septuagint studies contributed to our work. Siegfried Kreuzer has devoted himself to the painstaking labour of collecting all the conjectures and emendations of all critical editions of the Septuagint. This has never been done before. The "Verzeichnis" will be a very helpful tool in Septuagint studies in the future. (See the discussion below).

The ANNOTATIONS AND COMMENTS cover every book of the Septuagint. They provide an introduction for each book discussing the questions of time, place, disposition, style and the relationship of the Greek to the Hebrew text. Aspects of theology are mentioned briefly and with caution, taking into consideration the disputes concerning “Septuagint theology.” Therefore the volumes can be used as an overview for all parts of the Septuagint. The reader can reconstruct the development of translation techniques and the stages of the development of the expanding collection of Scriptures between the third century B.C.E. – the start of the Septuagint in the precise sense as a translation of the Pentateuch – and up to the great codices of late antiquity, which included even the Christian Odes.

Extensive INDEXES help in discovering the wealth of information. Besides the indexes on biblical passages, on ancient and modern authors, on subjects from A (for example, Ägypten) through to Z (for example, Zion), and on ancient writings, there are indexes on all the Qumran texts and all the papyri and MSS quoted in the explanations and on peculiarities such as linguistic and grammatical terms.

The ANNOTATIONS AND COMMENTS themselves are structured verse by verse. They give hints and remarks on

- the textual history
- the differences between Greek and Hebrew, especially the MT, and possible explanations of these differences, including different vocalizations, metathesis of consonants, etc.
- contexts and themes
- the history of reception where appropriate.

All this information is presented in a condensed manner and using Hebrew as well as Greek characters. A maximum of information appears in a minimum of space. It certainly requires careful study to unlock all the information, but we think the subject is worth it. Yet we know that, in spite of all the work which is concentrated in these two volumes, this is just an intermediate step in Septuagint research and we are looking forward to the progress of the series of other commentaries which have started in recent years.

Besides the six introductory essays, there are twelve EXCURSUSES on several topics throughout the two volumes. They start with the problem of how to understand and translate *διαθήκη*, discuss the terminology of offerings and of purity in the Pentateuch, consider the translation of the Divine Name, refer to angels in the book of Judges, consider the translation of אַנְגֵּלִים by ἄγγελοι, discuss the name and use of “Sichem,” review sapiential terminology

and also “education” and *διαθήκη* in Sirach, discuss prophecy in the Hebrew and the Greek understanding, and finally touch on papyrus 967 and its relevance.

In the book of Judges two text-traditions were translated: the older, critically reconstructed form, represented, for example, in Codex Alexandrinus and other MSS, and the younger one as represented in Codex Vaticanus. So in the commentary volume both text-traditions are annotated. One special feature of our project was the inclusion of material from the so-called Antiochene or Lucianic text in the historical books. Therefore in the explanations there is an explanation of both the Antiochene/Lucianic text and the Rahlfs/ Codex Vaticanus text.

As we all know the books of Kingdoms have not yet appeared in the Göttingen edition. So we had to use the text of Rahlfs or Rahlfs/Hanhart. Since Dominique Barthélemy’s evaluation of the Antiochene text the discussion is open concerning the oldest text in the historical books of 1–4 Kgdms. Barthélemy argued that – cum grano salis – the Antiochene text comes very close to the original Septuagint. Sebastian Brock and others argued the other way round. Today the argument of some scholars goes in the direction that the Antiochene text preserves older readings than the ones in the kaige-text printed in Rahlfs. This is of course still a matter of discussion, but, as it seems, the overall evaluation of the Antiochene text as the younger one can be questioned. So we tried to include material of the edition of Natalio Fernández-Marcos and José-Ramón Busto Saiz in the books of Kingdoms. From 2 Kgdms 10:1 to 24:25 and throughout the book of 4 Kgdms the Antiochene text is also included in the focus of the annotations.

Within the book of Esther there are annotations to the LXX-text of Esther and also to the so-called Alpha-Text. We hope we can contribute by means of these twofold annotations to the on-going debate on the “Textgeschichte.”

3. Accompanying and Ongoing research

Septuagint research is a work in progress, and many questions and problems await their solution or at least their critical discussion. Also the critical Göttingen edition of the Septuagint is still in production. Our translation and our annotations and commentaries rely on a wealth of Septuagint research, yet at the same time, many problems needed to be discussed, and new insights but also new questions arose from it.

We are glad that for the ongoing scholarly debate and research we could – with the support of the Deutsche Bibelgesellschaft and the Deutsche Forschungsgemeinschaft – hold several conferences, and that the “Deutsche

Forschungsgemeinschaft” even sponsored two accompanying research projects on specific problems of the textual history and textual criticism of the Septuagint. Both of the projects were based in Wuppertal.

The first project, directed by Siegfried Kreuzer, investigated the Antiochene text of the Septuagint. The results show a greater relevance of the Antiochene text than Alfred Rahlfs assumed. Therefore, the decision of *Septuaginta Deutsch* is confirmed in its presentation of the Antiochene text in translation and annotations more often than Rahlfs did. But the presentation of two textual traditions should not be the last step in reconstruction. The Antiochene text has to be reevaluated in the reconstruction of the OG probably not only in the historical books of the Septuagint.

The second project, directed by Martin Karrer, examined the Septuagint text in early Christian quotations. Alfred Rahlfs was convinced that the NT transmission influenced the Septuagint MSS at these places. In the opposite direction, NT textual criticism suggested a secondary Septuagint influence. These positions contradicted one another. But both of them influenced the reconstruction of the textual prototypes. As a result, the critical editions often prefer variants indicating a difference between the early Christian and the pre-Christian text of the Septuagint.

Against that tendency, an examination of the MSS – the first hands, the marginal notes and the corrections in the great codices – shows that the Septuagint and the NT transmission mostly occurred independently of each other. Mutual influences are seldom (a somewhat surprising result). And when comparing the textual strands in these cases, the Septuagint text is normally stronger than the NT. The great MSS often mark NT quotations (especially by the so-called *diple*) but never the quoted text within the Septuagint books. That means that all the variants must be examined anew where Rahlfs argued that influences from the NT led to changes in the Septuagint.

A database of the quotation project is presented in the Internet on http://www.kiho-wuppertal-bethel.de/LXX_NT. Results of both projects are published in Martin Karrer / Siegfried Kreuzer / Marcus Sigismund (eds.), *Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen*, ANTF 43 (Berlin: de Gruyter, 2010). The results of a conference in July 2011 will be published in: Siegfried Kreuzer / Marcus Sigismund (eds.), *Der antiochenische Text in seiner Geschichte und Bedeutung*, in: *De Septuaginta investigationes* (DSI; to appear 2013); and the results of a conference in Oct. 2011 will be published in: Johannes deVries / Martin Karrer (eds.), *Textge-*

schichte und Schriftrezeption im frühen Christentum / Textual History and the Reception of Scripture in Early Christianity, SBL.SCS (to appear 2013).

Within the last ten years several volumes have been published within the context of LXX.D. Most of them resulted from conferences we organized, some of them together with colleagues from the US, Canada and France.

Our first international conference together with members of NETS took place in 2002 in Bangor / Maine, organized by David Trobisch at Bangor Theological Seminary. The outcome of this conference has been published in the volume edited by Wolfgang Kraus and R. Glenn Wooden: *Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*, SBL.SCS 53 (Atlanta/Leiden/Boston: Brill, 2006).

Meanwhile Septuaginta Deutsch has organized nine conferences. The outcome of the mainly German ones are published in two volumes: H.J. Fabry et al. (eds.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel* (I), BWANT 153 (Stuttgart: Kohlhammer, 2001), and S. Kreuzer / J. P. Lesch (eds.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel* II, BWANT 161 (Stuttgart: Kohlhammer, 2004).

In 2004 we had a conference together with members of “La Bible d’Alexandrie” in Strasbourg. The papers given there are published in W. Kraus / O. Munnich (eds.), *La Septante en Allemagne et en France. Septuaginta Deutsch und La Bible d’Alexandrie*, OBO 238 (Fribourg/ Göttingen: Universitätsverlag and Vandenhoeck & Ruprecht, 2009).

Together with Dieter Böhler one of our collaborators, Heinz-Josef Fabry, co-editor and collaborator, edited a third Brennpunkt-volume: *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. III: Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel*, BWANT 174 (Stuttgart: Kohlhammer, 2007).

In 2006, 2008, and 2010 we had three international conferences in Wuppertal. The volumes with the papers were all published in the series WUNT at the Mohr-Siebeck Publishing House in Tübingen:

- M. Karrer / W. Kraus (eds.), with the collaboration of Martin Meiser, *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, WUNT 219 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).
- W. Kraus / M. Karrer (eds.), with the collaboration of Martin Meiser, *Die Septuaginta – Texte, Theologien und Einflüsse*, WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

- S. Kreuzer / M. Meiser / M. Sigismund (eds.), *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*, WUNT 268 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012).

A fourth international conference in Wuppertal takes place in July 2012. The theme will be: *Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption*. The congress volume will again be published in WUNT (Tübingen: Mohr-Siebeck).

As already mentioned, we are now preparing a Handbook to the Septuagint, editors in chief are S. Kreuzer, M. Karrer, and W. Kraus, volume editors being W. Ameling (Köln), H. Ausloos (Louvain La Neuve), E. Bons (Strasbourg), J. Joosten (Strasbourg), B. Lemmeleijn (Leuven), S. Kreuzer (Wuppertal), M. Meiser (Saarbrücken), F. Wilk (Göttingen). The first volume, the Introduction to the Septuagint, ed. by S. Kreuzer will be printed in 2013.

Let us finally say a word of thanks to all the colleagues with whom we had the privilege and the pleasure to work on such an important ancient text corpus like the LXX. We are very grateful. It was, and it still is, a great experience.

II. Martin Rösel – Beyond Translation: The Explanations of the Greek Pentateuch in Septuaginta Deutsch

According to the German philosopher Hans Georg Gadamer, “translation is the fulfilment of the exposition” of a text.² When the Greek text of the Septuagint was translated into German, it became obvious that in this particular case we were dealing with two distinct levels of exposition. First, the Greek translation betrays in many cases a characteristic understanding of its Hebrew source text. Since it is not always immediately clear to modern readers how they should understand the background of a particular translation, the explanations in the second volume of LXX.D offer insights into how the translators adapted their *Vorlage* and thus sought to bring the presumed meaning of the text to its new readers. Secondly, the translation of the Greek text of the LXX into German had to be explained in a number of instances. Therefore there are notes providing the readers with insights into phenomena

² H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, (3rd ed.; Tübingen: Mohr Siebeck, 1972) 362, This quotation from Gadamer became the title of my dissertation: M. Rösel, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223 (Berlin: de Gruyter 1994).

like strange semantics, Hebraizing word orders, unexpected equivalents or characteristic theological concepts.³

1. When we started our work of translating the Greek Pentateuch into German, we decided to have the books translated not by individuals but by small teams consisting of a HB/OT scholar with a sound knowledge of Hebrew and experience in OT exegesis. The second person was a scholar with a strong background in the field of Greek language and the history of reception of biblical texts in the NT and in Hellenistic Judaism as well.⁴ In the special case of the book of Exodus even more persons were involved in the task of translation and annotation because of the untimely death of one translator and severe illness of another.⁵ We were fortunate that Joachim Schaper (now in Aberdeen) was willing to fill the gaps. When he joined our group, the translation of Exodus had already been finished, therefore he had to comment on a text translated by others. This explains why the character of his explanations differs a little from those of the other books.⁶

What can readers expect when they turn to our explanations? First, there is a detailed general introduction to the book in question. Here, information is given about specifics of the Greek version of the book, such as important textual differences. The text-historical situation is dealt with, for example, the question of interdependence with Samaritan readings or texts known from Qumran. We also provide characterizations and examples of the translation technique and style and comment on the questions of where and when the book was presumably translated. There is also an outlook to the history of reception.

2. The situation of the Pentateuch has been special insofar as we have had the opportunity to use some important tools for our research. First of all, the “Notes” by John William Wevers on the books of the Greek Pentateuch

³ One example should suffice to illustrate this point: The translation of Gen 1+2 in several cases obviously refers back to Platonic ideas of an ideal and a material world to bring the two accounts of the creation in line, cf. the comments by S. Schorch and P. Prestel in M. Karrer/W. Kraus, *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011) 1.157–61.

⁴ The contributors are: Genesis: Peter Prestel and Stefan Schorch, Leviticus: Cornelius den Hertog and Martin Vahrenhorst, Numbers: Martin Rösel and Christine Schlund; Deuteronomy; Cornelius den Hertog, Michael Labahn and Thomas Pola.

⁵ The translation of Exodus was carried out by Jürgen Roloff and Ekkehard Weber, assisted by Joachim Schaper and Hans-Christoph Schmitt.

⁶ The annotations on Exodus concentrate on selected phenomena (for example, depictions of God); in these cases they are more extensive than the comments in the other books.

should be mentioned, secondly the five volumes of the French project “La Bible d’Alexandrie” must also be recognized. Thus we were able to refer to these pioneering works which gave us the opportunity to keep the annotations in the commentary volume comparatively short, although in some cases we had to enter into discussions with the positions of these reference works. Moreover, because a special focus of “La Bible d’Alexandrie” has been on the history of reception of the Greek books of the *nomos*, we decided to limit annotations on this topic to a minimum.

In his volumes of “notes” to the books of the Pentateuch, J.W. Wevers has in some instances proposed modifications of the critical text of the Göttingen edition of the Septuagint. In Septuaginta Deutsch all of these proposals are recorded. The newly proposed text has been translated and included into the footnotes of the translation volume. Moreover, we have included lists with Wevers’s new proposals into the introductions of the commentary to the books of Genesis and Lev to Deuteronomy (in the Exod-volume there is no such list). If necessary, readers can also find a comment on the problem in the explanations. Thus they can easily gain access to the latest results of textual criticism of the Greek Pentateuch.

Moreover, the Pentateuch-group has made another decision concerning the textual criticism of the HB. In the apparatus of the BHS references to the LXX are often cryptic or misleading. Therefore we have decided to comment on every important entry in BHS which mentions the Greek version to clarify the problem at hand.⁷ Septuaginta Deutsch can therefore serve as an important tool for the study of the Hebrew text until the new BHQ and its commentary volumes are completely published.

Besides those notes which deal with the problem of the *Vorlage* of the Greek text, there are entries that comment on specific phenomena like the translation of מְרַאֲרָה as a personal name from Gen 2:16 onwards (p. 161). Others inform the readers about linguistic features, such as unusual Greek syntax, which cannot be adequately rendered into German (Exod 9:4; Lev 1:14). And there are many notes that point to the fact that the translators had a characteristic understanding of their Hebrew source text; for example, the differentiation of ὑρίος and θεός as a translation for the Tetragram to distinguish between the compassionate and the powerful aspects of God’s deeds. (Gen 4; Gen 38).⁸

⁷ As mentioned above, in the special case of Exodus it was not always possible to include comments on notes of the BHS.

⁸ On this problem cf. M. Rösel: “The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition and the Greek Pentateuch,” *JSOT* 31 (2007) 411–28.

3. One of the very interesting features of the Septuagint is the enhanced net of intertextual connections, which the translators have woven between the books. As an example, in the first Balaam oracle in Num 23:10 σπέρμα /seed “Nachkommenschaft” is used twice to translate עֲפָר “dust” and תְּהִי אֲחֵרִית “end, future.” These unusual renderings refer back to the promise in Gen 13:16: we have recorded this connection not only by corresponding translations and a reference in the translation volume, but also an annotation in the commentary volume (p. 487).⁹ Moreover, we have also tried to reflect intertextual relations to books outside the Pentateuch. One famous example is Exod 15:3: κύριος συντρίβων πολέμους “the Lord is breaking wars,” which is important for the Judith-story (Jdt 9:7+16:2).¹⁰ Another example is the translation of the Judah-saying in Gen 49:9+10, which obviously refers to the messianic text Isa 11:1 (a connection which is also attested in 4Q252).¹¹

Another type of comments serves to explain why we have chosen specific, at times unusual, translations into German. This can be illustrated briefly by one well-known example: The translators of the Septuagint made a theologically motivated distinction between a heathen altar, which is denoted as βωμός (Exod 34:13: You shall destroy their altars; Balaam’s altars in Num 23 are disqualified by the use of βωμός). Contrary to this, the altar for the cult of the God of Israel is referred to by the term θυσιαστήριον. The Hebrew source texts have אֲזִיזָה in all of these cases, so the distinction was introduced at the level of the translation. We decided to reflect this differentiation already in the translation. Therefore “Altar/altar” has been chosen for βωμός (sometimes accompanied by the comment “heathen/ heidnisch” in brackets or in a footnote). As a translation for θυσιαστήριον we have used “Opferstätte/place of offering.” This is explained to readers in comments on Gen 8:20 and Exod (20:24) 34:13.

4. Moreover, in our view this kind of differentiation is needed to reflect another characteristic of the Greek Pentateuch. θυσιαστήριον, which is only rarely used in Greek literature, corresponds to ἱλαστήριον, which translates

⁹ Cf. G. Dorival, “Les phénomènes d’intertextualité dans le livre grec des Nombres” in *Selon les Septante. Trente études sur la Bible grecque des Septante en hommage à Maguerite Harl*, (ed. G. Dorival, O. Munnich; Paris: Cerf, 1995) 261–85.

¹⁰ Cf. the long explanation by J. Schaper in *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen*, 292–94.

¹¹ See M. Rösel, “Jakob, Bileam und der Messias. Messianische Erwartungen in Genesis 49 und Numbers 22–24,” in *The Septuagint and Messianism*, (ed. M.A. Knibb; BETL 195; Leuven: Peeters, 2006) 151–75.

כַּפָּרֶת throughout the Pentateuch. The English equivalent “propitiatory,” as used by NETS (and earlier by Brenton), does not reflect this important semantic and theological link. In LXX Deutsch we have kept the connection by using “Opferstätte” and “Sühnstätte” (“place of offering” and “place of atonement;” with the German element “stätte” imitating the Greek – τήριον, which usually points to a place).

But this example also demonstrates the limitations of the concept of comments attached to single verses, because the problem deserves a broader discussion. Therefore, we have introduced several excurses, the first one in Gen 6:18 on the translation of Hebrew בְּרִית as διαθήκη in Greek. According to Adrian Schenker and others, the Greek equivalent has to be understood in the context of legal and juridical speech.¹² Therefore it does not have primarily connotations of “covenant,” but of a decree or treaty which is not mutual but issued by the stronger partner. That is why in the German translation of the Greek Pentateuch the usual “Bund/covenant” has been avoided and “Verfügung/decreed” has been used from Gen 6:18 on.¹³ In the excursus (p. 170) we describe the problem, presenting the use of διαθήκη in different contexts and explaining why we use a different translation – “Vertrag/contract” – when διαθήκη is used between human partners.

Two extensive excurses by Martin Vahrenhorst collect the data concerning the Greek terminology on *offerings* and on *purity and impurity*. In his article on cultic terminology (pp. 335-46) he draws a very detailed picture of how differentiated the translators were in their work. In some cases they did not hesitate to use pagan terminology, while in others they did – in addition to the example of βωμός, one could add the example of τέμενος, which is also used for pagan cults only (1-2 Macc, Hos 8:14; Ezek 6:4+6). Vahrenhorst’s interesting observation is that the translation obviously wanted to make clear that the events and processes of the Jewish cult are not exactly comparable and translatable to pagan cults.

Similar results can be found in another detailed excursus on the terminology of purity and impurity (p. 366-71). While the use of καθάρως and ἀκάθαρτος is in most cases in line with the Hebrew טָהוֹר and טָמֵא, it is

¹² Schenker, A., “διαθήκη pour בְּרִית. L’option de traduction de la LXX à la double lumière du droit successoral de l’Égypte ptolémaïque et du livre de la Genèse.” in *Lectures et relectures de la Bible. Festschrift P.-M. Bogaert*. (ed. Jean-Marie Auwers, André Wénin, Pierre-Maurice Bogaert; BETL 144; Leuven: Peeters, 1999) 125-31.

¹³ It has to be noted that in the latter parts of Septuaginta Deutsch the common “Bund” is used.

interesting to see that the translators have used different renderings for שָׂדָק, the standard equivalent ἀγιάζω and in some cases ἀγνίζω and cognates. According to Vahrenhorst, ἀγνίζω is used when the text deals with prescriptions of temporally limited acts of cleansing, while ἀγιάζω stands for lasting assignments, for example, of the temple and the altar. Thus these excurses support the view of our German team that the translation of the Septuagint was not carried out in a more or less mechanical way, but that it shows important cases of theological exposition.

This is especially true for the last excursus on the translation and use of *the name of God in the Greek bible* (p. 413–4). It is attached to Lev 24:16, because in this verse the LXX has an important deviation from its *Vorlage*. While the Hebrew has, ‘the one who curses/blasphemes the name of the LORD shall surely be put to death’ (וְנִקְבָּ שֵׁם־יְהוָה מוֹת יוֹמָת), the Greek has, ‘He who *names* the name of the Lord shall be put to death’ (ὀνομάζων δὲ τὸ ὄνομα κυρίου θανάτῳ θανατούσθω). The LXX thus attests to the Jewish tradition that the name of God is no longer spelled out but replaced by אֲדָנָי or κύριος, in Qumran also by אֱלֹהִים. In the excursus the reflected use of the equivalents κύριος and θεός as translations of the Hebrew Tetragram is explained. One of the problems related to this topic is that no pre-Christian MS reading κύριος exists. Therefore information about the difficult problem of the transmission in the MSS is also given. In the commentary volume we have also collected additional data to show that the Greek text has its own ideas about God; one could mention the commentary in Num 12:8: Moses has not seen God’s מַצְבֵּה, his form or likeness, but his δόξα, his glory. Thus the translator of Numbers created a new correspondence with Exod 33:18–23, where Moses is allowed to see God’s δόξα. A similar correction – for dogmatic reasons – is known from Exod 24:10, where Moses and the elders are no longer able to see God himself in the Greek version, but the place where he stood. The theme of „seeing God“ is also treated in a long note by Joachim Schaper on Exod 33:13 (Moses asks God: „let me see you!; MT: let me know your ways!”); this discussion could also have been singled out as an excursus (pp. 318–9).

5. Admittedly, the explanations of Septuaginta Deutsch do not make for easy reading, because of the isolated character of the notes. But in some cases it is possible to read longer passages, for example in the comments on the Balaam oracles in Num 22–24 (pp. 481–94), because here an argumentation is unfolded why the Greek version of these oracles must be seen as messianic interpretation.

Although we are still in need of thorough commentaries on the individual books of the Septuagint, it is already clear that the results of the work carried out by our translators will have an important impact on future research. We were able to come to more precise and differentiated descriptions of how the translators were working. In Genesis, the translator obviously was translating less literally when he was familiar with the text or the story: this is true especially for the story of Joseph. In passages which were less known to him, he clung much more strongly to his *Vorlage* (for example, Gen 14). In Exodus, M. Wade's theory that two different translators were working on the text may be confirmed.¹⁴ In Numbers, the translation was very literal in the sections containing laws and prescriptions, but less literal in the narratives (using hypotactical constructions, etc.) and sometimes very free, as in the passages of the Balaam oracles that could be understood as an eschatological prophecy. In the book of Exodus and in Leviticus as well, many deviations from the Hebrew text can be explained by references to rabbinic traditions: the Septuagint obviously reflects early discussions about halakic matters which were collected and systemized later by the rabbis. It is also interesting to see that the translator of Deuteronomy obviously wanted to tone down texts against foreign nations, see 7:16: Israel will not consume all the people, but the booty/plunder of all the people; see also 21:10: the captives were not taken, but rather the booty. This may have happened out of consideration for the multi-ethnic surrounding in Alexandria.

6. To summarize, the observations and explanations collected in the annotations to Septuaginta Deutsch go far beyond the usual kind of annotations. They provide the reader with reliable information about the Greek text, its relation to its *Vorlage* and the way it has been translated into German. I look forward to the discussions about our "Erläuterungen" in future studies or in the projected commentaries.

III. Eberhard Bons: Translating and Annotating the Septuagint Psalter

Most of the classic commentaries on the Psalter of the twentieth century have one feature in common: although their exegetical approaches might be

¹⁴ M.L. Wade, *Consistency of Translation Techniques in the Tabernacle Accounts of Exodus in the Old Greek*, SBL.SCS 49 (Atlanta, GA: Scholars Press, 2003).

different, they focus on the Hebrew text available in the Masoretic Bible.¹⁵ The text of the Septuagint, however, is normally taken into account in text-critical notes when the Hebrew text turns out to be difficult, enigmatic or incorrect.¹⁶ That means that attention is given to the Septuagint text only in a somewhat eclectic manner, that is, when it proves to be useful for the understanding of the MT. In a certain sense, the Septuagint Psalter was used as a kind of quarry supposed to replace the allegedly missing or damaged stones in the Hebrew Psalter. To stay with the image, the “building” of the Septuagint Psalter as a whole as well as its different parts, rooms and ornaments was overlooked by traditional Psalms exegesis.¹⁷ In fact, traditional Psalms exegesis leaves several questions unanswered:

1. To what extent can a given Greek Psalm be considered as a more or less literal translation of a Hebrew consonantal text which is close to the future Masoretic consonantal text?
2. To what extent has a given Greek Psalm a profile of its own albeit translated from a Hebrew source? Different aspects can be taken into account: structure, style, vocabulary, and content, particularly theological issues.
3. To what extent does the Greek translator introduce vocabulary that has no direct counterpart in the Hebrew text?
4. To what extent does the Greek translator make slight or important corrections, for example, on the level of theology? This leads to the question of whether these changes are to be explained against the backdrop of other Septuagint texts and Jewish theology in the Hellenistic era.

It would be an exaggeration to claim that all of the biblical scholars of the past were unaware of these problems. Of course, a scholar like the French

¹⁵ See, for example, H.-J. Kraus, *Psalmen*, BK.AT XV (3 vols.; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, ⁶1989) 1.5.

¹⁶ For this opinion, see e.g., L. Alonso Schökel / C. Carniti, *Salmos I (Salmos 1–72). Traducción, introducciones y comentario*, Nueva Biblia Española (Estella: Verbo Divino, ²1994) 90: “En conclusion, la versión de los LXX puede ayudarnos en problemas de crítica textual y en alguna o otra interpretación; pero no podemos tomarla como base de la exégesis, aunque reconocemos su valor histórico, por haber sido en el NT y comentada durante siglos por autores de la nostra tradición.”

¹⁷ In this respect, Kraus’s remark deserves attention (cf. Kraus, *Psalmen*, 7): “Noch kaum in Angriff genommen worden aber ist die Aufgabe, die Eigenart der Aussagen der Septuaginta hinsichtlich ihres besonderen Sachgehaltes und ihrer eigentümlichen Aussagetendenz zu erarbeiten.”

Psalter commentator Jean Calès¹⁸ quite systematically drew attention to the major variants of the Septuagint Psalter. In addition, some scattered articles are dedicated to individual Septuagint Psalms and their theology.¹⁹ To this might be added several investigations on topics supposed to concern numerous if not all of Septuagint Psalms, for example, eschatology.²⁰ Be that as it may, to the best of my knowledge a systematic analysis of the Septuagint Psalter as a whole has been lacking for a long time.

In the framework of the “Septuaginta deutsch” project, the translation of, and commentary on, the Septuagint Psalter were carried out between 2000 and 2006 by a group of six Old and New Testament scholars²¹ who met twice a year for a weekend to discuss the various exegetical problems. In 2009, the translation was published, followed by the commentary that came out in 2011. Even if research on the commentary was finished in 2006, during the process of preparing the text for printing some additions were incorporated into the text. If necessary, secondary literature was added.

Our detailed commentary on the Septuagint Psalter is intended to be used as a reliable research tool. It aims to reach a wide audience, chiefly among biblical and patristic scholars. Although the commentary was written by six different authors, the general approach and principles of commenting were agreed upon.²² Therefore, the future reader will not be confronted with diverging or even contradictory approaches of Septuagint exegesis.

¹⁸ *Le livre des Psaumes* (2 vols.; Paris: Beauchesne, 1936) I, 72: “Ajoutons que, pour nous, la Septante des psaumes a un intérêt tout à fait spécial du fait de son extrême intimité avec la Vulgate latine du livre.”

¹⁹ A bibliography of publications about the Septuagint Psalter can be found in: M. Karrer et al., (eds.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament* (2 vols.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011) 2.1486–98.

²⁰ See e.g., J. Schaper, *Eschatology in the Greek Psalter*, WUNT 2/76 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995); H. Gzella, *Lebenszeit und Ewigkeit. Studien zur Eschatologie und Anthropologie des Septuaginta-Psalters*, BBB 134 (Berlin/Vienna: Philo, 2002).

²¹ The group members were Eberhard Bons (Strasbourg, responsible for the Old Testament working group), Ralph Brucker (Hamburg, New Testament), Stefan Seiler (Neuendettelsau, Old Testament), Thomas J. Kraus (Neumarkt, New Testament), Nathalie Siffer (Strasbourg, New Testament), Michaela Bauks (Koblenz, Old Testament). The final revision of the text has been made by Ralph Brucker.

²² For a description of the group’s methodology, see R. Brucker, “Schritte auf dem Weg zu einer dokumentierten Übersetzung der Septuaginta. Ein Werkstattbericht am Beispiel des Psalters,” in *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel 2* (ed. S. Kreuzer and J.-P. Lesch; BWANT 161; Stuttgart: Kohlhammer, 2004) 247–58.

Generally speaking, the commentary offers 1. an introduction that focuses on issues such as language and translation technique, 2. a list of thirteen emendations made by Rahlfs or previous scholars who do not follow the Greek MS evidence, 3. a general bibliography, 4. linguistic and exegetical notes. These notes are always introduced by the corresponding words in the German translation which enables readers to easily find the word or the sentence which is commented upon.

On the whole, the notes include a wealth of information concerning the following seven issues:

1. The divergences between the Septuagint and the Masoretic Psalter, that is, the vocalized text. To be sure, we have to take for granted that the *Vorlage* the Greek translator had before his eyes was a consonantal text which was some centuries older than the MT. Nevertheless, recent investigations of the Septuagint Psalter have shown that the Masoretic Psalter, or at least its consonantal text, was probably not too different from the consonantal text the translator rendered in Greek in the second century B.C.E.²³ For this reason, it is useful to quote the Masoretic Psalter as a reference text to which the Septuagint Psalter can be compared. If necessary, the extant Qumran Psalms scrolls are taken into consideration.²⁴ As far as today's researchers are able to resolve the problems, the notes give explanations of most of the differences. It is no doubt necessary to examine the range of hypotheses proposed in the past in the text critical debate,²⁵ for example, different vocalisations, different interpretation of verb stems or of roots, reading of consonants slightly different from those included in the MT, different interpretation of homonymous roots, different delimitation of verses, free translations or translation tendencies visible in the LXX Psalter as a whole, etc.

In order to avoid duplication, the comments are provided with numerous cross-references. Example: In Ps 23(22):4 the Hebrew word עֲלֵמֹות “darkness” corresponds to *σκιὰ θανάτου* “shadow of death.” The same rendering occurs

²³ See, for example, F. Austermann, *Von der Tora zum Nomos. Untersuchungen zur Übersetzungsweise und Interpretation im Septuaginta-Psalter*, MSU 27 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 41–106.

²⁴ For the divergences between the Masoretic Psalter text and the extant Qumran manuscripts, see P.W. Flint, *The Dead Sea Scrolls and the Book of Psalms*, StTDJ 17 (Leiden: Brill, 1997), chapters 3–4.

²⁵ For a thorough investigation of these types of variants, see E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research. Revised and Enlarged Second Edition* (Jerusalem: Simor, 1997) chapters IV and V.

in Ps 43:20; 106:10.14 where a reference to the first text is made where the problem is dealt with, Ps 22:4.

2. A large number of notes deal with questions of grammar and syntax. Whatever Hebrew *Vorlage* might be reconstructed, the Greek text contains various striking phenomena which deserve our attention. At first glance, some of them might be considered Hebraisms, whereas others cannot be explained by the extant Hebrew texts. In several cases, the use of verbs is different from standard Greek grammar, for example, when verbs are used with prepositions or when they govern cases in a different way from classical usage, for example, *συνίημι* “to understand” with *εἰς* in Ps 27:5; 72:17. Sometimes these phenomena can be explained by a corresponding element in the Hebrew text the translator seeks to render. However, this is not always the case. In fact, they might occur in Hellenistic literature as well, as Robert Helbing’s book *Kassussyntax* shows, which offers very helpful information on this subject.²⁶

3. Both the Hebrew and the Septuagint Psalter contain a certain number of *crucis interpretum* that still remain unresolved. Since the Septuagint Psalter text became a reference text for the early Greek-speaking church, the question arises how the Bible interpreters of the first centuries C.E. understood the text. Therefore, we consider it essential to present some of these early interpretations to the reader (for example, the commentaries by Diodor of Tarsus, Theodoret of Cyrus, and Jerome), certainly without claim to completeness. Roughly speaking, we can distinguish between two categories:

a) In some cases, the Massoretic Psalter is difficult to understand, for example, Ps 39:3 *מָטוּב יִשְׁתַּחֲוֶה*, literally “I was silent from good.” The Septuagint renders this fairly literally: *ἐσίγησα ἐξ ἀγαθῶν*. The critical apparatus in Ziegler’s edition of the Septuagint Psalter does not quote any variant. Brenton translates “and I kept silence from good words.” This translation goes back to Origen who paraphrases as follows: *ego etiam bona verba mea cohibeo et reprimō*.²⁷ In the footnote of NETS we find an explanation which points in the same direction: “possibly *stopped saying*”

²⁶ R. Helbing, *Die Kassussyntax der Verba bei den Septuaginta. Ein Beitrag zur Hebraismenfrage und zur Syntax der Κοινή* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1928).

²⁷ Origène, *Homélie sur les Psaumes 36 à 38*, SC 411 (Paris: Cerf, 1995) 340.

i.e., good things.²⁸ In this case, we quote Origen as well as an author who contests Origen's interpretation, for example, Didymus the Blind.²⁹

b) In other cases, the Masoretic Psalter text is sufficiently clear. However, the Greek text offers words or expressions that puzzle the modern reader. E.g., Ps 13:3 reads: **יַעַד־הַנֶּפֶשׁ תִּשְׁאֵל עַצּוֹת בְּנַפְשִׁי** "how long shall I take counsel in my soul?" (NAS). The Septuagint renders **תִּשְׁאֵל עַצּוֹת** by *θήσομαι βουλάς*. Without any doubt this is a very literal translation but completely unusual in Greek and only attested in the patristic commentaries on this verse. Nevertheless, it is necessary to give an explanation in quoting one of these early commentators, for example, Theodoret of Cyrus who paraphrases the expression as follows (PG 80, 945): *καὶ τοὺς λογισμοὺς στρέφων τε καὶ ἀνελίττων* "mulling over my thoughts again and again."³⁰

4. To a certain degree the Septuagint Psalter uses rhetorical features. Of course, they are not very frequent, but one cannot ignore the tendency to create them even if they have no equivalent in the extant Hebrew texts (MT and Qumran).³¹ Let me quote three examples of assonance and alliteration: Ps 48:10 *ἄφρων καὶ ἄνους ἀπολοῦνται*, Ps 62:2 *ἐν γῆ ἐρήμῳ καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνύδρῳ*, Ps 50:12: *πνεῦμα εὐθές ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκαίτοις μου*. Moreover, the translator seems to have a preference for cognate expressions, for example, Ps 16:8 *ἐν σκέπη τῶν πτερυγῶν σου σκεπάσεις με*, Ps 91:1 *ἀσύνετος οὐ συνήσει ταῦτα*. An interesting example of word order is Ps 72:2 *ἐμοῦ δὲ παρὰ μικρὸν ἐσαλεύθησαν οἱ πόδες* "but my feet were almost overthrown" (Brenton) where the position of *ἐμοῦ* at the beginning of the verse seems to be unusual. Comparing the text with the MT, we can observe that the equivalent of *ἐμοῦ* is **יָנִי** which introduces the Hebrew verse. Such a phenomenon is attested once more in Ps 40:13 where *ἐμοῦ* corresponds to **יָנִי**. So far so good. Since the word **יָנִי** normally does not pose major difficulties for the translators, it seems reasonable to think of a stylistic feature. As the

²⁸ *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under That Title* (ed. A. Pietersma and B. G. Wright; New York, Oxford: Oxford University Press, 2007) 566.

²⁹ Didymus der Blinde, *Kommentar zu Psalm 35–39*, PTA 6 (Bonn: Habelt, 1969) 273.

³⁰ Theodoret of Cyrus, *Commentary on the Psalms, 1–72*. Translated by Robert C. Hill, *The Fathers of the Church* 101 (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2000) 104.

³¹ For more examples, see E. Bons, "Rhetorical Devices in the Septuagint Psalter," in *Et sapienter et eloquenter Studies on Rhetorical and Stylistic Features of the Septuagint* (ed. E. Bons and Th. J. Kraus; FRLANT 241; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011) 69–79.

grammars, for example, BDR § 477:1, point out, the phenomenon represents a hyperbaton which is an element of refined language. To be sure, these elements are relatively rare in the Septuagint Psalter. However, it is exactly for that reason that they should be mentioned. In brief, these features which are normally neglected by Psalter exegesis need to be identified. To my mind, they belong to translation technique as much as many other phenomena such as the translation of the infinitive absolute.

5. Special attention was given to another interesting feature of the Septuagint Psalter: the use of a specific vocabulary. In general, while doing research for the commentary we made numerous interesting observations. In this context, I only mention the following features:

a) A certain number of hapax legomena of the Hebrew Psalter are rendered by words which occur very rarely or only once in the Septuagint Psalter as well, for example, in Ps 44:17 the verb $\eta\gamma$ “to revile” is translated by *παραλαλέω*. Both of the verbs are hapax legomena in their respective versions of the Psalter. It cannot be excluded that the translator, being aware of the rarity of such words, was not willing to translate them with conventional Greek equivalents.

b) In some cases, the translator employed technical terms that do not occur elsewhere in the Septuagint, for example, Ps 11:7 *δοκίμιον* “purified” (for a purified metal) and Ps 79:11b *ἀναδενδράς* “a vine that grows up trees” for Hebrew $\eta\gamma$ “branch.” The Greek equivalent is well chosen because the vine is said to cover mighty cedars, yet the Greek word seems to be more fitting than the Hebrew noun.³²

c) As for the theological vocabulary, the translator systematically renders the Hebrew nouns of the semantic field of “rock, fortress” by diverging Greek terms when the respective Hebrew terms are used metaphorically for God. The most important Greek terms are *ἀντιλήμπτωρ* “protector,” *καταφυγή* “refuge,” *ὑπερασπιστής* “one who holds his shield over, protector.” These terms should be explained against an Egyptian background. In fact, *ἀντιλήμπτωρ* “protector,” *καταφυγή* “refuge” are used in particular in peti-

³² The noun *ἀναδενδράς* is attested in Aesop’s fable 15 (“The Fox and the Grapes”) where the fox is said to be unable to reach the grapes hanging from the *ἀναδενδράς*. See E. Bons, “Der Septuaginta-Psalter – Übersetzung, Interpretation, Korrektur,” in *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (ed. M. Karrer and W. Kraus; WUNT 2/219; Tübingen: Mohr, 2008) 450–70, 456.

tions where a petitioner asks for the protector's help.³³ To this might be added that the verbs סָחַק , לָחַי and חָטַב are systematically translated by ἐλπίζω .

6. The differences in detail between the Masoretic and the Septuagint Psalter are numerous. However, many specific translations in the Septuagint Psalter are not isolated phenomena at all, they are not independent from one another, but they seem to be interwoven. This might be the case on the level of the Psalter as a book or on the smaller scale level of an individual Psalm. It is striking, for example, that Ps 21^{LXX} uses a more homogeneous vocabulary in order to express the ideas of hope and deliverance (v. 4.9.21). Therefore, the links between vv. 5–6 $\text{ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἤλπισαν, καὶ ἐρρῶσω αὐτούς, πρὸς σὲ ἐκέκραξαν καὶ ἐσώθησαν}$, v. 9 $\text{Ἦλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν}$, and vv. 21–22 $\text{ῥῦσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχὴν μου [...] σῶσόν με ἐκ στόματος λέοντος}$ are far more explicit than in the Hebrew text.³⁴ In other Psalms, the vocabulary of sin and injustice is more homogeneous in Greek than in Hebrew, for example, in Ps 58:3–6^{LXX} where the LXX renders different Hebrew words by *ἀνομία*.³⁵ This translation technique contributes to rendering the Greek text more coherent.

7. Although the Greek translation of the Hebrew Psalter is quite literal, this does not imply that the translator did not make changes: God, as presented in Ps 7:11, is much more patient, and he does *not* inflict vengeance every day ($\text{μακρόθυμος μὴ ὀργὴν ἐπάγων καθ' ἐκάστην ἡμέραν}$) – the MT says quite the opposite.³⁶ In Ps 8:6, humans are not “a little lower than God” ($\text{סֵי־הַלְּאֵלִים טַעַמַּי}$), as in the MT, but “a little lower than angels” ($\text{βραχὺ τι παρ' ἀγγέλους}$). Needless to say this change is not without consequences for the theology and

³³ See e.g., UPZ II, 1, 14; BGU IV 1139. For a detailed analysis of the Hebrew nouns and their Greek translation, see A. Passoni Dell'Acqua, “La metafora biblica di Dio come roccia e la sua soppressione nelle antiche versioni,” *EL* 91 (1977) 197–202.

³⁴ For more details, see E. Bons, “Die Septuaginta-Version von Psalm 22,” in *Psalm 22 und die neutestamentlichen Passionsgeschichten* (ed. D. Sänger; BThSt 88; Neukirchenvluyn: Neukirchener Verlag, 2007) 12–32, 28–29.

³⁵ This topic has been studied by several authors, for example, St. Olofsson, “Law and Lawbreaking in the LXX Psalms – a Case of Theological Exegesis,” in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte* (ed. E. Zenger; HBS 32; Freiburg im Breisgau: Herder, 2001) 291–330, 321–28.

³⁶ For further details, see E. Bons, “Le Psaume 7 dans la version de la Septante,” *RevSR* 77 (2003) 512–28.

anthropology of the text.³⁷ In Ps 21:21 the speaker of the Greek psalm does not say that God has answered him (so MT), but he speaks of his lowliness. The answering of his prayer is not referred to at the end of v. 21 as in the MT, but only in v. 25.³⁸ Furthermore, the God of the Septuagint Psalter cannot be seen by humans, but they can only appear before his face (Ps 16:15a; 41:3) or Gods's δόξα can appear to them (Ps 16:15b) or men can see God's δόξα (Ps 62:3). It goes without saying that these theological corrections can be observed elsewhere in the Septuagint, for example, Num 12:8; 14:22; Deut 5:24^{LXX}.³⁹ Finally, God is not shield and sun, as the MT of Ps 84:12 says, but God loves mercy and truth (ἐλεον καὶ ἀλήθειαν ἀγαπᾷ κύριος ὁ θεός). It is obvious that this theological correction tends to avoid any identification of God with the sun, especially in an Egyptian context.

8. To sum up, it would be easy to quote many more examples. However, even a limited number of examples can lead to one important conclusion. At first glance, the Septuagint Psalter might seem a very literal translation of the Hebrew text as is claimed by scholars.⁴⁰ A close reading of the text shows that this observation is true, but it should be qualified: The translator makes numerous changes on the level of vocabulary, style, and theology. In many cases, it is possible to reconstruct the missing links between the underlying Hebrew text and its Greek translation. That means that we can deduce from the Greek text which interpretation of the *Vorlage* prompted the translator to render a given word or expression this way and not differently. By contrast, if we only had the Greek text and no Hebrew Psalms source, it would be quite impossible, at least in many cases, to reconstruct the underlying Hebrew *Vorlage*. In short, in spite of being a translation, the Septuagint Psalter is a literary document in its

³⁷ See, for example, A. Schenker, "Götter und Engel im Septuaginta-Psalter. Text- und religionsgeschichtliche Ergebnisse aus drei textkritischen Untersuchungen," in *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte* (ed. E. Zenger; HBS 32; Freiburg im Breisgau: Herder, 2001) 185–95.

³⁸ See E. Bons, "Die Septuaginta-Version von Psalm 22," 24.

³⁹ For example, A. Hanson, "The Treatment in the LXX of the Theme of Seeing God," in *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings. Papers Presented to the International Symposium on the Septuagint and Its Relations to the Dead Sea Scrolls and Other Writings (Manchester, 1990)* (ed. G. J. Brooke and B. Lindars; SCSt 33; Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1992) 557–68.

⁴⁰ See recently A. Pietersma, "Exegesis in the Septuagint: Possibilities and Limits (The Psalter as a Case in Point)," in *Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures* (ed. W. Kraus and R. Glenn Wooden; SCSt 53; Atlanta, Ga.: SBL, 2006) 33–45, 38.

own right. In the last three decades, its investigation has made great progress. Nevertheless, many of its riddles are far from being solved.

*IV. Siegfried Kreuzer: A comprehensive list of the conjectures on the text of the Septuagint*⁴¹

1. Introduction

The Septuagint is probably the best-documented book from Antiquity that still exists. There are numerous papyri, and a significant number of different kinds of codices. Yet, the text of the Septuagint is not always clear. There are a number of passages where the text does not make sense, or at least does not seem to make any sense, or where it evidently is corrupted. Such corruptions concern not only the text of the Septuagint and not only the Greek text. There were problematic passages in the Hebrew *Vorlage* as well. Sometimes the scribes evidently made guesses to improve the text and to heal such corruptions, in other words, they made conjectures.

Evidently even the translators sometimes made guesses as to what the text could have meant; that is, they also made conjectures. Yet, we cannot say if it really is a free conjecture, because we cannot exclude the possibility that the scribe or translator had a source for his reading to which we no longer have access.

Interestingly, there is an analogous problem in the first printed editions at the beginning of the modern era. There are, for instance, some singular readings in the Complutensian Polyglott and also in the Sixtina where we cannot decide if it really was a conjecture by the editors, or if they found such a singular reading in a MS which we no longer know about or which is no longer extant.

The explicit idea of conjecture started with the modern critical era of textual criticism in the seventeenth century. This is also the time when editors started to make conjectures and to record what they had done in the apparatus of their editions or in their commentaries.

Over about the last three centuries a large number of conjectures have been made. In the critical editions, especially in the edition of Rahlfs (1935; now Rahlfs/Hanhart 2006), there are many conjectures made in the main text

⁴¹ See Siegfried Kreuzer, "Verzeichnis der Konjekturen in der Göttinger Septuaginta und in der Septuaginta-Ausgabe von Alfred Rahlfs / Robert Hanhart," in: LXX.E (ed. M. Karrer / W. Kraus; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011) 1.103–42.

and even more are recorded in the apparatus. But unfortunately, nobody knows where these conjectures are to be found or in which passages conjectures have been made. There is not even a list that would tell where the main text has been emended with a conjecture. To be precise: there is some information in the most recent volumes in the Göttingen edition, but in general one has to say that there is no real and comprehensive information.

This has now changed. In the “Erläuterungen und Kommentare” to the Septuagint there is now a list and a survey of all the conjectures made or mentioned in both the Rahlfs/Hanhart and in the Göttingen edition. As you can imagine, this was a laborious undertaking, yet it was also interesting.⁴² One surprising observation was how different the editors dealt with the conjectures. Rahlfs’s *Handausgabe* was produced by a single author – or at least under a single authority. Therefore it is not surprising that Rahlfs dealt more or less consistently with the conjectures, although there are also some complicated points. The picture of the Göttingen edition is very different. From author to author and even from book to book there are amazing differences in the way conjectures are dealt with and decided upon, and there are even vast differences in the way the conjectures are recorded in the different volumes.

As already mentioned, conjectures are not only found in the critical editions, but also in commentaries and other studies on the biblical books. Yet most of the conjectures from these works are collected in the editions of the text. The first large collection of such material was put together by Johann Ernestus Grabe in his edition of the Septuagint which appeared from 1709–1720. Both Rahlfs and the Göttingen edition refer to him. Yet there is a problem: it is not always clear whether a reading is really a conjecture or just an interesting reading referred to. Also in Swete’s edition, many conjectures are recorded but many were also made by the editor himself.

In referring to these editions, Rahlfs and also the Göttingen volumes make a distinction between a reading and a conjecture. Gra. or Sw. with a dot refer to a conjecture; Gra or Sw without a dot refer to a reading. Yet this distinction is not always followed, especially regarding Grabe. So I had to check and to decide. It was done in the following way: if a MS was mentioned in the Göttingen edition, it was a reading by Grabe, if there was no

⁴² The list was compiled before the electronic edition of the Septuaginta Göttingensis became available.

MS mentioned it was a conjecture. This supposes that the Göttingen edition mentions at least one MS if a reading is attested in a (Greek) MS.

2. What this list of conjectures is not.

2.1 It is not a catalog of all conjectures that have ever been made. But it is a list of all conjectures compiled in the Rahlfs and the Göttingen editions, starting from conjectures given by Grabe and even the Complutensian Polyglot, and from many commentaries and textual studies up to and including the conjectures made by Rahlfs and the other modern editors. I would estimate that this is more than 90 % of all the conjectures ever made.

2.2 The different authors had a very different understanding of conjecture. There is, for instance, a huge difference between Rahlfs and Wevers. Rahlfs made many corrections without even mentioning them, for instance he changed name forms and made many itacistic corrections. Wevers on the other hand considers those corrections as conjectures and lists them as conjecture made by Rahlfs. I did not consider it my job to correct those different understandings of the editors or to classify them. The conjectures are referred to as they are given by the different authors. Only where I had to decide by myself, as especially in Rahlfs's quotations of Swete, I followed the definition that a conjecture is a reading for which there is no textual witness in that language.

2.3 I do not quote the conjecture itself because this would not help very much. To make the conjecture understandable, the reader needs the whole sentence, and, in order to judging the conjecture, one has to see the readings of the MSS. To really understand and judge the conjecture, one has to go into the edition. Yet there is other important information for the user of the Verzeichnis: first, I differentiate between the conjectures in the main text (numbers in bold) and the conjectures which are reported in the apparatus only (numbers in round brackets). Secondly: I quote all the other information the editor has provided regarding the conjecture. This especially comprises the reason or the basis for the conjecture, for example, a parallel verse, but other information as well. This information could also be seen by taking the necessary glance into the edition itself, but compiled in a list, it immediately shows the specific way an editor worked or the characteristics of the textual tradition, for example, if an author relies mainly on the MT for his conjectures, as Grabe did, or if the OL is especially important for the textual history, or other typical features.

3. Examples from the Göttingen edition.

The following examples should give an idea how the evidence is presented and how different conjectures have been defined and presented by the different authors. First some examples from the Göttingen edition, then some examples from Rahlfs/(Hanhart) will follow.

3.1 John Wevers, Genesis

As Wevers himself declares, he is very reluctant to conjecture. In general, he tried to avoid conjectures. In Genesis he did not put a single one in his main text. On the other hand, Rahlfs had ten conjectures in the main text, including two conjectures from Grabe that Wevers does not even mention.

In the following table it can be seen that all the conjectures Wevers mentions are taken from Rahlfs and that the two conjectures that go back to Grabe are typically based on the MT. In the table it can also be seen that the references to conjectures from earlier editions are marked by a dot and how exactly this was done (Gr.; Ra.).

The following excerpt also shows that besides the edition itself, I also have checked the accompanying volumes (if there is one) as, in this case, Wevers's "History of the Greek Genesis" and his "Notes on the Greek text of Genesis."

I John W. Wevers, Genesis, 1974

Wevers verhielt sich bei der Genesis »dem Text gegenüber absichtlich konservativ. Im Allgemeinen wurden Konjekturen vermieden ... Es muß künftigen Gelehrten überlassen bleiben, entsprechende Vorschläge zu unterbreiten.« (62f.) Wie die folgende Liste zeigt, hat Wevers keine Konjektur in den Obertext von Genesis übernommen. (Zum Vergleich: Bei Rahlfs stehen 1,30; 3,11; 25,4; 28,19; 36,39; 48,7; 49,18; 49,31 im Obertext; dazu noch die in GÖ nicht mit Konjekturen erwähnten Stellen 3,17 Gra. und 15,15 Gra. [so die Abkürzung bei Rahlfs]). Im Folgenden sind neben den Stellen die Angaben des Apparates vollständig zitiert.

Gr. = Grabe, Septuaginta Interpretum tomus I, ed. J. E. Grabe, Oxonii 1707;

La = Altlateinische Übersetzung: La^E der europäische Text; La^O Lesarten in Hieronymus, Quaestiones in libro Geneseos;

Ra. = Konjektur bei Rahlfs; Ra^S = Rahlfs, Handausgabe, Stuttgart;

(1,30) [Gr. Ra. = \mathfrak{M}]; (3,11) [Ra.]; (25,4) [Ra ^S . [sic!]]; (28,19) [Ra.];	(36,2) [Ra. [bei Rahlfs nicht gekennzeichnet]]; (36,39) [Ra.]; (48,7) [Ra.];	(49,18) [Ra [sic!; richtig: Ra.] LaO (sed hab LaE) = M]; (49,31) [Gr. = Ra. M].
---	---	--

In *Text History of the Greek Genesis*, MSU XI, 1974 werden die Konjekturen zu den folgenden Stellen diskutiert (und durchwegs abgelehnt): S. 201: 1,30; S. 202: 3,11; S. 211: 49,18; S. 212: 49,31; S. 214: 36,39 (cj. von Lagarde[!]); S. 215: 25,4.

In den *Notes on the Greek Text in Genesis*, 1993, kommt das Wort conjecture/conjectural nicht im hier relevanten Sinn vor, sondern nur S. 222 zu Gen 16,7 im Sinn einer Vermutung zur Identifikation der Ortslage. Diskutiert wird jedoch Gen 49,6 ἐρείσαι dessen Lesung und Deutung J. Barr, JSS 19 (1974) 198–215 angezweifelt hatte. F. Siegert, Zwischen hebräischer Bibel und Septuaginta, weist S. 111 darauf hin, dass hier bei Rahlfs eine nicht gekennzeichnete Konjektur vorliegt [auch bei Wevers ist für den Obertext keine Handschrift angegeben; Wevers folgt Barr nicht].

Bei den »proposed changes« (S. 855f.) kommt keine der hier genannten Stellen vor.

[LXX.E, I, 108–9]

3.2 John Wevers, Exodus

The different understanding of conjecture by different authors can easily be seen in Exodus.

II/1 John W. Wevers, Exodus, 1991

Ra. = Konjektur aus »Rahlfs«. Ra = Obertext bei »Rahlfs«
Wa. = Konjekturen aus Walters, *The Text of the Septuagint*, 1973.
We. = Konjekturen des Herausgebers (Wevers).

...

Ra.: Ex **13,17; 15,14; 23,31**.

An allen drei Stellen ist die von Rahlfs in der Handausgabe stillschweigend durchgeführte Änderung von φιλιστιείμ (so vor allem in B und A) u.ä. zu φιλιστιίμ gemeint und in den Obertext übernommen.

Wa.: **12,4** συναριτηήσετε

We.: **6,15** ὡσαύτ.

...

[LXX.E, I, 109–10]

As can be seen, Rahlfs in his edition changed the spelling of φυλιστιείμ to φυλιστιίμ without even mentioning it, while Wevers considered it a conjecture. Besides that, there is only one conjecture from Walters and one of his own. Wevers mentioned only conjectures that he accepted for the main text: he did not mention conjectures in the apparatus only.

3.3 Joseph Ziegler, *Isaias and other books*

The book of Isaiah is a very complex case in many regards. Many authors have suggested solutions for textual problems, that is, they made conjectures. I will skip the details of the presentation to show just an interesting observation about the editor:

XIV Joseph Ziegler, *Isaias* (1939), ³1983

....

scripsi (nur für eigene Konjekturen von Ziegler):

10,7 [cf. Hi]; 13,3 ; 13,3 [cf. Tyc. (voco)]; 14,27 [= \mathfrak{H}]; 16,3 ; 16,7 ; 19,10 [cf. ... S* 198c 534 et Katz, ThLZ 1936, p. 283];	20,1 [cf. M]; 26,18 ; 37,12 ; 37,38 [cf. M ↓]; 41,29 ; 42,4 [=M];	43,12 [=M]; 43,17 [=M]; 53,2 [cf. praef. p. 99]; 54,5 [=M]; 61,3 cf. Syp ... et M ; 63,12 [cf. M];
---	--	--

coni. (für Konjekturen anderer):

(3,6) Schleusner; (5,18) Fischer p. 21; (10,27) Fischer p. 12; (10,32) Wutz p. 49;	(18,2) Schleusner; (18,6) Fischer p. 12; (18,7) Fischer p. 12; (21,4) Fischer p. 12; 30,11 Grabe [↓];	(44,13) Döderlein (apud Schleusner) [cf. ... \mathfrak{H} V. 12 fin.]; (45,24) Fischer p. 13;
--	--	---

(13,18) Rahlfs [cf. Tyc. (non)]; (17,10) Schleusner;	(30,14) Katz ThLZ 1936, p. 279	(46,7) Fischer p. 13 (51,6) Paulus (apud Schleusner); (55,12) sec. 86;
---	-----------------------------------	--

[LXX.E, I, 125–26]

The two lists show that Ziegler mentioned 17 conjectures from others, of which he accepted only one into his main text. On the other hand, he made 19 new conjectures himself. Interestingly he did not call his own conjectures by that name, but just wrote “scripsi.” To be fair to the author it should be mentioned that in later books (Jeremiah etc.) this relation changed. In Jeremiah (Jeremias, Baruch, Threni, Epistola Ieremiae, 1957) Ziegler mentions 90 conjectures from others of which he accepted 40 (partly under the heading “scripsi”), and he added 26 conjectures of his own under the siglum “Zi.” (at 3 of them referring to similar ideas of earlier authors), see LXX.E, 126-129. In Sirach (Sapientia Iesu Filii Sirach, 1965) the relation has changed even more: with “Zi.” he indicates 3 new conjectures of his own, and he mentions 129 conjectures of which he took 52 into his main text; cf. LXX.E, I, 120-123. These numbers certainly not only reflect the individual attitude towards conjectures, but also the changing attitude towards conjectures in scholarship in general and also the different situation in the different books.

3.4 Joseph Ziegler and Olivier Munnich, Daniel

In other books the situation is different or more complicated. The largest number of conjectures has been proposed for the book of Daniel, ed. Joseph Ziegler, 1954: there are over 200! This is too large to present here. In the tables I have made, one can differentiate between the conjectures Ziegler reported and the new conjectures by Ziegler himself. It can also be seen which of Ziegler’s conjectures have been confirmed by papyrus 967, and that Olivier Munnich in his new edition of Susanna, Daniel and Bel et Draco from 1999 again introduced 33 new conjectures [LXX.E, I, 130–34].

3.5 Robert Hanhart, 1 Esdras and 2 Esdras

In 1 Esdras (1974) Hanhart mentioned 45 conjectures from others of which he took 30 into his main text. This high percentage in this case means, that Hanhart apart from the conjectures he accepted, mentioned only conjectures to which he gave some probability. In his *Text und Textgeschichte des 1. Esrabuches* (1974) he discussed some conjectures which he declined as unnecessary and which he did not even mention in the apparatus of the text

editions. On the other hand, Hanhart added 8 new conjectures of his own. (LXX.E, I, 112–13)

In 2 Esdras (1993) Hanhart mentions 12 conjectures in the apparatus from which he took one (from Rahlfs) into his main text. In the introduction to the volume he discusses some of them and also others, as he also does in his *Text und Textgeschichte des 2. Esrabuches* (2003). Hanhart himself introduced 6 new conjectures. (LXX.E, I, 113–14)

4. Conjectures in the Rahlfs/Hanhart edition (1935/2006)

After these examples from the Göttingen editions we turn to some examples from the Rahlfs/Hanhart edition. Because this is the work of a single author and in order to keep it clear and manageable I have listed the conjectures according to the editions in chronological sequence, that is, from the Complutensian Polyglott and Grabe over Lagarde and Swete down to Rahlfs' own conjectures, and finally to authors who are relevant only for single books, like Bewer or Fritsche or Smend. The first group are the conjectures from the Complutensian Polyglott:

Complutensian Polyglott

1Chr 9,7; 9,15; 27,30;	Ijob (23,13) [sed ó Sa et Complut. Ald. Gra.] 31,26; 37,12; 38,30 [Complut Grabe]	Jer 27,15; Dan 11,41 θ' [cf. 16]; 11,45 θ' ;
--	---	---

[LXX.E, I, 135–36]

This rather small number should not mislead: From Grabe there are about 70 conjectures reported already and Rahlfs took more than half of them into the main text. There are about 100 conjectures from Swete (interestingly from 1 Chr onwards only; the first one, 1 Chr 7:35, ἀδελφοί, was not marked by Swete and in Rahlfs' 1935 edition, but it is now identified in Rahlfs/Hanhart 2006), with about 30 accepted into the main text by Rahlfs (/Hanhart). Finally, with 360, Rahlfs' own conjectures outnumber the conjectures suggested by the other authors, and by far those taken in the main text.

5. *Concluding statistics.*

In the Rahlfs/(Hanhart)-edition there are about 627 conjectures mentioned altogether. 543 of them are taken over into the main text. This means that in 543 instances there is a text lacking the direct support of a Greek MS. 360 of them are conjectures by Rahlfs himself. In the Göttingen volumes about 870 conjectures have been mentioned thus far. Almost exactly 500 of them are taken into the main text. Yet, 205 of these 500 belong to the book of Daniel alone.

How many conjectures might there be altogether? The numbers from Göttingen and from Rahlfs cannot be simply added because most of these conjectures are identical. On the other hand, the books which are still missing in the Göttingen edition are mainly the historical books. These have fewer conjectures than the poetic and prophetic books. Yet I would estimate that, so far, in the Göttingen and in the Rahlfs edition there are already somewhat over 1000 conjectures. This impressive number gives an interesting idea, not only about the problems Septuagint research is confronted with, but also about the enormous efforts scholars have made to elucidate the text and the meaning of the Septuagint.

MARTIN KARRER
Kirchliche Hochschule / Protestant
University Wuppertal/Bethel
D 42285 Wuppertal,
karrer@uni-wuppertal.de

WOLFGANG KRAUS
Universität des Saarlandes
Postfach 151150
D-66041 Saarbrücken
w.kraus@mx.uni-saarland.de

MARTIN RÖSEL
Theologische Fakultät
Universität Rostock
Damerower Weg 2
D-18059 Rostock
martin.roesel@uni-rostock.de

EBERHARD BONS
Faculté de Théologie Catholique
Université de Strasbourg
22 rue René Descartes
67084 Strasbourg Cedex
bons@unistra.fr

SIEGFRIED KREUZER
Kirchliche Hochschule/Protestant University
Wuppertal/Bethel
D 42285 Wuppertal, Missionsstraße 9
skreuzer@uni-wuppertal.de

Jérôme et les traditions exégétiques targumiques, en particulier dans les XII

ANNE-FRANÇOISE LOISEAU

Depuis l'étude de G. Bardy, « Saint Jérôme et ses maîtres hébreux »¹, divers exégètes² considèrent comme établi que bon nombre de traditions juives véhiculées par Jérôme ont, en fait, été simplement transplantées du texte d'Origène ou d'Eusèbe dans celui de Jérôme, même si celui-ci affecte de les avoir reçues directement de ses maîtres hébreux. Évoquant les erreurs de Jérôme, R. Gryson³ résume ainsi la situation, telle qu'elle lui apparaît : « Quand le relevé complet pourra en être dressé sur la base d'éditions dignes de confiance, l'hésitation ne sera plus permise : Jérôme savait très peu l'hébreu. Les maîtres juifs dont il rapporte l'enseignement étaient dans bien des cas ceux d'Origène et d'Eusèbe. Lorsqu'il se donne l'air de commenter d'après l'hébreu, il se guide souvent sur une édition hexaplaire de la Septante, ce qui l'expose à des méprises. »

Que faut-il en penser ? Que Jérôme nous ment ou exagère grandement lorsqu'il évoque les sueurs que lui a valu l'étude des mots hébreux aux sons rudes (ces *stridentia et anhelantia verba*)⁴ ? Qu'il n'avait pas d'informateur(s) hébreu(x) et s'est contenté de piller les exégètes grecs ?

¹ G. Bardy, « Saint Jérôme et ses maîtres hébreux », *Revue Bénédictine* 46, 1934, 145–64.

² Par exemple, Y.-M. Duval, *Jérôme. Commentaire sur Jonas* (SC 323) Paris, Cerf, 1985, 72–73. D. Brown, *Vir Trilinguis. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kok Pharos, Kampen, 1992, 172–73. Cf. aussi J. M. Dines, « Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos », in A. Salvesen, *Origen's Hexapla and Fragments*, Tübingen, 1997, 421–36; en particulier 423; aux 434–36, J. Dines conclut qu'il est clair que Jérôme a puisé largement dans ses sources, comme l'ont fait ses prédécesseurs, mais ce qui l'en distingue est d'avoir traité simultanément l'hébreu et le grec, ce qui l'a mis aux prises avec les exigences de traduction de deux langues différentes à la fois.

³ R. Gryson, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*. Introduction. Livres I–IV. *Vetus Latina. Die Reste der Altlateinischen Bibel* 23, Freiburg, Herder, 1993, 107–8.

⁴ Saint Jerome, *Correspondance*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, vol. VII, 125 : Lettre 125, 12 (traduction de J. Labourt); cf. aussi vol. V, 195 : Lettre 108, 26 (Épître de Sainte Paule).

1. Jérôme, lecteur d'Origène ; sa connaissance de l'hébreu

Pour ce qui est de l'influence d'Origène, il ne s'en cache certes pas : il le reconnaît, il a effectivement rassemblé tous ses ouvrages, les a lus ...« et les papyrus alexandrins ont épuisé notre bourse !⁵ » C'est du reste dans l'intérêt de son public latin qu'il a sélectionné le meilleur des commentaires origéniens : « ... j'ai lu ou je lis encore Origène [...] Mais ce même homme a bien interprété les Écritures en beaucoup de passages, il a expliqué les obscurités des prophètes et dévoilé les plus hauts mystères, tant du Nouveau que de l'Ancien Testament. Si donc j'ai traduit ce qui est bien, si j'ai coupé, corrigé ou passé sous silence ce qui est mauvais, est-il équitable de m'accabler de reproches si, grâce à moi, les Latins entrent en possession de ce qu'il y a de bien chez lui, tout en ignorant ce qui est mauvais? »⁶

De même, il ne dissimule pas davantage l'influence des traducteurs grecs postérieurs rassemblés dans les Hexaples, puisque dans ses Commentaires et dans ses Lettres, il cite très fréquemment les traductions d'Aquila, Symmaque et Théodotion, choisissant l'une d'elles, ou y renonçant pour conserver la traduction de la LXX ou pour proposer une traduction personnelle. J. Ziegler a rassemblé divers passages des Commentaires, où Jérôme loue leurs traductions.⁷ Ainsi, c'est à Aquila qu'il a repris son Moïse « cornu » en Ex 34, 29 (idem aux v. 30 et 35), mais cette dépendance procède d'un choix raisonné. En effet, Jérôme n'est pas sans connaître la traduction des LXX en δοξάζω (au moyen intransitif) « briller », qu'il aurait pu suivre ; sans doute connaissait-il aussi celle du Tg O : « l'éclat de la gloire de sa face était abondant ». S'il a adopté la traduction d'Aquila, ainsi qu'il le reconnaît dans son Commentaire d'Osée,⁸ c'est manifestement parce qu'il veut conserver la traduction littérale « étymologique » d'Aquila du verbe

⁵ Saint Jerome, *Correspondance*, Paris, 2002, vol. IV, 128 : Lettre 84.

⁶ Saint Jerome, *Correspondance*, Paris, 2002, vol. III, 110–111 : Lettre 61. Cf. aussi sa Lettre 63, 116, où il évoque l'érudition d'Origène.

⁷ J. Ziegler, *Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta*, (« Lobende Anerkennung der Übersetzungsweise des Aquila, Symmachus und Theodotion »), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, 142–48.

⁸ S. Hieronymi Presbyteri Opera, *Commentarii in Prophetas Minores*, CC.SL LXXVI, 311–12 : (Jérôme commente Am 6, 12–15) : « Unde et in Exodo iuxta Hebraicum, et Aquilae editionem, legimus : Et Moyses nesciebat, quia cornuta erat species vultus eius, etc. » (« D'où nous lisons dans l'Exode, suivant l'hébreu et l'édition d'Aquila : Et Moïse ne savait pas que l'apparence de son visage était cornue... »)

ambigu קָרָן,⁹ dénomiatif du substantif קָרְן, lequel semble bien avoir développé, à côté du sens « corne », le sens de « rayon » que nous trouvons en Ha 3, 4. C'est donc un choix avoué et délibéré de sa part pour rapprocher le lecteur latin de l'original hébreu.¹⁰

C'est également « aux anciens traducteurs » (c'est-à-dire à Symmaque)¹¹ qu'il reconnaît avoir pris sa traduction de « lierre » (« hederā ») pour la fameuse « courge » de la LXX¹² en Jonas 4, 6 sqq. Il s'en explique dans ses Commentaires : « Pour « courge » ou « lierre », nous lisons en hébreu *qigeion*, ce qui en syriaque et en punique se dit également *qigeia*. [...] (nous) voulions, lorsque nous traduisions les prophètes, transcrire le mot hébreu lui-même, puisque le latin n'avait pas cette espèce d'arbre. Mais nous avons craint que les professeurs n'y trouvent matière à commentaire et n'aillent imaginer monstres de l'Inde, montagnes de Béotie ou merveilles de ce genre. Nous avons donc suivi les anciens traducteurs qui ont également rendu par « lierre », ce qui en grec se dit *kissos* ; en effet, ils n'avaient pas d'autre mot. »¹³

⁹ Cf. Th. Römer, Site *Evangile et Liberté* n. 190, 2005 : « Le verbe « qaran » peut en effet signifier « rayonner » ou « être cornu ». Donc pour un auditeur hébreu, les deux significations se mélangent. [...] Les cornes symbolisent la force et sont souvent des attributs divins. Mais dans le contexte du récit du veau d'or, il y a peut-être un sens encore plus profond. Le peuple voulait un dieu visible; ce faisant il a provoqué la « transgression originelle d'Israël » et la destruction de cette image. Au moment de l'alliance renouvelée, Moïse apparaît avec des « cornes ». A-t-il pris la place du taureau? D'une certaine façon, c'est le cas, puisqu'il est, lui, le médiateur visible entre Yahvé et Israël. Il n'est certes pas la représentation du Dieu d'Israël, mais il demeure définitivement son meilleur représentant. Ainsi, les cornes expriment le statut tout à fait particulier de Moïse. Ce faisant, l'auteur d'Ex 34, 29 fait preuve d'une grande audace puisqu'il transpose des attributs du divin sur un homme. »

¹⁰ Notons toutefois que, dans sa Lettre 57 (Les Belles Lettres, vol. III, 71), Jérôme prend ses distances par rapport à Aquila dont il souligne les traductions étymologiques précisées : « Pour Aquila, prosélyte et interprète méticuleux, qui s'est efforcé de traduire non seulement les mots, mais encore les étymologies, c'est à bon droit que nous le rejetons. »

¹¹ Symmaque présente, en effet, la traduction κισσός. Selon J. Ziegler (dans son *Sylloge*, 159), c'est la traduction de Symmaque qui a le plus influencé Jérôme. Dines, « Jerome and the Hexapla », 436–21, a compté, pour le Commentaire d'Amos, huit utilisations explicites de Symmaque, cinq d'Aquila, et deux de Théodotion (432).

¹² Notons qu'Ibn Ezra parle lui aussi de courge, comme la LXX : « Les sages d'Espagne disent une courge (קֶרֶן) ou une citrouille (קָרָן) et il n'est pas nécessaire de savoir ce que c'est (plus précisément). »

¹³ Cf. Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, introduction, texte critique, traduction et commentaire par Y.-M. Duval, Paris, Cerf, 1985, SC 323, 299–301. Y.-M. Duval rappelle (419) les péripéties attachées à cette nouvelle traduction.

Parfois, certes, il suit plus discrètement les anciens traducteurs grecs. Prenons un exemple tiré de sa traduction « iuxta Hebraicum » des Psaumes.¹⁴ Derrière le TM כְּאַרִי (« comme un lion ») du Ps 22(21), 17 se cache manifestement un verbe¹⁵ ayant pour complément « mes mains et mes pieds ». La LXX y a vu le verbe כָּרָה « creuser, percer » et l’a traduit par le grec ὀρύσσω de même signification (Psalmi iuxta LXX : foderunt). Le Tg, de son côté, a conservé la comparaison avec les lions du TM, mais a introduit le verbe « mordre » (נכח). Le HALOT, pour ce verset, suggère l’existence d’une racine hébraïque homonyme IV כָּרָה « lier » (sur la base d’un verbe arabe *kwr* signifiant « enrouler un turban »).¹⁶ De même, Clines¹⁷ émet l’hypothèse d’une racine כָּאֵר I « lier ». En fait, il est probable que tant le HALOT que Clines postulent ce verbe « lier » sous l’influence de la traduction de la Vg (iuxta Hebraicum) « vinxerunt » (« ils lièrent »), un verbe qui, effectivement, convient bien avec l’objet (les mains et les pieds). Dans sa nouvelle traduction, donc, Jérôme n’a pas suivi la LXX et a adopté une traduction qui, en fait, coïncide avec l’idée de base des traductions d’Aquila (πεδάω « entraver ») et de Symmaque (δέω « lier, enchaîner »). Cependant, si l’on examine de plus près la traduction de Symmaque, dont Jérôme s’inspire manifestement, comme c’est souvent le cas, nous lisons : « comme ceux qui cherchent à lier » (ὡς ζητούντες δῆσαι). Symmaque ne concevait donc pas le כָּ comme faisant partie de la racine verbale. Sans doute lisait-il כְּאַרִי ou quelque chose de proche. Dans ce passage difficile, Jérôme s’en remet clairement à ses prédécesseurs et, malheureusement, son commentaire du Ps s’arrête au stade précédent.¹⁸

¹⁴ Ainsi que Jérôme l’écrit lui-même dans sa Préface de la Vg Ps, Sophronius, confronté à un interlocuteur juif qui se basait sur l’hébreu et non sur la Septante, lui réclamait au départ une nouvelle traduction latine « post Aquilam, Symmachum et Theodotionem ». Il s’agit sans doute de cette traduction, et non celle effectuée effectivement d’après l’hébreu, mais qui n’aurait jamais acquis un statut canonique selon St. Rebenich, « Jerome: the « vir trilinguis » and the « Hebraica veritas », *VigChr* 47, 1993, 52.

¹⁵ Le verbe au pluriel כָּרָה (= ? leçon de Qumran, mais le passage est fort détérioré et la lecture, suggérée par E. Ulrich, *The Biblical Qumran Scrolls*, Brill, 2010, 634, est hypothétique) ou encore כָּאֵר (= leçon de 5/6 HevPs ; également hypothétique) ?

¹⁶ Le premier sens de ce verbe est « rouler en spirale » (Kazimirski, *Dictionnaire arabe – français*, t. 2, 942); « lier », « attacher » les mains ou les pieds ensemble me semble être un champ sémantique différent.

¹⁷ D. Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, vol. IV.

¹⁸ CC. SL LXXII, *Commentarioli in Psalmos*, 199: il s’arrête aux chiens du TM, qu’il transcrit d’ailleurs sous la forme araméenne: CALABIN.

Cependant, en 1937 déjà, F. Stummer¹⁹ soulignait l'indépendance occasionnelle de Jérôme par rapport à Origène et aux Hexaples. C'est parfaitement exact. Ainsi, Jérôme ne cache pas, dans le prologue de son commentaire d'Osée, que, poussé par la délicate question du mariage du prophète, il a consulté les commentaires d'Apollinaire de Laodicée, d'Origène (deux brefs livrets), de Perierius d'Alexandrie, d'Eusèbe de Césarée, et surtout de Didyme, qu'il a écouté « frequenter » lorsqu'il séjournait à Alexandrie.²⁰ Mais il précise à Pammachius, à qui il adresse l'ouvrage, qu'il ne les a pas suivis en tout, agissant en juge plutôt qu'en interprète de leurs œuvres. Sur divers points, en effet, il a exprimé son propre avis, ou, à l'occasion, ce qu'il a reçu « ab Hebraeorum magistris » (« de ses maîtres hébreux »).²¹

Déjà simplement comme « interprète » vers le latin, Jérôme doit faire preuve de créativité: en Vg Os 4, 14, par exemple, il traduit les « prostituées sacrées » (תְּשֻׁבֹת) par « effeminatus »; Jérôme cite les autres traductions (LXX: les initié(e)s; Aquila: les « modifiés »;²² Symmaque: les hétaires; Théodotion; les séparé(e)s) et précise qu'il a choisi une traduction qui convient « aux oreilles des nôtres ».²³

Mais surtout, son indépendance l'amène aussi, à l'occasion, à trancher sur les traducteurs grecs. Ainsi, en Vg Os 2, 15, Jérôme a choisi le sens « chanter » (« canet ») pour le verbe עָנָה, alors qu'il connaît et mentionne les traductions de la LXX et de Symmaque (« être humilié »), ainsi que celles d'Aquila et de Théodotion (« répondre »), mais précise-t-il: « nos ab Hebraeo κατὰ λέξιμ magis accipimus, id est: praecinet. » (« Nous, nous interprétons plutôt d'après l'hébreu selon le sens de la phrase, à savoir: elle chantera »). Il s'en explique plus loin: le chant convient mieux au contexte de joie.²⁴

¹⁹ F. Stummer, « Beiträge zu dem Problem « Hieronymus und die Targumim », *Biblica* 18, 1937, 174–81 (en particulier 174–75 et 180–81 note 3).

²⁰ Même s'il n'y est resté au maximum que trente jours, comme le suggère Rufin; cf. St. Rebenich, « Jerome: the « vir trilinguis » and the « Hebraica veritas », *VigChr* 47 (1993), 61.

²¹ CC.SL LXXVI, 4–5. C'est d'ailleurs l'occasion pour lui de les critiquer en suggérant que, pour la plupart, ils se soucient surtout de rechercher les plaisirs et les richesses. Cependant, leur apport lexicographique lui est précieux; ainsi, lorsqu'il commente Jl 4, 14, Jérôme précise que les « Hébreux » attribuent deux sens à תְּרִיץ: la décision et l'or, ce qui est parfaitement exact (CC. SL LXXVI 205).

²² « Id est mutatos, hoc ostendere voluit, quod suam naturam mutaverint, et de viris facti sunt feminae. »

²³ CC. SL LXXVI 44–45.

²⁴ CC.SL LXXVI, 27–28. Cette traduction de la Vg (canet) ne coïncide pas non plus avec le Tg (« ils désireront ma parole »; verbe נָדַי). Prenons deux autres exemples. La

Prenons comme deuxième exemple MI 3, 8.9, qui nous permet en outre de souligner la perception certaine qu'avait Jérôme des frontières entre les différentes langues sémitiques. En MI 3, 8.9, le TM présente le verbe קבע « frauder, voler » (l'homme *fraude* Dieu des dîmes et des prémices attendues), un verbe qu'Aquila, Symmaque et Théodotion ont rendu correctement par ἀποστρέω. D'ailleurs, Jérôme donne sa caution à cette traduction, qu'il rapporte dans son Commentaire de Malachie.²⁵ Toutefois, dans la Vulgate, Jérôme a choisi de traduire קבע de MI (et des Pr 22, 23, l'autre passage où figure ce verbe) d'après le sens qu'a le verbe *araméen/syriaque* קבע « enfoncer, fixer (un clou), établir », afin de pouvoir évoquer la crucifixion de Jésus plutôt que les dîmes et les prémices, ainsi qu'il nous l'explique dans son Commentaire.²⁶ Cette traduction d'après l'araméen était, certes, celle d'Aquila pour Pr 22, 23 : καθηλοῦν « clouer, épingler » (où Dieu est sujet, et non objet), une traduction suivie par la Vg, mais il vaut la peine de remarquer que, si Jérôme s'est inspiré de cette traduction d'Aquila pour MI également, c'est en sachant ce qu'il fait, et en ayant repéré l'origine araméenne de cette traduction.

traduction de Vg Os 8, 6 (שִׁבְיִים fragment? flamme?) en « toiles d'araignées » s'écarte radicalement de celles des traducteurs grecs, qu'il connaît et mentionne, y compris la Quinta. Ces traductions vont toutes dans le même sens: errant, inconstant, fluctuant (= racine שבה). Jérôme se targue de traduire d'après ce qu'il a appris de son Hébreu: « Nos ab Hebreao didicimus sababim proprie nominari araneorum fila per aerem volantia, quae dum videntur intereunt, et in atomos atque in nihilum dissolvuntur. » (Nous, nous avons appris d'un Hébreu que sababim avait pour signification exact les fils d'araignée volant dans l'air, qui, alors qu'on les voit, se désagrègent et se dissolvent en corpuscules et disparaissent) (CC.SL 76, 84). Jastrow mentionne une sorte d'araignée שִׁבְיִי; est-ce l'origine de cette traduction? La traduction de Vg Os 11, 6 (חול = חולל « tournoyer »; idem Tg) en « coepit » (« il commença » = חלל) ne suit ni la LXX (ἀσθενέω « être faible » = חלה), ni Aquila (« irruet »: elle se précipitera) ni Symmaque (« vulnerabit »: elle blessera).

²⁵ CC.SL LXXVI A, 934 : « Verbum Hebraicum, quod scribitur *haiecba*, LXX interpretati sunt, si supplantat, pro quo Aquila, Symmachus et Theodotio posuerunt, si fraudat, ut sit sensus : si fraudat homo Deum, quia vos fraudatis me ?... » (« Le mot hébreu, qui est écrit *haiecba*, les LXX l'ont traduit: « s'il bouscule / trompe », tandis qu'Aquila, Symmaque et Théodotion ont mis: « s'il prive », de sorte que le sens est: « Si/Est-ce que l'homme prive Dieu, car vous, vous me privez ? »)

²⁶ Ibidem : « Hoc quod diximus *haiecba*, lingua Syrorum et Chaldaeorum interpretatur, si affiget; unde et nos ante annos plurimos ita vertimus, magis ad mysterium Dominicae passionis, in qua homines crucifixerunt Deum, quam ad decimas ac primitias, quae sunt scripta referentes. » (Ce dont nous avons parlé: *haiecba* a été interprété d'après la langue des Syriens et des Chaldéens: s'il cloue; c'est de là que nous l'avons traduit ainsi il y a quelques années, faisant allusion davantage au mystère de la passion du Seigneur, par laquelle les hommes ont crucifié Dieu, plutôt qu'aux dîmes et prémices dont il est question »).

Notons, enfin, que son recours au texte hébreu l'amène à l'occasion à juger du texte du NT: ainsi, dans son commentaire d'Os 11, 1, il souligne que Mt 2, 15 a suivi le texte hébreu (« mon fils ») plutôt que la LXX (« mes fils »; même lecture au pluriel dans le Tg).²⁷

Pour ce qui est de ses compétences en hébreu, certes, nous trouvons, dans ses Lettres et ses Commentaires, diverses petites erreurs (par ex. le nom Noémie est interprété d'après נחם « se repentir » et non d'après נעם « être agréable »),²⁸ quoique, le plus souvent, ses interprétations mot à mot et ses étymologies²⁹ soient correctes. Ainsi, dans le prologue à son commentaire d'Amos, il précise que, si en latin (comme en grec, d'ailleurs), le prophète et le père d'Isaïe portent le même nom, il n'en va pas de même en hébreu, puisque le prophète Amos est écrit avec *'ain* et *samekh*, tandis que le père d'Isaïe diffère par son *aleph* et son *tsadé*.³⁰ Même si, dans ses transcriptions de l'hébreu, il n'établit pas de différence entre le *shin* et le *sin* (puisque le latin, pas plus que le grec, n'a pas la chuintante), en Vg Jg 12, 6, dans l'épisode du *shibboleth*, Jérôme a recours à un subterfuge: pour ses lecteurs, il oppose « sebboleth » à « tebboleth ».

Ou encore, en Am 3, 12b, la mention de « prêtres » dans la LXX (ἱερείς) semble bien être au départ une transcription de l'hébreu « le divan » (עֲרֹשֶׁת),

²⁷ CC.SL LXXVI, 121: « nullique dubium est, Matthaëum de hoc loco sumpsisse testimonium iuxta Hebraicam veritatem. » (Il n'y a aucun doute que Matthieu a repris de ce passage sa citation selon la vérité hébraïque »).

²⁸ Lettre 54, 17 (Les Belles Lettres, vol. III, 40). Mais dans son *Liber Interpretationis Hebraicorum nominum*, CC.SL LXXII, 102, il explique ce nom comme signifiant « pulchra » (belle). Dans ce dernier ouvrage, nous trouvons également quelques erreurs: ainsi, 61, Abraham est expliqué par « pater videns populum » (« père voyant un peuple » = אב + verbe רָאָה + עַם !). Clairement, pour les gutturales, Jérôme semble s'être reposé sur sa mémoire auditive plutôt que visuelle. Dans les Commentaires des XII, nous trouvons également ce genre d'erreur: le nom propre פְּרוּיָאֵל de Jl 1, 1 (CC.SL 76, 160) est expliqué « latitudo Dei, vel aperiens Deus » (« largeur de Dieu, ou Dieu ouvrant » = hébreu פֶּתַח). M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah*, SVigChr 90, Brill 2007, 82, rappelle que, à l'époque de Jérôme « ... the skill of Scripture reading seems to have been taught primarily through oral recitation and translation. »

²⁹ Par exemple, quelques noms de prophètes sont expliqués dans la Lettre 53, 8 (vol. III, 19–21): Abdias « serviteur du Seigneur »; Jonas « la merveilleuse colombe »; Nahum « le consolateur de l'univers »; Sophonie, « observateur qui connaît les secrets du Seigneur », Aggée « joyeux et réjoui »; Zacharie « qui se souvient de son Seigneur »; Salomon « le pacifique » etc.

³⁰ CC.SL LXXVI, 211.

dans la mesure où le *'ain* de différents noms propres a été rendu par un *iota*.³¹ Or, dès avant les chercheurs modernes,³² Jérôme l'avait perçu.³³

Bien sûr, il s'est appuyé sur ses prédécesseurs, mais une connaissance moyenne de l'hébreu (qui a dû d'ailleurs évoluer avec les années et, entre autres, grâce aux Hexaples)³⁴ me semble indispensable pour les diverses comparaisons qu'il établit entre l'hébreu, le grec et le latin, par exemple dans sa Lettre 106 concernant les Psaumes. L'opinion de E. Burstein selon laquelle Jérôme avait au moins une connaissance passive de l'hébreu est difficilement contestable.³⁵ Et force est de lui reconnaître une connaissance active certaine, puisque, à plusieurs reprises, il nous offre des formulations hébraïques propres. Ainsi, dans cette Lettre, nous en trouvons au moins six.³⁶ Dans ses commentaires des XII, nous en avons divers exemples également. Ainsi, pour Os 14, 3, le TM fautif (פְּרִים שֶׁפִּתִּינִי) « des taureaux nos lèvres », correctement interprété par la LXX (καρπὸν χειλέων ἡμῶν « le fruit de nos lèvres » = פְּרִי מִשִּׁפְּתַיִנו), reçoit cette remarque: « Pro vitulis qui Hebraice appellantur pharim, fructum Septuaginta transtulerunt, qui dicitur pheri, falsi sermonis

³¹ Par exemple Jg 9, 26.28.30.31.35.36 : TM גַּעַל בְּרַעְבָּר – LXX Γααλ υἷος Ιωβηλ ; ou encore en 2 Ch 29, 12 : TM עֲבָדוּן בְּרִיִּיִּאָהָה – LXX καὶ Ιωδαν ὁ τοῦ Ιωαχα ; ainsi que dans l'Alexandrinus de divers passages : par ex. Ne 11, 17 ; 1 Ch 11, 47 etc.

³² Par exemple, W.E. Glenny, *Finding Meaning in the Text. Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos*, VTS 129, Leiden - Boston, 2009, 75.

³³ CC.SL LXXVI, 253: « Quod in principio capituli iuxta Septuaginta positum est, sacerdotes, in Hebraico non habetur [...] puto Septuaginta ipsum verbum posuisse Hebraicum, quod quidam non intellegentes pro *ares* legerunt ἱερεῖς, id est sacerdotes. » (« Ce qui est mis au début du chapitre par les LXX: les prêtres, n'existe pas dans l'hébreu; je pense que les LXX sont partis du mot hébreu lui-même, mais ne l'ayant pas compris, au lieu de *ares*, ils ont lu ἱερεῖς, c'est-à-dire des prêtres »).

³⁴ Ainsi, le verbe avec suffixe תְּכַנְּנֶה « tu la prépares » du Ps 65(64), 10 est expliqué comme un substantif avec suffixe dans sa Lettre 106 (vol. V, 121). Jérôme suit ici, en fait, la traduction de la LXX. Mais dans sa traduction des Ps d'après l'hébreu, il y voit un verbe (« sic fundasti eam »: ainsi tu l'as fondée), au passé comme Symmaque (ἤδρασας αὐτήν).

³⁵ E. Burstein, « La compétence de Jérôme en hébreu », *Revue des Etudes Augustiniennes*, 21 (1975), 3–12.

³⁶ Lettre 106 (Les Belles Lettres, vol. V) : « ... il y a dans le grec : « selon ta justice », mais c'est là aussi une faute ; dans l'hébreu, en effet, il y a *sedechi*, qui se traduit par « ma justice », et non *sedecach* qui se rendrait par : « ta justice » (107) ; « ... d'ailleurs et les Septante et l'hébreu et tous les interprètes ont : « mon calice », qui se dit en hébreu *chosî*. Autrement, « ton calice » serait *chosach* (111) ; « En hébreu, il est écrit : *echalach* c'est-à-dire « de ton temple », et non *ammach*, qui signifie « ton peuple » (116) ; « Et en hébreu il y a une seule fois *laed*, c'est-à-dire « éternellement », et non *lolam*, qui signifie « dans le siècle » (120) ; « Mais en hébreu, il n'y a pas *attah* qui signifie « toi », mais *lach* qui veut dire « à toi » (120) ; « Or en hébreu il n'y a pas *ephsau*, qui voudrait dire « son désir », mais bien *ephsum*, qui signifie « leur désir » (139).

similitudine. » (Au lieu des « veaux », qui se disent pharim en hébreu, les LXX ont traduit le fruit, *qui se dit pheri*, en raison de la similitude trompeuse du mot).³⁷ De même, en Ag 1, 11, le TM חֶרֶב « sécheresse » a été interprété par la LXX d'après חֶרֶב « l'épée ». Ainsi que le signale *La Bible d'Alexandrie*, « Jérôme sait que le mot hébreu peut se lire de deux façons. »³⁸ Dans bien des cas, Jérôme montre qu'il est capable de retracer l'origine de la traduction des LXX et de poser derrière le mot grec le mot hébreu qui le sous-tend.³⁹ Par ailleurs, il distingue assurément le singulier du pluriel.⁴⁰ Il a également une certaine connaissance du syriaque, qui semble avoir été l'une des langues liturgiques proches,⁴¹ puisqu'il mentionne que, à l'enterrement de Ste Paule : « En grec, latin et syriaque, on chantait les psaumes à la suite, non

³⁷ CC.SL LXXVI 154.

³⁸ *BdA* 23, 10–11, 77.

³⁹ Quelques autres exemples : Commentaires d'Os 2, 14 et 9, 7; Am 1, 1 (Jérôme explique la traduction de la LXX par une erreur entre le *resh* et le *daleth*; CC.SL 76, 23; 95; 213). En Os 9, 12, Jérôme explique très justement la traduction de la LXX « ma chair » d'après *basari* pour TM בָּשָׂרִי « quand je m'écarte » (100). En Os 12, 12, il restitue derrière la traduction de la LXX « des chefs » l'hébreu *sarim* pour TM שָׂרִים « des taureaux » (138). En Os 13, 3, il a repéré l'origine de la traduction de la Septante, à savoir l'homographie des mots *orobba* (« fenêtre » = TM אֶרְבָּה) et *arbe* (« sauterelle »: LXX = hébreu אֶרְבֵּה; 142–43). Concernant Os 13, 14, Jérôme explique l'homographie entre *dabar* « parole » et *deber* « peste » (150). Notons toutefois que dans son commentaire d'Os 8, 1, Jérôme ne semble pas avoir compris que la traduction de la LXX repose, non sur חָי « le palais » du TM, mais sur le proche חֵיק « le sein ».

⁴⁰ Par exemple, concernant le Ps 18(17): « Au même psaume : « Qui a disposé mes pieds comme ceux des cerfs. » A la place, écrivez-vous, on trouve dans le grec : « comme ceux du cerf », le singulier à la place du pluriel. Mais, en hébreu, il y a le pluriel : *chialoth*, et tous les interprètes ont traduit par le pluriel. » (Les Belles Lettres, vol. V, 109). Ou le Ps 78(77) : « Il n'y a pas, comme vous l'écrivez : « dans l'intelligence », au singulier, mais : « dans les intelligences » ; de même dans l'hébreu, il y a *bathabunoth*, ce qui veut dire : « intelligences » au pluriel. » (129). M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology*, 114, mentionne un cas (Jr 28, 1) où Jérôme passe du singulier au pluriel (le mot « prophète »: *nebia – nebeim*).

⁴¹ Cf. à ce propos : Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, SC 323, 422 (note): « L'appel au syriaque est plus fréquent (que l'appel au punique). Jérôme l'a entendu parler autour de lui à Antioche et au désert de Chalcis, etc ». D'ailleurs, même s'il a traduit le participe מְרַחֵם « planant » de Gn 1, 2 par « ferebatur » en suivant la LXX, son interprétation de ce participe est influencée par l'équivalent syriaque, qui a le sens de « couvrir »: « Pour ce qu'il est écrit dans nos manuscrits « était porté », en hébreu on a *marahaefeth*, que nous pouvons traduire : il couvait (« incubabat »), ou : il réchauffait (« confovebat »), en comparaison avec l'oiseau qui donne vie à ses œufs par la chaleur. » (Jérôme, *Hebraicae Quaestiones in Gen.*, CC.SL LXXII, 3). Cette interprétation d'après le syriaque est également celle de Basile de Césarée, *Homélie sur l'Hexaéméron* (SC 26b, texte établi et traduit par St. Giet), Paris, Cerf, 1968, 169.

seulement pendant trois jours, et jusqu'au moment où elle fut inhumée sous l'église et à côté de la grotte du Seigneur, mais pendant toute la semaine ».⁴²

Les conclusions très équilibrées de St. Rebenich⁴³ peuvent donc certainement être adoptées concernant les compétences de Jérôme. Certes, les emprunts à ses prédécesseurs sont nombreux (quoique l'étendue réelle de la dépendance de Jérôme puisse difficilement être estimée en raison de la disparition de tant d'ouvrages), mais la compilation d'ouvrages importants et bien connus n'avait rien d'inhabituel parmi les auteurs tant chrétiens que païens dans l'Antiquité (p. 54–55). Cette image d'exégète lettré qu'il veut donner de lui était d'ailleurs absolument nécessaire pour lui assurer sa position de guide spirituel de riches intellectuels chrétiens qui finançaient ses traductions et pour faire gagner à la « *veritas hebraica* » l'autorité qu'il revendiquait pour elle (p. 56, 60 et 64). Quant à sa connaissance de l'hébreu, tellement mise à mal, par exemple par P. Nautin,⁴⁴ elle n'a jamais été contestée par Rufin, si critique par ailleurs (p. 60), sans nul doute parce la nouvelle traduction mettait en danger le statut de texte inspiré reconnu à la Septante dans l'Eglise (p. 63–65). Il faut de toute façon souligner que Jérôme s'est bien davantage penché sur les problèmes philologiques que ses prédécesseurs Bradley John Marsh (p. 58). Ne fût-ce que ses remarques sur la prononciation de certains mots hébreux montrent que Jérôme avait une certaine maîtrise de l'hébreu (p. 62). En outre, il est certain qu'il a consulté (et payé) divers maîtres hébreux (p. 62–63). Ainsi que le résume M. Graves, qui a choisi d'étudier le commentaire de Jérémie en raison de sa date tardive et des grandes divergences que présente ce prophète entre le TM et la LXX, Jérôme n'a jamais cessé d'apprendre l'hébreu, tant au contact des Hexaples d'Origène, qu'il a utilisées comme une sorte de dictionnaire, qu'auprès de divers maîtres juifs. Il arrive, en effet, que, face à un mot hébreu, Jérôme s'écarte de la traduction de ses prédécesseurs de langue grecque (LXX,

⁴² Dans sa Lettre 108, 29, *Les Belles Lettres*, vol. V, 199.

⁴³ St. Graves, « Jerome: the « *vir trilinguis* » and the « *Hebraica veritas* », *VigChr* 47, 1993, 50–77. De même, E. Schultz-Flügel, « The Latin Old Testament Tradition », in M. Saebø (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of its Interpretation*, vol. 1, 1996, Göttingen, 655, donne un résumé tenant compte des différents aspects des compétences (remarquables pour son temps, mais sans doute insuffisantes pour assurer une traduction absolument indépendante à partir de l'hébreu) et des ressources de Jérôme (Hexaples et amis juifs).

⁴⁴ *Theologische Realenzyklopädie*, XV, de Gruyter, 1986, 304–15 (s.v. Hieronymus), 309 (concernant sa traduction de l'AT d'après l'hébreu): « Allerdings lässt es sich beweisen, dass er diese Sprache praktisch kaum kannte. » Selon P. Nautin (310), Jérôme n'était certainement pas capable d'entreprendre une traduction d'après l'hébreu, ni même de vérifier une traduction établie à partir de l'hébreu.

Hexaples), soit parce qu'il a discerné une faute de lecture par rapport à l'hébreu, soit pour coïncider avec une interprétation donnée dans les textes rabbiniques ou dans les Targumim.⁴⁵

2. Jérôme et l'exégèse traditionnelle

F. Stummer pensait pouvoir affirmer sur la base de coïncidences entre les traductions de la Vulgate et du Targum, que ces accords très précis entre les deux versions impliquaient la connaissance, par le ou les informateurs de Jérôme et donc par Jérôme lui-même, d'un texte écrit du Targum.

De fait, divers passages des Commentaires des Petits Prophètes dans lesquels Jérôme et le Tg coïncident nous incitent à suivre l'opinion de Stummer : Jérôme avait une connaissance certaine de l'exégèse juive telle qu'elle est reflétée par le Tg sous sa forme écrite. Cette opinion de F. Stummer a été confirmée par C. Hayward, qui est arrivé à la même conclusion pour Jérémie⁴⁶ et les XII⁴⁷.

Bien sûr, il faut mettre à part les cas où Jérôme ne coïncide pas particulièrement ou pas uniquement avec le Tg, où il ne fait que se conformer à l'exégèse traditionnelle déjà attestée par la LXX, Qumran et/ou les réviseurs grecs postérieurs.

Prenons un exemple très simple. En Jg 3, 20 (plus ou moins idem v. 24), la chambre haute « de rafraîchissement » (עֲלִיַת הַמְקַרְהָ) d'Eglon a été traduite par la Vg par la chambre haute « estivale » (« in aestivo cenaculo »). En fait, cette traduction coïncide, certes, avec le Tg (עֲלִיַת בֵּית־קִיטָא), mais aussi et déjà avec la LXX (τῶ ὑπερώῳ τῶ θερυῶ). Plutôt que de traduire littéralement l'hébreu,⁴⁸ les traducteurs ont indiqué pour leurs lecteurs la période

⁴⁵ M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology*, 58–60 (restitution du texte correct en hébreu); 195–97 (accès à l'hébreu grâce aux Hexaples et à ses maîtres juifs). Les pages 106–17 de l'ouvrage sont consacrées aux cas où Jérôme va au-delà des données des Hexaples; et les 117–27 exposent les cas où Jérôme est indépendant des sources grecques. Graves conclut: « Jerome's major contribution to Hebrew philology was his combination of the Greek versions with rabbinic scholarship to form a coherent method. » (197) « He collected all the information he could from the Greek sources available to him, and added to this all that he learned from the Jews of his day. » (199)

⁴⁶ C.T.R. Hayward, « Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah and the Targum of Jeremiah », *Proceedings of the Irish Biblical Association* 9, 1985, 100–120.

⁴⁷ C.T.R. Hayward, « Saint Jerome and the Aramaic Targumim », *JSS* 32, 1987, 105–23.

⁴⁸ Ce qui n'était pas hors de leur portée : ainsi, en Tg 1 R 7, 2, le traducteur araméen a traduit le TM « la maison de la forêt du Liban » par « la maison de rafraîchissement des rois » (בֵּית מְקַרְהָ מִלְכִּיָא).

d'utilisation de la chambre haute : elle sert en été. Jérôme s'est greffé sur un courant herméneutique bien représenté, et non spécifiquement sur le Tg.

Examinons un autre cas, celui de la traduction du rare שֶׁרֶק qui désigne, d'après l'étymologie de la racine (« être rouge »), une variété de raisins rouge vif. La Vg de Jr 2, 21 et Is 5, 2 (les deux versets où figure שֶׁרֶק) coïncide avec le Tg de ces deux versets pour interpréter le rare שֶׁרֶק comme « une vigne *de choix* » (Vg Jr 2, 21 : « vineam electam » ; Tg : **גפנא בחירא**), plutôt que « féconde » comme la LXX (ἄμπελον καρποφόρον).⁴⁹ De même, le hapax apparenté en Gn 49, 11 שֶׁרֶקָה a été traduit dans la Vg par « vitis »,⁵⁰ mais dans les *Hebraicae Quaestiones in libro Geneseos*, Jérôme explique « sorec, id est electam vitem ».⁵¹ Or, nous trouvons déjà la même traduction dans Symmaque Is 5, 2: ἐκλεκτήν, un passage avec lequel Jérôme a fait le lien dans son Commentaire de Jérémie, ainsi que le souligne M. Graves.⁵² Jérôme suit donc Symmaque, sans nécessairement avoir eu recours au Tg. Du reste, en Is 16, 8, pour le substantif proche שֶׁרֶקִיָּה, la Vg (« flagella eius » : ses jeunes branches) suit nettement Symmaque τὰς παραφυάδας αὐτης de même signification (tandis que le Tg présente une interprétation allégorique).

Il peut également s'agir d'une tradition de vocalisation différente, comme en Os 7, 6, où la coïncidence entre le Tg et la Peshitta indique que Jérôme ne s'est pas forcément inspiré du Tg, mais qu'il avait connaissance de plusieurs lectures « concurrentes » :

- TM : ... toute la nuit, *leur cuisinier* (אֲפֵהָם) a sommeillé... = Vg : tota nocte dormivit coquens eos
- Pesh. : ... toute la nuit, *leur colère* a duré (litt. « a vieilli » = adj. hébreu יָשַׁן pour le TM יָשָׁן (« sommeiller »))
- Tg : ... toute la nuit, ils font durer *leur colère*...

Jérôme semble bien avoir connu la variante vocalique du TM אֲפֵהָם « leur boulanger » (telle est la vocalisation massorétique)⁵³, à savoir אֲפֵהָם « leur colère », puisque son Commentaire évoque tant le cuisinier (« coquens ») que

⁴⁹ Il faut noter que, dans ce verset d'Is, la LXX (idem Aquila et Théodotion Is ; Aquila Jr) a, pour sa part, préféré la transcription: ἄμπελον σωρηχ « une vigne sôrekh », plutôt que la traduction, face à un nom botanique sans doute difficilement transposable.

⁵⁰ Ce substantif שֶׁרֶקָה a été traduit par l'hapax ἑλιξ dans la LXX; les Tg en ont donné des interprétations allégoriques qui ne permettent pas de discerner le sens qu'ils lui donnaient.

⁵¹ CC.SL LXXII, 54.

⁵² Mentionné par M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology*, 115 n. 133 et 135–36.

⁵³ La LXX : Εφαίμ semble reposer sur אֲפֵהָם אֲפֵהָם (le « hé » ayant été dissocié en « resh » + « yod »).

la colère (« furere ») : « Quodque sequitur : Tota nocte dormivit coquens eos, mane ipse succensus quasi ignis flammae (= Vg), hoc significat : postquam misit ignem in clibanum cordis eorum, et vidit eos furere, et nullum esse qui suae resisteret voluntati, tota nocte dormivit... »⁵⁴ (« Ce qui suit: tout le nuit, celui qui les fait cuire a dormi, au matin, le voilà enflammé lui-même comme un feu de flamme, cela signifie: après qu’il a eu allumé le feu dans le four de leur cœur, et qu’il les a vus être en colère, et qu’aucun n’est capable de résister à sa volonté, il a dormi toute la nuit... »).

En outre, Jérôme a pu être influencé par l’araméen indépendamment des traditions targumiques fixées par écrit, sans doute guidé en cela par l’un de ses mentors juifs⁵⁵ ou par sa propre connaissance de l’araméen. Dans le prologue de sa traduction de Daniel, en effet, il affirme avoir suivi les cours d’un « Hébreu », qui l’a encouragé à surmonter son désespoir de devoir tout recommencer après la difficile conquête de l’hébreu. Il avoue, d’ailleurs, mieux lire et comprendre l’araméen que le parler.⁵⁶ Par ailleurs, sa familiarité avec le syriaque a dû l’aider.⁵⁷

Ainsi, quand il traduit « la corbeille de fruits d’été » (כָּלִיב קָיִץ) d’Amos 8, 1.2 par « uncinus pomorum », le crochet pour (détacher) les fruits, c’est probablement sur la base du substantif araméen כּוּלְבָא / כּלְבָא « la hache, la hachette »⁵⁸ (qui figure en Tg Jg 9, 48 ; 1 S 13, 20.21 ; Ps 74, 5). Pourtant, tant le Tg que les traducteurs grecs postérieurs ont traduit littéralement la « corbeille ». Ce faisant, Jérôme insère une image menaçante dans son texte latin, alors que s’il l’avait traduit littéralement d’après l’hébreu, son lecteur pouvait se demander en quoi une corbeille de fruits d’été pouvait annoncer la fin d’Israël, la paronomase entre « été, fruits d’été » (קָיִץ) et « fin » (קֵץ) n’étant efficace qu’en hébreu.

⁵⁴ CC.SL LXXVI, 74.

⁵⁵ I. Opelt, « San Girolamo e i suoi maestri Ebrei », *Augustinianum* 28, 1988, 327–38, en particulier 338, en dénombreait cinq. Cf. aussi M. Graves, *Jerome’s Hebrew Philology*, 88–90.

⁵⁶ R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994 (4e éd), 1341.

⁵⁷ M. Graves, *Jerome’s Hebrew Philology*, 41 n. 94 estime que les compétences de Jérôme en araméen et en syriaque (Jérôme utilise parfois les deux termes de manière interchangeable!) étaient sans doute limitées au vocabulaire. Cf. aussi 85–86.

⁵⁸ Ce substantif est aussi attesté en akkadien (kalappu/kalabbu), syriaque (R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, col. 1743–1744: *securis, bipennis*), en arabe (kullâb : *an iron implement with which meat is taken of the cooking-pot* : E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 2627). Quant au mot latin « uncinus », il n’apparaît ailleurs dans la Vg que pour traduire des objets culturels (Vg Ex 28, 13.14.25; 38, 3; 39, 16.17; Nb 4, 14).

Le TM de Jr 2, 16 présente le verbe יִרְעוּךָ, qui peut être interprété de deux façons : soit d'après רעה « brouter », dans le sens « raser », ainsi que l'interprète la Bible de Jérusalem, soit, en adoptant une vocalisation différente, d'après רעע « briser » (forme aramaisante de רציץ), ainsi que l'interprète la Traduction Œcuménique de la Bible.⁵⁹ Le Tg semble avoir considéré les deux racines, puisqu'il offre – comme c'est souvent le cas lorsque la tradition textuelle est multiple ou que le verbe a un homonyme – une double traduction évoquant les deux significations (briser le crâne, d'où *tuer* ; brouter, d'où *piller*) :

- TM : גַּם בְּנֵי־נֹפֶן (וְתַחְפָּנְחָס) יִרְעוּךָ קְדָקֵד :
BJ : « Même ceux de Noph et de Tahpanhès t'ont rasé le crâne! »
TOB : « Même les gens de Memphis et de Daphné te *défoncent* le crâne. »
- Tg : אַף בְּנֵי מִפִּיס וְתַחְפָּנְחָס יִקְטְלוּן גִּבְרֵךְ וְיִבְזוּן נִכְסֵךְ :
« En outre, les fils de Memphis et de Takhpanès *tueront* tes guerriers et *pilleront* tes biens »

La Vulgate présente une traduction tout à fait isolée, puisqu'elle est indépendante de la LXX (ἐγνώσάν σε καὶ κατέπειζόν σου « t'ont connu = ירע et se sont moqués de toi »)⁶⁰ et des traducteurs grecs postérieurs (Aquila : « confragent tibi sive pascent tibi »).⁶¹

- Vg : filii quoque Memfeos et Tafnes constupraverunt te usque ad verticem (« En outre, les fils de Memphis et de Tafnes t'ont *souillé* jusqu'au sommet du crâne »)

Nous n'avons pas d'autres attestations dans la Vg du verbe « constuprere », mais le substantif « stuprum » est bien attesté ; il traduit principalement la racine טמא « être impur ». Manifestement, Jérôme a interprété le verbe du TM יִרְעוּךָ d'après le substantif *araméen* courant רעי – ריעיא « les excréments »⁶² (idem en hébreu rabbinique). Ce n'est probablement pas la seule fois qu'il passe par ce substantif, ainsi que nous allons le voir en Os 8, 8, qui nous montre que Jérôme non seulement traduisait, mais spéculait véritablement sur l'araméen.

Examinons Vg Os 8, 8b :

⁵⁹ Cette traduction rejoint alors le Ps 68, 22 : « mais Dieu défonce (verbe מוחץ) la tête de ses ennemis, le crâne chevelu du criminel qui rôde ».

⁶⁰ Ce deuxième verbe pourrait avoir pour point de départ la tradition d'interprétation que nous trouvons dans le Tg : « brouter », c'est piller (בזז) ; or les racines בוז / בזז « mépriser » (d'où : se moquer) sont très proches.

⁶¹ Apparat critique de la LXX de Göttingen (d'après la syro-hexaplaire).

⁶² Ainsi, en Tg Ps 83, 11, ce substantif araméen traduit l'hébreu דִּמְיוֹן « fumier » (Vg : stercus).

- TM : נִבְלַע יִשְׂרָאֵל עִתָּהּ הֵיוּ בְּגוֹיִם כְּכֹלֵי אֲיִן־חַפְּזֵי בּוֹ : « Israël est englouti. Maintenant ils sont parmi les nations comme un objet/un vase pour lequel il n'y a pas de désir. »
- Vg : devoratus est Israhel nunc factus est in nationibus quasi vas immundum

Dans son Commentaire⁶³, Jérôme développe ainsi sa traduction : « Immundum vas, sive inutile⁶⁴, Hebraei matulam vocant, qua ad suscipienda et proicienda stercora uti solemus. » (« un vase impur, ou inutile, les Hébreux désignent (ainsi) le récipient que nous avons coutume d'utiliser pour recevoir et évacuer les excréments »). En Sg 15, 7, il est sans doute fait allusion à ce récipient : « Voici donc un potier qui laborieusement pétrit une terre molle et modèle chaque objet pour notre usage. De la même argile, il a modelé les vases destinés à des emplois purs⁶⁵ et ceux qui auront un sort contraire... » Dans la littérature rabbinique, nous avons également mention de ce vase, par exemple, en TB *Berakhot* 25b (רַעִי שֶׁל רַעִי) : « un récipient à excréments »).

Jérôme connaît parfaitement le sens de l'expression hébraïque כְּכֹלֵי אֲיִן־חַפְּזֵי בּוֹ « comme un objet/un récipient dont on ne tire aucune plaisir, aucune utilité », puisque nous avons des traductions littérales de cette expression.⁶⁶ Ici, cependant, force est de constater qu'il a délibérément rapproché deux termes homonymes en araméen : le verbe araméen רַעִי – רַעֵא (substantif רַעוֹ – רַעוּא), qui est le principal équivalent de l'hébreu חַפְּזֵי « désirer, avoir du plaisir »⁶⁷, et le substantif רַעִי / רַעִי « les excréments ». Ce faisant, Jérôme a voulu exprimer, par une expression plus frappante, le mépris dans lequel est tenu Israël par les nations, selon Osée ;⁶⁸ et peut-être aussi à son époque ?⁶⁹ Situation d'autant plus dramatique que, dans la Vg,

⁶³ CC.SL LXXVI, 86–87.

⁶⁴ « Inutile » correspond à la traduction de la LXX (que Jérôme cite généralement lorsque sa traduction diverge de celle de la LXX) et des versions en général : par ex. Os 8, 8 : LXX ἄχρηστον ; Pesh. רַלִּית בִּיהַּ חֲשָׁחוּ ; Tg רַלִּית צְרוּךְ בִּיהַּ ; Jr 22, 28 et 48, 38 : οὐδὲ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ ; Pesh. et Tg = Pesh. et Tg Os 8, 8. Cette traduction est une dérivation logique : ainsi, le verbe akkadien ḥašāḥu a également les deux sens de « désirer » et de « avoir besoin ».

⁶⁵ LXX : τὰ τε τῶν καθαρῶν ἔργων δοῦλα σκεύη ; Vg : quae munda sunt in usum vasa.

⁶⁶ Vg Jr 22, 28 : numquid vas absque omni voluptate ; Vg Jr 48, 38 : sicut vas inutile.

⁶⁷ L'équivalence TM חַפְּזֵי – Tg רַעִי est très fréquente : par ex. Gn 34, 19 ; Nb 14, 8 ; Dt 21, 14 ; 25, 8 ; Jg 13, 23 ; 1 S 2, 25 ; 18, 22 ; Is 42, 21 ; Ps 22, 9, etc.

⁶⁸ Cf. aussi Is 25, 8 : ce verset tardif mentionne la situation ignominieuse dans laquelle est tenu Israël sur toute la terre : « et Il enlèvera l'opprobre de son peuple de dessus toute la terre ».

⁶⁹ Cf. Ammien Marcellin, contemporain de Jérôme : « Cet empereur, en effet, traversant la Palestine pour se rendre en Egypte, excédé souvent de la saleté et du vacarme des Juifs

« immundus » traduit principalement la racine טָמָא « être impur » ou le substantif תּוֹעֵבָה « l'abomination », ce qui est évidemment une formulation très forte, lorsqu'on considère tout le poids de la notion de pureté pour Israël.

Un exemple en syriaque, enfin. En Jl 1, 5, le terme עֵסִיט « vin nouveau, vin doux » a été traduit dans la Vg par « dulcedo »; ce mot est l'équivalent de LXX Am 9, 13 et Jl 3[4], 18: γλυκασμός pour TM עֵסִיט. Mais le commentaire de ce verset est plus développé: « Quasi senes atque presbyteri audire debemus : nulla res ita inebriat ut animi perturbatio. Est tristitia quae ducit ad mortem, haec abominanda ebrietas. [...] periit, sive ablatum est ab ore vestro vinum, ebrietas atque dulcedo quae vos deceperat... »⁷⁰ (« Comme un vieillard et les anciens, nous devons comprendre: rien n'enivre autant que le *bouleversement* de l'esprit. C'est une *tristesse* qui mène à la mort, cette ébriété détestable. Il a disparu, ou il a été enlevé de votre bouche, le vin, l'ébriété ainsi que la *douceur* qui vous avait *trompés*... »). Jérôme semble bien avoir spéculé, sur la racine syriaque עס/ substantif עססא : à ce verbe, en effet, R. Payne Smith donne le sens d' « être ému, agité », d'où, vraisemblablement, les termes latins « perturbatio » et « tristitia »,⁷¹ tandis que K. Brockelmann lui reconnaît le sens de « tromper », d'après son équivalent arabe, d'où le latin « decipere ».⁷²

3. La Vulgate et l'interprétation targumique

Pour ce qui est des influences strictement targumiques, prenons d'abord deux exemples tirés de la Vg, et non des Commentaires. A l'occasion, en effet, l'interprétation targumique a influencé, non seulement les Commentaires de Jérôme, mais sa traduction latine elle-même, censée pourtant suivre le texte hébreu.⁷³

« (Iudaeorum faetentium et tumultuantium saepe taedio percitus). Ce texte a été traduit par Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*, Hildesheim, 1963 (= Paris, 1895), 353.

⁷⁰ CC.SL LXXVI, 165–66.

⁷¹ R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, col. 2936: ע « commotus est » ; ethpe. « distractus est maerore et tristitia cordis » et K. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, עססא: 2. « perturbatio ».

⁷² K. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, 536: ע I (ar. ġašša) : 1. « insidiatus est » ; 2. « decepit ». Cf. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 2260 : « He acted towards him, or advised or counselled him, dishonestly, or insincerely ».

⁷³ Il est intéressant de noter, en consultant des articles plus anciens comme, par ex., Fr.M.J. Lagrange, « Saint Jérôme et la tradition juive dans la Genèse », RB 7 (1898), 563–66, que les termes utilisés par Lagrange (malgré tout le respect que ses recherches méritent) sont caractéristiques de l'appréciation négative dans laquelle la tradition juive a été longtemps tenue par les savants d'origine chrétienne : par exemple 566 : « Il résulte bien de ce

– TM Nb 11, 25 : « Yahvé descendit dans la nuée. Il lui parla, et prit de l'Esprit qui reposait sur lui pour le mettre sur les soixante-dix anciens. Quand l'Esprit reposa sur eux ils prophétisèrent, *mais ils ne recommencèrent pas.* » (BJ).

Au lieu de traduire le TM וְלֹא יָסְפוּ (ולא יספו) = LXX : καὶ οὐκέτι προσέθεντο « et ils ne continuèrent plus », le Tg semble s'être basé sur le verbe proche סָפַר, soit à l'inaccompli écrit avec une vocalisation défective : וְלֹא יָסְפוּ, soit à l'accompli וְלֹא סָפְרוּ : ce faisant, il est arrivé à un sens contraire à l'énoncé du TM : וְלֹא פָסְקוּן « et ils ne cessaient pas ». ⁷⁴ Or, la Vg va dans le même sens : « nec ultra cessarunt ». Ces versets manquent malheureusement dans les fragments des Nb de la 4^e grotte de Qumran, mais en général le Tg travaille sur un texte consonantique déjà fixé ; si la traduction reflète l'accompli וְלֹא סָפְרוּ (ce qui n'est pas certain avec la traduction participiale), il y a eu un écart volontaire ; sinon, le traducteur a adopté ou créé une tradition de vocalisation différente. Nous n'avons pas non plus conservé les traductions grecques postérieures de ces mots, mais elles sont d'ordinaire très littérales. Cette interprétation du Tg s'explique sans doute par le fait que le texte ne précise pas que Dieu reprend l'Esprit : ⁷⁵ quoi de plus logique, dès lors, que ses effets se prolongent, d'autant que, au v. 17, il est précisé que cet Esprit doit aider les Anciens à porter désormais la charge du peuple avec Moïse, une tâche qu'on suppose être de longue haleine.

Un deuxième exemple de coïncidence frappante :

- TM Jb 24, 23 : וְיָתֶן-לּוֹ לְבֵטַח וְיִשְׁעוּן « Il lui donne de s'appuyer sur ce qu'il croit être un refuge sûr... »
- Tg : Il lui donna *la repentance pour sécurité* et il s'y appuyera...
- Vg : dedit ei Deus locum paenitentiae et ille abutitur eo... (« Et Dieu lui donna un endroit de pénitence et celui-ci en fera usage »)

Tant le Tg que la Vg (nous n'avons pas conservé le texte des réviseurs juifs, mais se seraient-ils autant écartés du TM?) ont complété ce que Dieu a donné au pécheur : la repentance (תְּיִבְחָא) en guise de refuge pour le Tg, un endroit de pénitence (« locum paenitentiae ») pour la Vg, pour le TM בְּטַח « sécurité, refuge ».

que nous avons constaté que les Juifs greffaient sur leur texte bon nombre d'explications subtiles et de traditions fausses. Le fait était très connu, mais il est curieux de voir cette fausse exégèse pénétrer le monde chrétien et acquérir par la Vulgate une autorité universelle. »

⁷⁴ Idem Tg Dt 5, 22. Mais là, la Vg a suivi le TM.

⁷⁵ En 1 S 16, 14, il est énoncé en toutes lettres que l'Esprit de Dieu s'était retiré de Saül.

Un dernier exemple nous montrera à présent l'indépendance avec laquelle Jérôme utilise les traductions qui l'ont précédé. En 1 Ch 15, 21, l'expression לְנִצָּח pour diriger (le chant) a été traduite dans la Vg par « canebant epinikion » (« ils chantaient *un hymne de victoire* »). Le substantif utilisé par Jérôme correspond au grec ἐπινίκιον (sous-entendu μέλος), qui n'est pas attesté dans la LXX, mais abondamment chez les traducteurs grecs postérieurs, en particulier chez Symmaque, qui traduit ainsi la formule des Psaumes לְמִנְצָח « au chef de chœur », ⁷⁶ d'après le sens de l'araméen נצח « être victorieux, être fort, l'emporter, prévaloir ». ⁷⁷ De même, Aquila a traduit cette formule des Ps de manière massive (32 fois) par l'adjectif substantivé apparenté νικοποιός. Les traductions de la racine נצח de l'ensemble des Versions sont d'ailleurs bien souvent influencées par le sens de l'araméen נצח. Ainsi, la LXX a traduit לְנִצָּח dans notre verset des Ch par τοῦ ἐνισχύσαι « pour être fort ». ⁷⁸ Quant à l'expression לְנִצָּח « pour toujours », à côté de traductions littérales (LXX εἰς τὸν αἰῶνα, εἰς τέλος « jusqu'à la fin » ⁷⁹ ou διὰ παντός « continuellement » ; Tg : לעלמא / עד עולמין ou לאפרש ⁸⁰ « à jamais » ; Vg : in perpetuum ; in aeternum), elle a souvent été traduite dans la LXX par εἰς νίκος / εἰς νείκος « pour la victoire ». ⁸¹

⁷⁶ Pour Symmaque, nous trouvons trente emplois dans les Ps + Is 63, 3.

⁷⁷ C'est la signification que nous trouvons en Dan 6, 4.

⁷⁸ De même, en Is 25, 8, nous trouvons le verbe ισχύω ; en Jr 15, 18 : κατισχύω.

⁷⁹ Cf. H. Ausloos, « לְמִנְצָח in the Psalm Headings and Its Equivalent in LXX », in M.K.H. Peters, *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leiden 2004*, Brill 2006, 131–39. La Vg a adopté l'équivalent de la traduction de la LXX εἰς τέλος dans quelques passages : en Is 13, 20 (« in finem ») ; Is 57, 16 (« ad finem ») ; Jr 3, 5 (« in finem ») ; Jb 20, 7 (« in fine ») ; 34, 36 (« ad finem ») ; Lam 3, 18 (« finis ») ; Am 1, 11 (« in finem ») ; Am 8, 7 et Ha 1, 4 (« usque ad finem »), etc. Dans les Ps, la traduction d'après la LXX traduit toujours לְמִנְצָח « in finem » = εἰς τέλος, mais dans la traduction d'après l'hébreu, nous trouvons (d'après l'araméen) « victori » (Ps 4, 1 ; 5, 1 ; 6, 1 ; 8, 1 ; 9, 1 etc.).

⁸⁰ Cette traduction, que l'on trouve en Tg 2 S 2, 26 ; Is 57, 16 ; Jr 3, 5 ; 15, 18 ; Am 1, 11 et Ha 1, 4, pourrait expliquer le Tg Pr 21, 28b. En effet, dans ce verset (« Le faux témoin périra, mais qui sait écouter saura parler *pour toujours* »), וְאִישׁ שׁוֹמֵעַ לְנִצָּח יְדַבֵּר, a été traduit « mais un homme qui écoute parlera *bien* » (שפירא). Il est probable que c'est à partir de שפירא que le traducteur araméen est arrivé à שפירא, qui a davantage de sens. La LXX s'est également écartée d'une traduction littérale : ἀνὴρ δὲ ὑπήκοος φυλασσόμενος λαλήσει « l'homme soumis parlera *de manière prudente* ». Le TM לנצח a-t-il été lu לנצר (φυλασσόμενος) ?

⁸¹ Par exemple LXX 2 S 2, 26 ; Jb 36, 7 ; Am 1, 11 ; 8, 7 ; Jr 3, 5 ; Lam 3, 18 ; 5, 20. En 1 Ch 29, 11 ; Am 1, 11 et 8, 7 ; Ha 3, 19, etc., TM נצח a été traduit par νίκος, νίκη, νικᾶν. De même, nous trouvons « victor / victoria » en Vg 1 Ch 29, 11 ; Pr 21, 28 ; Jb 23, 7 ; Ha 3, 19 ; et « triumphator » en Vg 1 S 15, 29. En Tg 1 S 15, 29, le TM נצח a été traduit par

Nous voyons donc qu'en 1 Ch 15, 21, Jérôme s'est, comme souvent, inspiré de Symmaque. Mais pour affiner notre perception de sa manière de procéder, il est intéressant de comparer Is 63, 3 et 6, où nous trouvons le substantif homonyme נִצַח le jus, d'où le sang »:

- Is 63, 3b: וַיְנַחֵם עַל-בְּגָדָי וְכָל-מַלְבוּשֵׁי אֲנָאֲלָתִי: « (La cuvée, je l'ai foulée seul, parmi les peuples, personne n'était avec moi; alors je les ai foulés, dans ma colère, je les ai talonnés, dans ma fureur;) *leur jus* a giclé sur mes habits et j'ai taché tous mes vêtements. »
- Symmaque: τό ἐπιτυχίον « le chant de victoire »
- Théodotion: τό τροπαίου « le (sacrifice, chant) de victoire »
- Tg: וְאַחַבְרָה תְּקוּפָהוֹן וְקָל חֲכִימִיהוֹן אֲסַלְעִים: « ... et sera brisée *la force de leurs puissants* devant moi et je ferai disparaître leurs sages. »
- LXX: τὸ αἷμα αὐτῶν « leur sang »
- Vg: et aspersus est sanguis eorum super vestimenta mea et omnia indumenta mea inquinavi. (« et leur sang a été répandu sur mes habits et j'ai souillé tous mes vêtements »)

Dans ce verset, la Vg traduit le TM d'après son sens, suivant en cela la LXX: le substantif נִצַח « le jus » est correctement interprété d'après le contexte par « sanguis ». Théodotion, Symmaque et le Tg, de leur côté, l'ont de nouveau interprété d'après le sens courant de l'araméen נִצַח: « être fort, être victorieux ».

Examinons maintenant Is 63, 6 :

- Is 63, 6: וְאַבֹּס עַמִּים בְּאִפִּי וְאַשְׁכַּרְם בְּחַמְתִּי וְאוֹרִיד לְאַרְצֵן נִצַחַם: « J'ai écrasé les peuples dans ma colère, je les ai brisés dans ma fureur, et j'ai fait ruisseler à terre leur sang. » (BJ)
- LXX: τὸ αἷμα αὐτῶν « leur sang »
- Aquila, Symmaque et Théodotion: τό νίκος F la victoire »
- Tg: וְאוֹדוֹשְׁשִׁינוֹן בְּחַמְתִּי וְאַרְמִי לְאַרְעָא אַרְעִתָא קַטְלִי נִבְרִיהוֹן: וְאַקְטִיל עַמְמָא בְּרוֹגְזִי
»Et je tueraï les nations dans ma colère et je les piétinerai dans ma fureur et je jetterai au plus profond de la terre les cadavres *de leurs braves*. »
- Vg: et conculcavi populos in furore meo et inebriavi eos in indignatione mea et detraxi in terra virtutem eorum (« Et j'ai foulé

l'équivalent araméen נִצַח « la victoire ». Dans les Ps et en 1 Ch 15, 21 ; 2 Ch 34, 12 et Ha 3, 19, nous trouvons לְמַשְׁבַּח « pour chanter les louanges » ou le substantif חוֹשְׁבָה

aux pieds les nations dans la colère et je les ai enivrés dans ma fureur et j'ai abattu à terre *leur force*. »)

Dans ce verset, en revanche, Jérôme suit clairement l'interprétation du Tg (là encore à partir du sens de l'araméen נצח). On le voit, il exerce son pouvoir de décision face aux diverses traductions qui l'ont précédé et choisit d'offrir à quelques versets d'intervalle une variation qui ménage tous les sens convoyés par la racine נצח. Il peut donc décider à l'occasion de suivre ou non l'interprétation des LXX, des réviseurs grecs ou du Tg (y compris quand le texte a été traduit d'après l'araméen).

Notons, enfin, que parfois la traduction de Jérôme coïncide, non avec le Tg O, mais avec les Tg postérieurs: ainsi en Gn 49, 12a, le TM difficile מֵיָיִן מְיִיִן « ses yeux sont plus sombres (?) que le vin; ses yeux pétillent (?) à cause du vin » a été traduit par « *pulchriores oculi eius vino* » (plus beaux). Or cette traduction ne coïncide ni avec la LXX (χαρπός « ambré »), ni avec Aquila (κατάκαρος « intempérant »), ni avec le Tg סנוק « être rouge », mais bien avec les Tg Neofiti et Pseudo-Jonathan (יֵיאִי).

4. Les Commentaires des XII et l'interprétation targumique

Ainsi que le signale *La Bible d'Alexandrie* concernant le Commentaire d'Osee par Jérôme, « outre sa source principale, Origène, il recourt comme de coutume à des sources juives.⁸² De fait, l'interprétation targumique se trouve évidemment encore beaucoup plus souvent dans les Commentaires que dans la Vulgate. Pour les XII, voici les principales coïncidences.

Le Tg Os 2, 15 a précisé que la parure dont parle le texte hébreu (substantif hapax חֲלִיָּה ; LXX substantif hapax : αἰθόρμουλον « collier »?) est un collier *de perles* (חֲלִיָּת מַרְגְּלִיתָהּ).⁸³ Or, ces perles se retrouvent dans le Commentaire de Jérôme, alors que la traduction de la Vg parle simplement d'un collier (« monile ») :

- Comm. Jérôme:⁸⁴ ... et has margaritas quae ex collo pretiosae pendebant... (« et ces perles qui pendaient, précieuses, à son cou »)

Cette traduction du Tg pourrait également avoir influencé Vg Pr 25, 12, où figure le mot proche חֲלִי: le TM וְחֲלִי־כֶתֶם « une parure d'or

⁸² *BdA* 23.1, 54.

⁸³ Ou de pierres précieuses quelles qu'elles soient, car le Tg a souvent utilisé ce terme pour traduire différents substantifs hébreux désignant des pierres précieuses plus ou moins identifiées.

⁸⁴ CC.SL LXXVI, 24.

fin » a été traduit par « margaritum fulgens » (« une perle éblouissante »); pour le Tg : « des ornements d'émeraude ».

- TM Os 2, 16b: ...et je parlerai à son cœur ;⁸⁵; – Vg : et loquar ad cor eius = TM
- Tg : ... et par l'intermédiaire de mes serviteurs les prophètes, je dirai *des consolations* (תְּנַחֲמוּמִין) à son cœur.
- Comm. Jérôme :⁸⁶ et loquar ad cor eius verba mollia, verba consolatoria, ut tristitiam gaudio temperem ... (« et je dirai à son cœur des paroles tendres, des paroles consolantes, pour adoucir sa tristesse par de la joie »)

Certes, ce verset marque un changement de ton dans la prophétie, puisque, aux reproches et à la condamnation, font place des projets de retrouvailles entre la terre d'Israël et Dieu. Aussi est-il compréhensible que le Tg et Jérôme aient précisé le caractère favorable des paroles adressées à Israël. Néanmoins, la parfaite coïncidence entre l'ajout du Tg et le commentaire de Jérôme est frappante. Quant à l'origine des « consolations », il est vraisemblable que le Tg a puisé dans des passages tels Gn 50, 21b ou Rt 2, 13, où « parler au cœur » équivaut à consoler.

Pour le TM Os 2, 17 : « ses vignes » (כְּרָמֵיהָ), le Tg a traduit : « ses chefs » (פְּרִנְסָהָ). Or, nous trouvons la même interprétation dans le Commentaire de Jérôme : « *principes huius vineae* » (« les chefs de sa vigne »).⁸⁷ La traduction de כְּרָמֵיהָ par la Vulgate : « *vinitores eius* » (« ses vigneron ») reprend manifestement celle d'Aquila (substantif ἀμπελοργός) et correspond à une vocalisation différente de l'hébreu (כְּרָמֵיהָ). Il est vraisemblable que le Targum lisait également le mot ainsi vocalisé, et que sa traduction de « chefs » repose sur l'hébreu « les vigneron », interprétés de manière symbolique. La vocalisation du texte hébreu n'était pas encore stable, et, à l'époque des réviseurs grecs et sans doute plus tard encore, plusieurs traditions de lecture coexistaient manifestement.

- TM Os 3, 2a: Je l'achetai donc pour quinze sicles d'argent... (BJ)

⁸⁵ C. Dogniez, « The Greek Renderings of Hebrew Idiomatic Expressions and their Treatment in the Septuagint Lexica », *JNSL*, 28, 2001, 1–17, étudie la traduction en grec de cet idiotisme (6–10).

⁸⁶ CC.SL LXXVI, 26.

⁸⁷ CC.SL LXXVI, 26 : « Hoc igitur prophetalis sermo promittit, quod *principes huius vineae*... de ipso sint genere Iudeorum, id est apostoli. »

- Tg: Et je les ai délivrés par ma parole *le quinzième jour du mois de Nisan* et j'ai donné de l'argent, des sheqels en expiation de leurs âmes ...
- Comm. Jérôme :⁸⁸ Quinta decima die illuscente mensis Nisan percussa sunt Aegyptiorum primogenita [...] Quinquagesimo die Moyses ascendit in montem, et decalogum suscepit. (« c'est à la lueur du quinzième jour du mois de Nisan que les premier-nés d'Égypte ont été frappés. C'est au cinquantième jour que Moïse gravit la montagne et reçut le décalogue. »)

Jérôme, comme le Tg, voit dans le nombre quinze du TM (quinze sicles d'argent et de l'orge, le prix d'achat de la femme prostituée d'Osée) une allusion à la délivrance d'Égypte.⁸⁹

- TM Os 4, 2b : ... et les sangs touchent les sangs.
- Vg = TM : sanguis sanguinem tetigit (« le sang touche le sang »)
- Tg : et ils ajoutent *péché sur péché*.
- Comm. Jérôme :⁹⁰ et pro scientia Dei quae non est in terra, sanguis sanguinem tetigit, sive sanguinem sanguinis miscuerunt, ut auferent peccata peccatis ... (« et, au lieu de la connaissance de Dieu qui n'est pas sur terre, le sang a touché au sang, ou : ils ont mêlé le sang au

⁸⁸ CC.SL LXXVI, 34.

⁸⁹ Rashi voit dans cette interprétation le résultat d'une guématrie (קכז = ק"ז = 160), mais comme קכז est, en fait, employé plus loin dans la traduction du Tg, il vaut mieux penser que seul le chiffre « quinze » a évoqué la délivrance du quinze Nisan. Cette interprétation sera reprise dans TB *Hull.* 92a. L. Ginsberg, *The Legends of the Jews*, vol. V, 221 n. 76, donne la liste des événements qui se sont produits, ou se produiront, un quinze Nisan : Pharaon et sa maison sont atteints de lèpre pour qu'ils ne puissent pas toucher Sarah ; Israël quitte l'Égypte ; la Pâque ; la circoncision d'Abraham ; la victoire d'Abraham sur les quatre rois ; la chute de Haman ; la rédemption future d'Israël par le Messie. Pour cette tendance à grouper les faits, cf. R. Le Deaut, *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode 12, 42* (AnBib 22), Rome, Institut Biblique Pontifical, 1963, 62 : « Cet accroissement (des parties narratives) est surtout manifesté par la tendance à grouper des faits autour d'un même personnage, d'une même date, d'un même lieu : la transmission orale rend compte, en partie, de ce processus que l'on peut considérer comme un moyen mnémotechnique. » Cf. aussi T. Fornberg, « And after six days... Chronology and Biblical Exegesis », in A. Hultgard et S. Norin, *Le jour de Dieu. Der Tag Gottes*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, 142–43: Fornberg mentionne les cinq catastrophes juives censées avoir eu lieu un 9 Ab ; et également, les cinq événements bibliques censés avoir duré 40 jours, et il conclut (143) : « It is evident that a number like 40 is not always to be understood in a literal sense. It rather serves the purpose to create an interpretative cluster of all these events, making it possible to understand them in the light of each other. »

⁹⁰ CC.SL LXXVI, 38.

sang,⁹¹ de sorte qu'ils ont ajouté des péchés aux péchés ». Jérôme a décrypté le TM « les sangs touchent aux sangs » de la même manière que le Tg.

- TM Os 4, 4b: ... et ton peuple est comme ceux qui contredisent un prêtre.
- Tg : ... et ton peuple, ils se querellent avec *leurs maîtres*.
- Comm. Jérôme :⁹² Sed contradicatis mihi, quasi si discipulus magistro sacerdoti plebecula contradicat, quae non habet sacerdotii dignitatem. (« mais vous me contredisez, comme si un disciple contredisait son maître qui est prêtre, populace qui n'a pas la dignité de prêtre »)

Ceux qui contredisent un prêtre deviennent, sous la plume du Tg, et à sa suite, de Jérôme, ceux qui se querellent avec leurs maîtres (מְלִפְיֵהוּן), à une époque, sans doute, où les « maîtres » pharisiens ont pris toute leur importance, alors que, dans les autres passages des XII, le Tg traduit littéralement כְּהֵן, par son équivalent כְּהוּן, sauf quand il s'agit des prêtres païens, traduits par כּוּמְרָא, et sauf dans le cas de Tg Am 7, 10, où « le prêtre de Bethel » est devenu le « notable de Bethel ».⁹³

- TM Os 5, 1b : (... mais vous avez été un piège à Miçpa,) et un filet tendu sur le Tabor. (BJ)
- Tg : ... comme un filet étendu sur une montagne *élevée*.
- Comm. Jérôme :⁹⁴ Et in monte Thabor excelso atque pulcherrimo (« et sur le mont Thabor, élevé et magnifique »)

Le mont Thabor, avec ses 588 m, dépasse certainement le reste du paysage, du moins si on se cantonne à la basse Galilée. Mais il semble avoir pris une dimension extraordinaire dans l'imaginaire biblique. Jr 46, 18, déjà, dans sa comparaison, laisse entendre qu'il considère le Thabor comme une haute montagne : « Aussi vrai que je vis, oracle du Roi dont le nom est Yahvé

⁹¹ Cette formule est celle de la LXX : καὶ αἵματα ἐφ' αἵμασιν μίσγουσιν (« et ils mélangent les sangs aux sangs »), qui fait peut-être allusion aux mariages mixtes.

⁹² CC.SL LXXVI, 40.

⁹³ Cette traduction en כְּהוּן (qui évite de donner le titre de prêtre à des païens) se trouve déjà, par ex, en Tg Gn 41, 45.50 ; 46, 20, où le « prêtre d'On » est devenu le « notable d'On », ou en Tg Ex 2, 16 ; 3, 1 ; 18, 1, où le « prêtre de Madian » est devenu le « notable de Madian ». Melchisedeq, le roi de Salem, prêtre du Très-Haut, semble être le seul à avoir échappé à ce sort, puisque le Tg affirme qu'il « servait devant le Dieu Très-Haut », selon l'équivalence prêtre - servant qu'il a trouvée en Is 61, 6a.

⁹⁴ CC.SL LXXVI, 51.

Sabaot, il va venir, pareil au Tabor parmi les monts, au Carmel surplombant la mer. »⁹⁵ (BJ)

Cette traduction du Targum Os 5, 1, reflétée par Jérôme,⁹⁶ ne ferait-elle pas allusion à la prétention du Thabor d'être le plus élevé des monts, le seul à n'avoir pas été submergé par le déluge, le seul, donc, digne d'être le témoin et le théâtre du don de la Loi, ainsi que l'a affirmé le Tg Yer Jg 5, 5: « et moi, montagne plus élevée que toutes les montagnes, sur moi est apparue la Présence ».⁹⁷

- TM Os 6, 4a: Que te ferai-je, Éphraïm? Que te ferai-je, Juda? (BJ)
- Tg: *Devant le jugement de vérité* que vais-je vous faire, maison d'Ephraïm, que vais-je vous faire, maison de Juda ?
- Comm. Jérôme :⁹⁸ Et haec universa feci, ut iudicii, quo te iudicaturus sum, veritas appareret, nullusque dubitaret vos iuste quae patemini fuisse perpressos. (« Et j'ai accompli toutes ces chose afin qu'apparaisse la vérité du jugement par lequel je te jugerai et que nul ne doute que vous avez souffert à juste titre ce que vous avez souffert. »)
- TM Os 6, 11: A toi aussi, Juda, est destinée une moisson, quand je rétablirai mon peuple. (BJ)
- Tg : Même la maison de Juda, ils ont commencé à *multiplier les péchés*, pour eux aussi viendra la fin lorsque je ramènerai la captivité de mon peuple.
- Comm. Jérôme :⁹⁹ Iudae quoque, hoc est Ecclesiae, praecipitur, ut et ipse propter peccata paret sibi messem, sive vindemiam, cum iudicii tempus advenit. (« cela est ordonné à Juda, c'est-à-dire l'Eglise, que c'est lui-même qui, à cause de ses péchés, prépare pour lui la

⁹⁵ Remarquons que le Tg a fait un « jeu de mots » entre le nom du mont Thabor et la racine חָבַר « briser », puisque, au lieu du TM « il viendra », le Tg précise le sujet : « ainsi viendra sa brisure ».

⁹⁶ Idem Lettre 58, 8, où le Thabor est mentionné parmi les sommets (« excelsa ») : « Oh ! s'il m'était loisible de conduire une intelligence de cette qualité non parmi les monts Aoniens ou la crêtes de l'Hélicon (comme chantent les poètes), mais parmi Sion, le Thabor, le Sinaï et les sommets de l'Écriture ! » (Les Belles Lettres, vol. III, 82–83.

⁹⁷ Ce texte, qui figure dans l'apparat critique de l'éd. Sperber, est renseigné par L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vol. VI, 31, n. 183 ; cette prétention du Thabor à recevoir la Torah figure aussi dans une édition du Tg Jr 46, 18, dans l'apparat critique de l'éd. de Sperber (f6).

⁹⁸ CC.SL LXXXVI, 65.

⁹⁹ CC.SL LXXXVI, 70.

moisson, ou la vendange, lorsque vient le temps du jugement »). Comme bien souvent, le Tg prend la peine de préciser que la punition n'est pas arbitraire, elle est due au péché,¹⁰⁰ ce que rappelle aussi Jérôme dans son Commentaire.

- TM Os 8, 1a: Embouche la trompette! Comme un aigle, le malheur fond sur la maison de Yahvé. (BJ)
- Tg: Prophète, donne le signal avec ton palais, dis, accompagné du shophar : voici que comme l'aigle qui s'envole, ainsi monte *le roi avec son armée* et il plane au-dessus du Temple de Jahvé.
- Comm. Jérôme :¹⁰¹ quasi aquila super domum Domini ; et est sensus : Veniet Nabuchodonosor cum omni exercitu suo tam raptim, tam velociter, ut aquilae imitetur volatum festinantis ad praedam [...] ut vocifereris et dicas, quasi aquila super domum Domini, regem venire Chaldaeorum ... (« Comme un aigle sur la maison du Seigneur: le sens en est: Nabochodonosor viendra avec toute son armée si précipitamment, si rapidement qu'il imitera le vol de l'aigle qui se précipite sur sa proie... ; p. 83: ... pour que tu cries et que tu dises: Comme un aigle sur la maison de Dieu, le roi des Chaldéens vient »)

Le Targum, et Jérôme à sa suite, s'est référé à Ez 17, 3, où « l'aigle » désigne le roi de Babel, pour expliciter le sens du texte hébreu. Le verbe **בְּשֹׁתְרֵי** « qui s'envole » du Targum provient, quant à lui, du Tg Dt 28, 49. Que le Tg ait eu aussi en tête l'aigle romaine et, dès lors, l'armée romaine, comme le suggère K.J. Cathcart,¹⁰² c'est fort possible, mais l'on ne peut faire l'économie du recours à Ezéchiel.

- TM Os 8, 2 : Ils ont beau me crier : « Mon Dieu, nous te connaissons, nous Israël. » (BJ)
- Tg: *En tout moment où j'amène sur eux la détresse*, ils prient devant Moi et disent : « À présent, *nous savons qu'il n'y a pas pour nous de*

¹⁰⁰ C'est particulièrement frappant dans le Tg des décalogues (Ex 20, 5 et Dt 5, 9), où le Tg ajoute: « (je punirai la faute des pères sur les fils...) *lorsque les fils continuent de pécher après les péchés de leurs pères* ». Les fils sont punis... s'ils pêchent aussi! Tout en gardant l'affirmation de la punition transgénérationnelle, le Tg aménage le texte de telle sorte que, pour le sens, on est passé à une rétribution personnelle. Cf. pour cette problématique: B. Levinson, *L'herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles, 2005, 38–40.

¹⁰¹ CC.SL LXXVI, 82–83.

¹⁰² K.J. Cathcart, *Aramaic Bible* 14, 45 note 1.

Dieu en dehors de Toi, délivre-nous, car nous sommes ton peuple, Israël. »

- Comm. Jérôme :¹⁰³ Unde tempore necessitatis et angustiae, quando captivitas venerit, me invocabunt et dicent : Deus meus, cognovimus te, Israel. (« C'est pourquoi, au temps de l'épreuve et de la détresse, quand sera venue la captivité, ils me prieront et diront: Mon Dieu, nous te connaissons, nous Israël »)

Outre les circonlocutions habituelles du Tg pour éviter d'affirmer que l'homme « connaît » Dieu, nous trouvons, dans le Tg comme chez Jérôme, une précision commune : ces prières ont lieu en temps de détresse.

- TM Os 8, 4a: Ils ont fait des rois, mais sans mon aveu, ils ont fait des chefs, *mais à mon insu*. (BJ ; litt. « et je ne le savais pas »)
- LXX: καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι ... et ils ne me l'ont pas fait savoir.
- Pesh.: **וְלֹא אִרְדְּעוֹנִי** ... et ils ne me l'ont pas fait savoir.
- Tg: **וְלֹא מִיְרְעוֹתִי** ... et non de par ma volonté.

Tant la LXX, que la Pesh. et le Tg (mais Vg = TM) se sont efforcés de faire disparaître l'énoncé du TM **וְלֹא יְרְעוֹתִי** « et je ne le savais pas », qui met en cause le principe de l'omniscience divine: la LXX et la Peshitta, en lisant, au lieu du qal, un hiph'il ; et le Tg, en transformant le *daleth* en *resh* (et en ajoutant un *waw*), obtenant ainsi le substantif **רְעוֹתִי** « ma volonté, mon plaisir ». Jérôme¹⁰⁴ semble bien avoir connu cette traduction, qui commente ainsi le passage : ... sed illi absque voluntate Dei principes exstiterunt ; ... cum ipsi sibi reges constituerint, et contra meam fecerint voluntatem... (« mais eux, ils ont nommés des chefs sans la volonté de Dieu; ... lorsqu'ils se sont constitués des rois, et qu'ils les ont institués contre ma volonté... »)

- TM Os 10, 2b : (Leur cœur est double, maintenant ils vont expier;) lui-même renversera leurs autels, il dévastera leurs stèles. (BJ)
- Tg : A présent, il fait venir sur eux *l'ennemi* : celui-ci démolira (litt. « tordra le cou » de) leurs autels, il pillera leurs stèles.

Le Targum a inséré la mention de l'ennemi, absente du TM, par crainte des anthropomorphismes, comme c'est souvent le cas : ce n'est pas Dieu, mais l'ennemi envoyé par Dieu, qui mettra à mal Israël. Jérôme semble bien

¹⁰³ CC.SL LXXVI, 83.

¹⁰⁴ CC.SL LXXVI, 83–84.

avoir connu cette précaution, lui qui note dans son Commentaire :¹⁰⁵ ... non quia Deus ipse propria hoc fecerit manu, sed quo per hostes voluntas eius expleta sit. (« non pas que Dieu aura fait cela lui-même de sa propre main, mais parce que sa volonté a été accomplie par le moyen des ennemis. »)

En Os 11, 4a, le TM mentionne le « joug »; dans son Commentaire, Jérôme évoque la Loi: « aut abstuli iugum ab eis cunctarum per circuitum nationum, aut legem meam quasi gravissimum iugi pondus arbitrati sunt. »¹⁰⁶ (« ou j'ai enlevé le joug loin d'eux dans le territoire de toutes les nations, ou encore: ils ont considéré *ma Loi* comme le poids très lourd du joug »). Le joug de la Loi est un thème qui apparaît, par ex., dans le Tg du Ct 1, 10 et 5, 3, le Tg Rt 3, 11 ou le Tg Lm 3, 27 : « Il est bon pour l'homme qu'il apprenne à supporter le joug des commandements de Yhwh (יִי בְּקוֹרֵיָא דִּיִּי) dès sa jeunesse ».

- TM Os 11, 4b: ... je m'inclinai vers lui et le faisais manger. (BJ)
- Tg : ... et même quand ils étaient *dans le désert*, j'ai multiplié pour eux ce qui est bon à manger
- Comm. de Jérôme :¹⁰⁷ Et dedi ei escam manna in deserto, quo vesceretur, hoc est enim quod ait : et declinavi ad eum ut vesceretur ... (« et je lui ai donné la manne comme nourriture *dans le désert*, il s'en est nourri; c'est que dit l'Écriture: je me suis penché vers lui pour le nourrir »).

L'énoncé d'Osée, qui évoque la sollicitude de Dieu pour Israël à la sortie d'Égypte (v. 1: d'Égypte j'appelai mon fils), a été explicité par le Tg et, à sa suite, par Jérôme: il s'agit des bontés de Dieu lors de l'errance dans le désert.

- TM Os 14, 3a: « Prenez avec vous des paroles et revenez au Seigneur, dites-lui: «Tu enlèves toute faute, accepte ce qui est bon; nous t'offrirons *le fruit de nos lèvres*. » (d'après la LXX)
- Tg: Amenez avec vous des paroles *de confession* (פְּתִינֵיךָ דְּתַרְתִּיבָהּ) et revenez au culte de Yhwh...
- Comm. de Jérôme :¹⁰⁸ Tollite, inquit, vobiscum verba, id est preces, et delictorum confessionem [...] (p. 154) Vituli autem labiorum, laudes in Deo sunt et gratiarum actio. [...] Igitur illis iam tempore carnalibus

¹⁰⁵ CC.SL LXXVI, 107.

¹⁰⁶ CC.SL LXXVI, 123; déjà Os 4, 16, p. 48 : « abiciens legis iugum ».

¹⁰⁷ CC.SL LXXVI, 123.

¹⁰⁸ CC.SL LXXVI, 153–54.:

victimis reprobatis, placabilis Deo hostia est pura confessio. [...] tollite vobiscum verba, veram fidei confessionem, et dicite: Aufer iniquitatem... (« Prenez, dit l'Écriture, avec vous des paroles, c'est-à-dire *des prières et la confession des fautes*... Les veaux des lèvres, ce sont les *louanges* de Dieu et *l'action de grâces*. ... Donc ces sacrifices ayant été désapprouvés déjà en ce temps, la victime qui plaît à Dieu est la sainte *confession*. »)

Ainsi que le signale la BdA,¹⁰⁹ « le Targum ajoute « de confession »; de même Jérôme parle de la confession des péchés, et Cyrille y ajoute encore les cantiques d'action de grâces. » Notons, que, à côté de la « confession », Jérôme parle, lui aussi, de louanges et d'action de grâces. Le verbe utilisé par le Tg (יָרָא = hébreu יָרָא) présente un champ sémantique qui comporte, en effet, ces deux pôles qui expliquent sans doute l'élargissement du Commentaire. En outre, cette « confession » des péchés entraîne la « vraie confession de foi ».

- TM Os 14, 7.8: (7) Ses rejetons s'étendront, il aura la splendeur de l'olivier et le parfum du Liban. (8) Ils reviendront s'asseoir à mon ombre; ils feront revivre le froment, ils feront fleurir la vigne qui aura la renommée du vin du Liban. (BJ)
- Tg : (7) Ils se multiplieront, les fils et les filles, et leur éclat sera comme l'éclat de la sainte ménorah, et leur parfum sera comme le parfum de la fumigation des *encens*. (8) Ils se rassembleront, parmi leurs exilés, ils s'assiéront à l'ombre de leur Messie, *les morts revivront*, le bonheur augmentera sur terre, et le souvenir de leur bonheur durera et ne cessera pas, comme le souvenir de l'alarme des trompettes sur *le vin vieux, qui est versé en libation dans le Temple*.
- Comm. Jérôme :¹¹⁰ Cumque sederint in umbra illius, vivent qui prius mortui fuerant...; Vinum autem Libani possumus appellare mixtum et conditum thymiamate, ut odorem suavissimum habeat, vel vinum Libani quod Domino libatur in templo, de quo Zacharia sub Libani vocabulo legimus : « Aperi, Libane, portas tuas. » (« Lorsqu'ils se seront assis à son ombre, *ceux qui étaient morts revivront*...; On peut appeler « vin du Liban » celui qui est mélangé et assaisonné d'encens, afin qu'il prenne une odeur délicieusement suave, ou encore *le vin du*

¹⁰⁹ BdA 23.1, 163.

¹¹⁰ CC.SL LXXVI, 156–57.

Liban qui est versé pour le Seigneur dans le Temple, dont nous lisons chez Zacharie, sous le terme de Liban: « Ouvre, Liban, tes portes »...

Dans le verset 7, tout comme en Tg Ct 4, 11, le mot לְבָנוֹן (Liban) a été interprété d'après le mot proche לְבוֹנָה (« encens »), ainsi que le signale K.J. Cathcart,¹¹¹ tandis que l'olivier du TM évoquait l'huile de la ménorah. Au v. 8, le verbe שׁוּב « revenir » a été traduit doublement : une fois, d'après שׁוּב (= Tg יִתְכַּשְׁשׁוּן « ils se rassembleront »), et l'autre fois d'après la racine proche שָׁבָה « partir en captivité » (= Tg גְּלִיּוֹתָהוֹן). La mention des « trompettes » qui sonnent pendant les libations est un rappel du rituel prescrit dans Nb 10, 10, texte où figure le mot זָכְרוֹן qui assure la jonction entre les deux textes.¹¹² Enfin, la seconde mention du Liban est traduite par « le Temple ». Ceci n'est pas une traduction isolée : G. Vermes¹¹³ a dressé un tableau très intéressant de ce phénomène. L'équation Liban - Temple est attestée dans divers passages du Tg¹¹⁴. Une interprétation similaire se trouve également, signale-t-il, dans 1QpHab XII, 3–4 (Ha 2, 17),¹¹⁵ dans nombreux écrits rabbiniques, et est reflétée dans les écrits des Pères de l'Eglise.

L'origine de cette équation doit être cherchée, explique-t-il, dans Is 60, 13 et le Ps 92, 13–14, où Liban et Temple sont mis en parallèle. Une fois cette équation devenue traditionnelle, continue-t-il, les exégètes juifs n'ont pas tardé à trouver des « confirmations » : le Temple de Salomon n'avait-il pas été bâti en cèdres du Liban, ainsi qu'il est écrit en 1 R 5, 20 ?¹¹⁶ Les mots לְבָנוֹן « Liban » et לְבוֹנָה « encens » ne provenaient-ils pas de la même racine,¹¹⁷ une racine signifiant « être blanc ».¹¹⁸ Et de conclure:¹¹⁹ « In short, once the tradition was established, everything combined to confirm it. »

¹¹¹ *Aramaic Bible* 14, 61 note 14.

¹¹² Cf. aussi 2 Ch 29, 26–35.

¹¹³ G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden, 1961, 28–39. Cf. aussi L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vol. VI, 395 : « The designation of the Temple as Lebanon (Yoma 39b, Gittin 56b, and 2 Targum Esther 1, 2.12) is also known to Jerome; comp. his commentary on Jerem. 22, 20. »

¹¹⁴ Tg Dt 3, 25 ; 2 R 19, 23 (= Is 37, 24) ; Jr 22, 6.20.23 ; Os 14, 8 ; Hb 2, 17¹¹⁴ ; Za 10, 10 ; Ct 4, 8.15 ; dans le Tg Y Dt 1, 7 ; 3, 25 ; 11, 24.

¹¹⁵ Cf. aussi W.H. Brownlee, « The Habakuk Midrash and Targum of Jonathan », *JJS* 7, 1956, 174.

¹¹⁶ Cf. aussi Tg 2 R 19, 23 ; Tg Ct 3, 9.

¹¹⁷ Cf. Tg Ct 4, 11.

¹¹⁸ Cf. Tg Ct 5, 15 : le Liban, c'est-à-dire le Temple, rend blancs comme neige les péchés d'Israël.

¹¹⁹ G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, 38.

Cette étude de Vermes est très complète, à une référence près : il aurait pu citer, à côté du Tg Ct 4, 11,¹²⁰ le Tg Ct 3, 6 qui illustre également le rapprochement encens – Temple :

- TM : ... comme une colonne de fumée, vapeur de myrrhe et d'encens... ? (BJ)
- Tg : ... grâce aux mérites d'Isaac qui fut lié à l'endroit du Temple, qui est appelé Mont de l'encens...
- TM Jl 4, 5 : Vous qui avez pris mon argent et mon or, qui avez emporté dans vos temples mes trésors précieux (BJ) (מְחַמְדֵי הַטַּבִּיִּם)
- Pesh. : ... les beaux vases, vous les avez fait entrer dans vos temples.
- Tg : ... et mes beaux vases précieux, vous les avez fait entrer dans vos temples.
- Comm. Jérôme :¹²¹ Haec autem narrat historia Chaldaes magis fecisse qui vasa templi Domini posuerunt in templo Bel... (« L'histoire raconte en effet que ce sont les Chaldéens qui ont accompli ces fait, eux qui ont installé *les vases du Temple* du Seigneur dans le temple de Bel »)

Le Tg (tout comme la Peshitta) a voulu préciser que les biens précieux dont il s'agit ici ne sont pas les bijoux des particuliers, mais bien les récipients et autres pièces de mobilier du Temple. Le mot מְחַמְדֵי, dans le texte hébreu, a été considéré comme une abréviation de l'expression plus complète כְּלֵי-מַחְמֹד (2 Ch 36, 19) ou encore כְּלֵי הַמְּדָה (Jr 25, 34 ; Os 13, 15 ; Na 2, 10 ; Dn 11, 8 ; 2 Ch 36, 19). Phéniciens et Philistins (v. 4) n'ont fait que suivre l'exemple de Nabuchodonosor, dont il est dit, en 2 Ch 36, 10, qu'il fit conduire à Babylone les vases précieux du Temple de Yahvé (כְּלֵי הַמְּדָה בֵּית-יְהוָה).

- TM Jl 4, 13: ... venez, foulez : le pressoir est comble; les cuves débordent, tant leur méchanceté est grande! (BJ)
- Tg : ... *répandez leur sang* car nombreuses furent leurs méchantes actions.
- Comm. de Jérôme, p. 205 : ... advenisse enim tempus occisionis earum, effundendi sanguinis instare vindemiam. (« ... (jugeant) qu'il est arrivé le temps de leur mise à mort, qu'elle approche la vendange *du sang à répandre* »)

¹²⁰ Idem, 31, n. 1.

¹²¹ CC.SL LXXVI, 200–201.

Le jus des pressoirs et des cuves a été compris comme une métaphore pour le sang des coupables, vraisemblablement sur la base de Gn 49, 11, où le vin est appelé le sang des raisins.

- TM Am 3, 12b: ... qui sont assis dans Samarie, au coin d'un lit et sur un divan de Damas. (BJ)
- Tg : ... qui siègent à Samarie *dans la force de leur puissance, et qui s'appuient sur Damas.*
- Comm. Jérôme :¹²² *Filii ergo Samariae habitant in regione et plaga lectuli, requiescentes in Syrorum auxilio, et in Damasci grabato sibi victoriam pollicentes, ut quomodo qui fessus est, refocillatur in lectulo* (« Les fils de Samarie habitent dans la région et la contrée du lit, *se reposant sur l'aide des Syriens et se promettant la victoire sur le grabat de Damas*, afin que, comme quelqu'un qui, s'il est fatigué, peut se restaurer sur un lit »).

Le Tg, suivi par Jérôme, a cru nécessaire de délier la métaphore du « divan de Damas »: il s'agit de l'appui militaire de Damas.

- TM Am 4, 1b: ... qui dites à vos maris : « Apporte et buvons ! » (BJ)
- Tg : ... qui disent à leurs chefs : « Donnez-nous en le pouvoir et *nous pillerons.* »
- Comm. Jérôme :¹²³ *Date nobis et bibemus, id est iubete tantum et nos cuncta vastabimus.* (« Donnez-nous à boire, c'est-à-dire: ordonnez seulement et nous dévasterons tout. »)

Le Targum a vu dans la notion de « boire » une métaphore pour « piller »,¹²⁴ ce verbe étant l'un de ses favoris, ainsi que le signale K. Cathcart,¹²⁵ une interprétation que Jérôme semble avoir connue.

En Na 3, 3,¹²⁶ plutôt que de traduire littéralement בִּרְק « l'éclair » (de la lance) du TM par son équivalent araméen, ainsi qu'il le fait, par ex. en Na 2, 5 ou Za 9, 14 (בִּרְקִין), le Tg a explicité l'image du texte hébreu au moyen de la racine proche, matériellement¹²⁷ et logiquement, מִרְק « rendre lisse, polir,

¹²² CC.SL LXXVI, 252.

¹²³ CC.SL LXXVI, 257.

¹²⁴ Cf. aussi Dt 31, 17 : TM : « manger » – Tg : « piller ».

¹²⁵ K.J. Cathcart, *Aramaic Bible* 14, 82 note 3.

¹²⁶ La *BdA* 23.7, 188, donne quelques caractéristiques du Tg de Nahum.

¹²⁷ Cf. par exemple, les synonymes בִּרְיָא et מִרְיָא « (animal) gras, bien engraisé ».

faire briller » et a donc traduit : le « poli » des lances (צַחְצוּחַ מוֹרְנִינִי).¹²⁸ Ainsi que le note R.P. Gordon,¹²⁹ cette même interprétation se retrouve en Ez 21, 33b, où les deux notions de « être poli » et de « (produire) des éclairs » sont liées (tout comme déjà au v. 15). Or, dans son Commentaire de ce passage de Nahum,¹³⁰ Jérôme semble avoir connu la traduction du Tg : Habet hic eques sermonis gladium, exacutum cote dialectae, et rhetoricae artis oleo levigatum... (« Ce cavalier a l'épée du discours, affûtée par la pierre à aiguiser de la dialectique et polie par l'huile de la rhétorique »).

- TM Ha 1, 12b יהוה לְמִשְׁפַּט שְׁמֹתוֹ וְצוּר לְהוֹכִיחַ יִסְדָּתוֹ : « Seigneur, tu l'as établi pour le jugement; Rocher, tu l'as affermi pour un appel à l'ordre. » (TOB)
- 1QpHab V, 5–6: (5) יאשמו כל רשעי עמו אשר שמרו את מצוותו (6) בצר למו כיא הוא אשר אמר טהור עינים מראות (6) :
»ils seront jugés coupables, tous les impies de son peuple [...] ceux qui ont gardé ses commandements dans leur détresse, car c'est ce que l'Écriture dit... ».
- Tg: ... Pour accomplir le jugement tu l'as créé, et Fort / celui qui est fort (וְתַקְיָה / וְדַתְקִיָה), pour exercer la vengeance (לְאַתְפְּרֵא), tu l'as établi.
- Aquila: στερεὸν; Symmaque: κρατεῖον
- Vg: Domine in iudicium posuisti eum et fortem ut corripere fundasti eum (« Seigneur tu l'as installé pour le jugement et tu l'as fondé fort pour que tu puisses réprimander »)¹³¹
- Comm. :¹³² « Tu enim, Domine, ad iudicandum posuisti eum, ut ipse sit inimicus et ultor, et ut per illum corripias quicumque peccaverit tibi » (« Toi, en effet, Seigneur tu l'as établi comme celui qui doit

¹²⁸ Cf. Jr 46, 4 : TM : מִרְקָה הַרְמָחִים – Tg מוֹרְנִינִי תֵא – צַחְצוּחַ מוֹרְנִינִי תֵא.

¹²⁹ *Aramaic Bible* 14, 139 note 5.

¹³⁰ CC.SL LXXXVI A, 557.

¹³¹ « Fortem » n'a pas été appliqué à Dieu, mais comme attribut du COD « eum », tout comme dans le Tg si l'on suit la leçon וְדַתְקִיָה (autre leçon : z b g o f de Sperber : וְתַקְיָה), tout comme les réviseurs grecs. La traduction de צוּר « le rocher » par « fortis » est fréquente dans la Vg : 1 S 2, 2 ; 2 S 22, 3.32.47 ; 23, 3 ; Is 17, 10 ; 26, 4 ; 30, 29 ; Ps 18(17), 3.32 ; 28(27), 1 ; 61(60), 3 ; 144(143), 1 ; dans le Tg : Dt 32, 4.13.15.18.30.31.37 ; Is 17, 10 ; 26, 4 ; 30, 29 ; Ps 28, 1 ; 18, 3.32 ; 144, 1, etc. Le verbe צוּר « assiéger » a été aussi traduit par la racine תַּקַּח dans le Tg Dt 20, 12, signe que le *meturgeman* y voyait la même famille sémantique.

¹³² CC.SL LXXXVI A, 589–90.

juger, pour qu'il soit *ennemi et vengeur*, et afin que, par lui, tu réprimandes quiconque aura péché contre toi. »)

Le mot « ultor » du Commentaire de Jérôme (pour Vg: ut corripes) coïncide avec la traduction du Tg לְאַתְפְּרֵא « pour exercer la vengeance ». Quant à « l'ennemi » (= hébreu צַר), il évoque la leçon du pesher de Qumran (« dans leur détresse »). En effet, L'expression בְּצַר לָמוֹ « dans leur détresse » vient vraisemblablement faire écho au mot צַוַּר du texte biblique (qui est d'ailleurs recensé comme tel dans le lemme de Qumran), interprété, non pas comme le substantif צִוֵּר « rocher », mais comme une forme de la racine proche צָרַר « être enserré ». Clairement, ces interprétations circulaient et ont été recueillies par Jérôme.

- TM Ha 1, 15 : Il les prend tous à l'hameçon, les tire avec son filet, il les ramasse (וַיֹּאסְפֵהוּ) avec son épervier, et le voilà dans la joie, dans l'allégresse! (BJ)

Le Tg a traduit le verbe אָסַף « rassembler, ramasser » par l'araméen רַמִּי « jeter, lancer »: il les « lance » dans son filet. Dans son commentaire du passage, Jérôme parle à deux reprises de « ruses », de « tromperies ».¹³³ Et adhaesit hamo eius Adam, et attraxit eum foras de paradiso rete suo, et cooperuit illum sagenis suis, variis et multiplicibus dolis atque fallaciis »; « ... et multa reptilia comprehendant, et idcirco laetentur, et sermonem suum quo decipere et persuadere potuerunt, quasi Deum adorent... (« et le diable a attrapé Adam par son hameçon et l'a attiré hors du paradis par son filet, et il l'a recouvert de ses filets de pêche, par ses ruses et ses tromperies variées et multiples; ... et les hérétiques attrapent beaucoup de reptiles et s'en réjouissent, et leur discours par lequel ils ont pu *tromper* et persuader, comme s'ils adoraient Dieu, etc ») Jérôme ne refléterait-il pas ici une spéculation sur les racines homonymes רַמִּי I « lancer » et רַמִּי II « tromper » ?¹³⁴ Si c'était le cas, cette spéculation lui aurait sans doute été inspirée par l'un de ses savants initiateurs ou ses propres connaissances en araméen.

Pour le TM Ha 1, 17: « il vide son filet » (וַיִּרְיֵק הַרְמוֹ; Vg: expandit sagemam suam « il étend son filet »), nous trouvons dans le Tg : « il envoie

¹³³ CC.SL LXXVI A, 594–95.

¹³⁴ Cf. le Tg a manifestement spéculé sur ces deux racines dans le Ps 78, 57, où l'expression « un arc de tromperie » (בְּקֶשֶׁת רַמִּיָּה) a été traduite par « un arc qui lance des flèches » (קֶשֶׁתֵּי דַרְמִיָּה נִירְרִין).

ses troupes » (ישלח משרייתה). N. Wieder,¹³⁵ qui a analysé la traduction du Targum de façon très détaillée, a toutefois négligé de signaler que nous trouvons un écho de cette traduction dans le Commentaire de Jérôme :¹³⁶ Et quia semel piscatione opulentissima saturatus est, et sagenam suam, id est suum replevit exercitum... » (« et une fois qu'il a été rempli d'une pêche très abondante, il remplit de nouveau son filet, c'est-à-dire son armée »).

- TM So 1, 4a : Je vais lever la main contre Juda et contre tous les habitants de Jérusalem... (BJ)
- Tg : J'élèverai *mon coup puissant* contre les hommes de Juda et contre tous les habitants de Jérusalem...

Le mot יד « la main » (de Dieu) a été rendu par la périphrase « *mon coup puissant* » (litt. le coup de ma puissance), comme c'est généralement le cas dans un contexte négatif¹³⁷; la périphrase utilisée ici a vraisemblablement pour origine – outre la connexion logique – des textes tel Is 5, 25, où les deux notions de « étendre la main » et de « frapper » sont en parallèles. Cette périphrase semble bien avoir été connue de Jérôme, puisqu'il précise dans son Commentaire : Extensio quippe manus gestum percutientis ostendit (« en effet, le fait de tendre la main représente *le geste de celui qui frappe* »)¹³⁸.

- TM So 1, 8b : (Il arrivera, au jour du sacrifice de Yahvé, que je visiterai les ministres, les princes royaux) et tous ceux qui revêtent des *vêtements étrangers*. (BJ)
- Tg : ... et contre tous ceux qui s'agitent à adorer *les idoles*.
- Commentaire de Jérôme :¹³⁹ ... et super omnes qui induti sunt veste peregrina, hoc est qui pro Dei cultu venerati sunt idola. (« et sur tous ceux qui ont revêtu un vêtement étranger, à savoir ceux qui ont adoré des idoles, au lieu du culte de Dieu »)

¹³⁵ N. Wieder, « The Habakkuk Scroll and the Targum », *JJS* 4, 1953, 14–18. Wieder explique la traduction « les troupes » ainsi : le Tg a vu dans « le filet » une métaphore pour l'encerclement d'une ville, le siège, les troupes qui assiègent.

¹³⁶ CC.SL LXXXVI A, 594.

¹³⁷ Cf. J. Shunary, « Avoidance of Anthropomorphism in the Targum of Psalms », *Textus* 5, 1966, 133–44 : (140) « ... in all verses in which God's hand is described as bringing about an act of kindness and mercy, T Ps has a literal translation ; but where it brings about misfortune and punishment it is translated by means of a circumlocution or by means of a genitival construct. »

¹³⁸ CC.SL LXXXVI A, 661.

¹³⁹ CC.SL LXXXVI A, 664.

Jérôme semble bien avoir connu l'interprétation du Tg, dont il faut vraisemblablement chercher l'explication en 2 R 10, 22, où nous apprenons que les serviteurs de Baal portaient des vêtements liturgiques. R. Gordon,¹⁴⁰ qui signale ce texte des Rois, rappelle que la racine נכר « être étranger » se rencontre souvent dans un contexte d'idolâtrie. Et de fait, l'expression « Dieu étranger » se trouve en Gn 35, 2.4 ; Dt 31, 16 ; 32, 12, ainsi qu'il le mentionne, mais aussi en Jos 24, 20 ; Jr 5, 19 et Ps 81, 10. En Jr 8, 19, nous voyons que les « vanités étrangères » sont parallèles aux « images taillées ».

Dans son Commentaire de Za 6, 9–15,¹⁴¹ Jérôme dévoile l'identité de Heldai, Tobiyah, Yedayah (v. 10) et Hen (v. 14) ; ils ne sont autres que Hananyah, Azaryah, Mishaël et Daniel : « Hebraei Ananiam, Azariam et Misael de captivitate venientes aurum et argentum in munera templi, et coronas pontificis, ac ducis attulisse commemorant ; et quem supra non dixerat, Hen, id est gratiam, Daniele venisse cum munere... » (Les Hébreux mentionnent le fait que Hananya, Azarya et Mishaël, revenant de la captivité, ont apporté de l'or et de l'argent comme dons pour le temple, ainsi que les couronnes du grand-prêtre et prince; et que celui que l'Écriture n'avait pas mentionné plus haut, Hen, c'est-à-dire Grâce, c'est Daniel qui était venu avec un don. ») Or, dans l'édition du codex Reuchlinianus du Tg Za 3, 8 (cf. app. crit. Sperber)¹⁴² – tout comme dans TB *Berakhot* 93a, en *Gn Rabbah* 56, 11 et *Ex Rabbah* 9, 1, ainsi que le signale R. Gordon¹⁴³ – les « compagnons » de Josué qui apparaissent en Za 3, 8 ont été identifiés précisément avec les trois jeunes gens de la fournaise. Ces deux passages de Zacharie ayant ceci en commun qu'ils comportent tous deux l'annonce à Josué du serviteur Germe, Jérôme – suivant vraisemblablement la tradition juive – les a rapprochés et y a vu les mêmes acteurs. L'origine de cette interprétation est probablement Za 3, 2, où Josué est qualifié de « brandon sauvé du feu » ; n'est-il pas logique, dès lors, qu'il ait eu pour compagnons les jeunes gens de la fournaise ?

- TM Za 6, 8b: Il m'appela pour me dire : « Regarde, ceux qui s'avancent vers le nord *font reposer mon Esprit* dans le pays du nord. » (TOB)

¹⁴⁰ R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 166 note 21. Notons aussi que Jastrow, s.v. נכר, précise que ce mot est remplacé, dans les éditions censurées, par l'expression עכו"ם (adulateur des étoiles, idolâtre) ou par différents autres mots (גוי, כנשׁי etc.).

¹⁴¹ CC.SL LXXVI A, 797–98.

¹⁴² Cf. f. : יהושע כהנא רבא את והנניה מישאל ועזריה ותברך :

¹⁴³ R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 192 note 19.

- Tg : Vois ceux qui sont sortis en terre du nord ; dis-leur : *faites ma volonté* en terre du nord.
- Comm. Jérôme :¹⁴⁴ Traditum est ab Hebraeis in loco vel difficillimo, quod Alexander et omnes Macedones, id est equi albi qui egressi sunt post Medos et Persas, qui et ipsi perrexerunt in terram aquilonis, requiescere fecerint spiritum prophetalem in terra aquilonis, eo quod contra Medos Dei impleverint voluntatem... (« Il est rapporté par les Hébreux dans ce passage vraiment très difficile, qu’Alexandre et tous les Macédoniens, à savoir les chevaux blancs qui sont apparus après les Mèdes et les Perses et qui se sont dirigés vers la terre du nord, ont fait reposer l’esprit prophétique en terre du nord, parce qu’ils *avaient accompli la volonté* de Dieu contre les Mèdes »)

Comme le note R. Gordon,¹⁴⁵ le Tg répugne à l’idée d’admettre que des chevaux puissent donner du repos à l’esprit divin, aussi remplace-t-il la sentence affirmative par un ordre, celui d’exécuter sa volonté. Le TM « esprit » (רוח) cède la place au plus neutre « volonté » (רעוּתָא, רעוּא), tout comme en Tg Is 34, 16. Nous pouvons compléter le commentaire de Gordon en ajoutant la référence suivante : en Ez 1, 12.20.20, le Tg a également rendu « esprit » par « volonté ».

- TM Za 8, 5: Et les places de la ville seront remplies de petits garçons et de petites filles qui *joueront* sur les places. (BJ)
- Tg : Et les places de la ville de Jérusalem seront remplies de garçons et de fillettes qui *chantent* sur ses places.
- Comm. de Jérôme :¹⁴⁶ Supra dixerat... pueros ac puellas quasi in festis diebus choros ducere ... (pour Vg : ludentibus) (« Plus haut, l’Ecriture avait dit que ... des jeunes gens et des jeunes filles mèneraient la danse comme aux jours de fêtes »)

Le verbe שחק, dont le sens premier est celui de « rire, jouer » est à plusieurs reprises traduit dans le Targum – non par l’équivalent חרי « se réjouir »¹⁴⁷ ou חוך « rire »¹⁴⁸ ou encore גחך « rire, plaisanter »¹⁴⁹ –, mais par שבת « louer, chanter ». Le verbe hébreu שחק, il est vrai, s’emploie également

¹⁴⁴ CC.SL LXXVI A, 793–94.

¹⁴⁵ *Aramaic Bible* 14, 198 n. 6.

¹⁴⁶ CC.SL LXXVI A, 810.

¹⁴⁷ Par exemple Tg Gn 21, 6.

¹⁴⁸ Par exemple Tg Gn 18, 13.15 ; Ex 32, 6.

¹⁴⁹ Par exemple Jb 5, 22 ; 30, 1 ; 39, 18 ; 40, 20 ; Pr 1, 26 ; Ps 37, 13.

dans un contexte cultuel de chants et de danses :¹⁵⁰ tous ces passages sont traduits en araméen par שָׁבַח; de même, la LXX de Jr 30, 19, par exemple, traduit par ἄδοντες. Mais dans ce passage de Zacharie, ou en Jr 15, 17 par exemple, rien n'impose cette traduction, qui infléchit légèrement le sens du texte hébreu : sans doute est-il intervenu un facteur qui est assuré pour une époque plus tardive, à savoir que la tradition n'a pas considéré שָׁחַק comme un verbe innocent, puisqu'il apparaît en Ex 32, 6, dans l'épisode du veau d'or. Le Midrash Exode Rabbah (sect. 42) spécifie le sens de ce verbe : le fait de « rire » ne signifie rien d'autre que l'idolâtrie, l'inceste (litt. le dévoilement des nudités) et le meurtre (litt. le fait de répandre le sang) : **אין שחוק האמור כאן אלא ע'ז גילוי עריות ושיכת דמים**. L'idolâtrie, nous l'avons dans ce passage de l'Exode ;¹⁵¹ la connotation sexuelle attachée au verbe a pour origine Gn 26, 8 ; et enfin, la connotation meurtrière a pour point de départ 2 S 2, 14.

Par ailleurs, le Tg a peut-être ainsi voulu rejoindre le Ps 148, 12–13, cité par Jérôme dans son Commentaire,¹⁵² où nous voyons les jeunes gens, les jeunes filles et les vieillards – soit les mêmes personnages que dans nos versets de Za – louer (TM הלל – Tg שָׁבַח) le nom de Jahvé.

- TM Za 9, 17: Qu'il sera beau! Qu'il sera splendide! Le blé fera s'épanouir les jeunes gens et le vin doux, les vierges. (BJ)
- Tg : Car combien est bon et beau *l'enseignement de la Loi* pour les dirigeants et le jugement de vérité établi dans l'assemblée.
- Comm. Jérôme :¹⁵³ In frumento electorum, id est baurim, non iuvenes, ut Septuaginta transtulerunt, sed electos et eruditos viros intellegi volunt, qui frumentum, id est legem Dei, comedere mereantur. (« Dans l'expression le blé des élus, en hébreu *baurim*, il ne s'agit pas des jeunes gens, comme l'ont traduit les LXX, mais ils veulent que l'on comprenne les hommes élus et érudits, qui méritent de manger du blé, c'est-à-dire *la Loi de Dieu* »)

¹⁵⁰ Par exemple 1 S 18, 7 ; 2 S 6, 5 = 1 Ch 13, 8 ; 2 S 6, 21 ; Jr 30, 19 ; 31, 4.

¹⁵¹ Cf. la traduction du Tg Neof : « et ils se levèrent pour se divertir (למנוחה) dans les cultes étrangers ». Ce verbe araméen נָחַך présente le même développement sémantique que l'hébreu צָחַק : du sens « rire, plaisanter », l'on passe au sens « être obscène » (concernant des pratiques idolâtriques). Cf. aussi la traduction du Tg Neof de Gn 21, 9 (Sara voit qu'Ishmaël « joue ») : « il commettait des actions non convenables ».

¹⁵² CC.SL LXXXVI A, 809.

¹⁵³ CC.SL LXXXVI A, 837.

L'interprétation du Targum dérive probablement du Dt 8, 3, où il est affirmé que l'homme ne se nourrit pas seulement de pain, mais aussi de la Parole de Dieu (repris dans Mt 4, 4 et Lc 4, 4). Quant à la traduction de « vin nouveau » (חִירוֹשׁ) par « jugement de vérité » (דִּין דְּקִשׁוּט), peut-être le Tg a-t-il lu, dans ce substantif, la racine métathétique יִשַׁר, puisque, en 2 R 10, 15, le TM יִשַׁר a été traduit par קִשׁוּט par le Ms. a de Sperber.

- TM Za 10, 2b : voilà pourquoi ils sont partis comme des brebis *en piteux état* (יַעֲנִי), faute de pasteur. (BJ)
- Tg : ... c'est pourquoi ils ont été dispersés comme un dispersement de bétail, *ils ont été exilés* (גָּלוּ) car ils n'avaient pas de roi.

Si les traductions de la Septante (ἐκακώθησαν), de la Peshitta (וּאֲתַמְכַּרְוּ) « ils ont été humiliés », et de la Vulgate (affligentur) soutiennent le TM יַעֲנִי (lu peut-être au niph'al), la leçon du Targum (גָּלוּ) refléterait plutôt le verbe en relation de métathèse יַעֲנִי.¹⁵⁴ Chacune des deux leçons a donc un appui parmi les versions. Si l'on suit le principe de la *lectio difficilior*, il faut tenir le verbe עָנָה pour le texte original et נוּע « errer » pour une glose de vulgarisation, le contraire étant peu probable. La leçon primitive, audacieuse, aura dû être rapidement glosée, et la leçon du Targum témoigne sans doute de ce que les deux leçons circulaient, conservées toutes deux par la tradition : le Targum aurait préféré le verbe נוּע, qui lui permettait d'évoquer l'exil, un thème qui lui est cher entre tous.¹⁵⁵ Le Commentaire de Jérôme¹⁵⁶ semble bien indiquer que celui-ci connaissait la traduction du Targum : Et ob hanc causam ducti sunt quasi grex in captivitatem... ; ... et propterea traditi sunt satanae in interitum carnis, et abducti sunt in captivitatem regis Babylonii, et affligentur, quia Christum pastorem non habent... (« Et c'est pour cette raison qu'ils ont été conduits, comme un troupeau, en *captivité*; et ainsi, ils ont été livrés à Satan en vue de la destruction de la chait, et ils ont été emmenés pour la *captivité* du toi de Babylone, et ils sont tourmentés, car ils n'ont pas le Christ comme berger... »).

¹⁵⁴ L' hébreu נוּע est généralement traduit par l'araméen כְּטִלְטִל, mais dans Jr 14, 10, le TM לְנוּע a été rendu par le Targum par deux verbes, dont גָּלוּ à l'inf. aph'el. Or ces deux verbes araméens sont très proches l'un de l'autre, ainsi que nous le constatons dans Tg Gn 4, 12.14, où ils sont à nouveau associés : כְּטִלְטִל וְגָלוּ (pour TM וְגָלוּ).

¹⁵⁵ Cf. par exemple, le Tg Is 17, 4b a traduit le TM « et la graisse de son corps maigri-ra » par « et sa richesse glorieuse ira en exil ».

¹⁵⁶ CC.SL LXXVI A, 839.

- TM Za 10, 4 : De lui sortira *l'angle*, de lui *le piquet* ; de lui l'arc de combat, de lui tout gouverneur. Ensemble. (BJ)
- Tg : De lui, *son roi*, de lui, *son Messie*, de lui *sa force de combat*, de lui émergeront tous *ses chefs* ensemble.

Tout comme en Jg 20, 2 ; 1 S 14, 18 et Is 19, 13 (TM : פִּנֵּית – Tg : פִּנֵּי « les chefs »), le Tg a élucidé les images du texte hébreu : la « pierre d'angle » de la construction est ici traduite par le « roi », tout comme en Tg Ps 118, 22,¹⁵⁷ appliqué à David. Notons d'ailleurs que ce verset du Ps sera interprété dans un sens christologique et messianique dans le NT aussi (Mt 21, 42 ; Mc 12, 10 ; Ac 4, 41 et 1 P 2, 7). Quant au « piquet de tente », il devient le « Messie » dans le Tg.

- Comm. Jérôme :¹⁵⁸ ... sic μεταφορικῶς intellegunt, ut angulum interpretentur regiam potestatem, quod parietes ipsa contineat. Et ex ipso, inquit, paxillus, id est sacerdotium. [...] Ex ipso arcus proelii, fortes ad bellandum ... (« ils = les Judéens comprennent ainsi de manière métaphorique, de sorte qu'ils interprètent la pierre d'angle comme *la puissance royale*, parce que celle-ci maintient les murs. Et de celui-ci sortira le piquet, c'est *le sacerdoce*... De celui-ci sortira l'arc de combat, ce sont *les vaillants au combat* »)

Dans le commentaire de Jérôme, le « piquet » est plutôt un « prêtre ». Cette interprétation, manifestement traditionnelle dans le judaïsme, se retrouve pour Is 22, 23 (où le roi Ezéchias est comparé à un piquet), dans *Exode Rabbah* 37, 1.¹⁵⁹

- TM Za 11, 12: Je leur dis alors : Si cela vous semble bon, donnez-moi *mon salaire*, sinon n'en faites rien. Ils pesèrent mon salaire : trente sicles d'argent. (BJ)
- Tg : Et je leur dis : Si cela est bon à vos yeux, *faites ma volonté*, sinon, abstenez-vous-en ; et ils firent ma volonté, une partie des hommes.

Le Targum semble avoir eu des réticences à conserver cet énoncé évoquant le salaire (פְּדוּתָא) mérité par Dieu, et l'a remplacé par une formule plus neutre, soit qu'il ait continué sur l'idée du verset précédent (où l'hébreu

¹⁵⁷ TM Ps 118, 29 : « La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la tête de l'angle » (BJ) – Tg : « Le jeune garçon que rejetèrent les architectes fut parmi les fils de Jessé, et il fut digne d'être appointé roi et chef ».

¹⁵⁸ CC.SL LXXVI A, 839–40.

¹⁵⁹ Cette référence est citée par R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 209 n. 21, mais il ne met pas cette tradition exégétique en relation avec le Commentaire de Jérôme.

שִׁמְרָא a évoqué les commandements qu'il faut observer), soit qu'il se soit basé sur le substantif en relation de métathèse כִּשְׂר pour TM שִׁכְר : « ce qui convient à mes yeux », ¹⁶⁰ d'où « ma volonté » (רְעוּתִי). Le Comm. de Jérôme a manifestement connu cette interprétation : « ... reddite mihi mercedam meam, id est *mea praecepta servate* ; Iudaei istum locum malitiose interpretantes, triginta argenteas, triginta *mandata legis* commemorant, quae facere iubeantur in lege » (« Donnez-moi en échange mon salaire, c'est-à-dire *observez mes commandements*; les Judéens, interprétant ce passage avec mauvaise foi, interprètent les trente pièces d'argents par les trente commandements de la Loi, qu'ils sont obligés de faire dans la Loi »).¹⁶¹

- TM 14, 3 : Alors le Seigneur entrera en campagne contre ces peuples-là, *le jour* où il se battra, *le jour* de la mêlée. (TOB)
- Tg : Et Yhwh se révélera et il combattra contre ces nations comme *au jour* il a livré combat sur *la mer* Rouge.

En remplaçant le second יוֹ « le jour » par יָ « la mer », ¹⁶² le Targum a évoqué, comme il aime à le faire (par exemple aussi Tg Ha 3, 14), l'épisode fondateur de la sortie d'Égypte. Ceci n'est pas sans rappeler l'exégèse de Rabbi Aquiba, qui recommandait, contrairement à R. Ishmaël, de tenir compte de toute répétition se présentant dans la Torah. Nous trouverons la spéculation inverse (יָ / יוֹ), par exemple, en *Sifre* Dt 34, 2.¹⁶³ Ainsi que le signale R. Gordon,¹⁶⁴ Jérôme a, lui aussi, fait allusion à la mer Rouge¹⁶⁵ nunc egreditur et proeliatur sicut in die certaminis, quando Pharaonem submersit in mari Rubro (« maintenant Il sort et se bat comme au jour du combat, lorsqu'il noya Pharaon *dans la mer Rouge* »). De même, signalons que la Vg suivra l'interprétation du Tg Onqelos (idem Neofiti et Ps-Jonathan) et évoquera la mer Rouge (יָ-סוּפָה) en Nb 21, 14, où il n'est question que du nom géographique hapax Soupha :

¹⁶⁰ Le sens technique « rituellement correct » de כִּשְׂר est plus tardif, mais cet adjectif apparaît dans le Tg avec un sens déjà moral en Tg Gn 34, 7 ; Jos 7, 15 ; Jg 20, 6 ; 1 S 11, 12 ; Ez 16, 15 ; Ag 1, 4, etc., à côté du sens premier neutre : « qui convient à, propice à ».

¹⁶¹ CC.SL LXXVI A, 856–57.

¹⁶² En araméen, les deux mots sont également fort proches : יָמָא « la mer » et יוֹמָא « le jour ».

¹⁶³ Cf. I.L. Seeligmann, « Voraussetzungen der Midraschexegese », VT.S 1, Leiden, 1953, 160.

¹⁶⁴ R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 223 note 6.

¹⁶⁵ CC.SL LXXVI A, 879.

- TM : Aussi est-il dit dans le livre des Guerres de Yahvé :...Vaheb près de Supha et le torrent d'Arnon (BJ)
- Vg: unde dicitur in libro bellorum Domini sicut fecit in mari Rubro sic faciet in torrentibus Arnon.
- TM Za 14, 14a : וְגַם־יְהוּדָה תִּלָּחֵם בִּירוּשָׁלַם׃
BJ : Juda lui aussi combattra à Jérusalem.
TOB: Juda se joindra au combat de Jérusalem.
- LXX : et Juda se rangera en ordre de bataille dans/contre (?)
Jérusalem (ἐν Ἱερουσαλημ)
- Tg וְאַף רַבִּית יְהוּדָה יִיתָנוּן עִמָּנָא כִּד אֲנִיסִין לְאַנְחָא קְרָבָא בִירוּשָׁלַם׃
Et les nations amèneront (ceux de) la maison de Juda, forcés et contraints, à combattre contre Jérusalem¹⁶⁶
- Vg : et Iudas pugnabit adversus Hierusalem

Pour atténuer l'horreur qu'éveille la mention de la lutte intestine entre Juda et Jérusalem dans le texte hébreu,¹⁶⁷ la LXX (suivie par la Pesh., qui n'a pas utilisé la préposition עם, que réclame ordinairement le verbe syriaque כתש « se battre avec », mais כ) a traduit littéralement la préposition de l'hébreu. Or la préposition ἐν, dans la langue de la Bible grecque, a un champ sémantique bien plus large que dans la langue grecque classique, puisqu'elle coïncide avec le champ sémantique de la préposition hébraïque כ. Faut-il, dès lors, traduire « dans » Jérusalem, ou « contre » Jérusalem ? Le traducteur grec s'est bien gardé de le préciser. Le Tg, pour sa part, a introduit une petite nuance dans la phrase : ce n'est pas de leur plein gré que les Judéens ont combattu Jérusalem. Cette précaution du Tg avait déjà été signalée par A. Geiger,¹⁶⁸ mais celui-ci avait négligé le témoignage de Jérôme,¹⁶⁹ chez qui nous trouvons un écho de la traduction du Tg : « Quod autem in Hebraico legimus : Et Iudas pugnabit adversus Hierusalem, pro quo LXX trantulerunt : *Et Iudas praeparabitur in*

¹⁶⁶ *Aramaic Bible* 14, 225, traduit : « And even the people of the house of Judah shall the nations bring by force to wage war against Jerusalem... »

¹⁶⁷ W. Rudolph, *Haggai – Sacharja 1–8 – Sacharja 9–14 – Maleachi* (KAT XIII, 4), Gütersloh, G. Mohn, 1976, 233, voyait dans cette phrase une glose basée sur Za 12, 2b, qui aurait été mal compris : « v. 14a stört den Zusammenhang von 14b mit 13 und ist eine Glosse aufgrund des falsch verstandenen Halbverses 12, 2b : Der Bruderkampf zwischen den Völkern (13) weckt die Erinnerung an den angeblichen Kampf zwischen Juda und Jerusalem ... »

¹⁶⁸ A. Geiger, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums*, 1957 (reproduit l'éd. Frankfurt M., 1928), 58, note *.

¹⁶⁹ CC.SL LXXXVI A, 891.

Hierusalem, utroque modo accipiamus, quod Iudas qui quondam Domini confessus est nomen, et in persecutionibus coactus, Christi populum persecutus est, et ipse vertatur ad laetitiam; (ad Za 12, 2)¹⁷⁰ : Sed et Iudas, obsessa Hierusalem, est captus a gentibus, et in illarum transiens societatem, cogetur obsidere metropolim suam ; Scio persecutionis tempore multos e nostris contra Ecclesiam pugnare compulsos... » (« Ce que nous lisons en hébreu: Et Juda se battra contre Jérusalem, et que les LXX ont traduit: Et Juda se préparera à Jérusalem, nous pouvons le comprendre de l'une ou l'autre manière: parce que Juda, qui un jour a célébré le nom du seigneur,¹⁷¹ contraint lors des persécutions, a persécuté le peuple du Christ, et lui-même a été changé en joie; ... mais Judas, lorsque Jérusalem était assiégée, fut pris par les nations et passant dans leur compagnie, est forcé d'assiéger sa ville. Je sais qu'au temps de la persécution, beaucoup des nôtres, furent forcés de combattre contre l'Eglise...») ¹⁷²

- TM MI 1, 11a : ... et en tout lieu un sacrifice d'encens (מִקְטָר) est présenté à mon Nom ainsi qu'une offrande pure. (BJ)
- Tg : ... Et à tout moment où vous accomplissez ma volonté, je reçois *votre prière* et mon grand nom est sanctifié par vos mains, et *votre prière* est comme une offrande pure devant moi ...
- Comm. Jérôme :¹⁷³ ... sed thymiama, hoc est sanctorum *orationes* Domino offerendas ... (mais l'encens, c'est-à-dire les *prières* des saints à offrir à Dieu...)

La BdA ne mentionne pas Jérôme ni le Tg, mais évoque Rashi, qui « indique qu'il existait chez les rabbins un autre courant, qui voyait dans ce passage une référence aux prières adressées à Dieu par la diaspora juive. Au 2^e siècle, Justin Martyr atteste que c'était l'opinion des Juifs qu'il connaissait (Dial. 117, 2–4). » ¹⁷⁴

Ainsi que le signale R.P. Gordon,¹⁷⁵ c'est probablement en se basant sur le Ps 141, 2 : *que monte ma prière, en encens devant ta face, les mains que*

¹⁷⁰ CC.SL LXXVI A, 861–62.

¹⁷¹ Allusion à l'étymologie supposée de Juda.

¹⁷² R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 216–17 note 6, a, pour sa part, mis en relation le Tg et le Commentaire de Jérôme, mais il n'a cité qu'un seul passage (861 ad Zach 12, 2).

¹⁷³ CC.SL LXXVI A, 911.

¹⁷⁴ *BdA* 23.12, 72.

¹⁷⁵ R.P. Gordon, *Aramaic Bible* 14, 231 note 26, cite, plutôt qu'Is 1, 13, le texte de MI 1, 10, mais là, le prophète exprime le rejet de Dieu des sacrifices qui ne sont pas accomplis selon les règles, où l'homme essaie de frauder Dieu, et il n'est pas précisé que c'est la

j'élève, en offrande du soir! (BJ) que le Targum a remplacé « l'encens » du texte hébreu par « les prières ». Cet auteur affirme, avec raison, que la spiritualisation des sacrifices a pu commencer dès avant la destruction du Temple. En effet, plusieurs autres textes nous guident dans ce sens. D'une part, Ju 9, 1 nous montre l'héroïne qui prie au moment où monte l'encens du soir : « Judith tomba le visage contre terre, répandit de la cendre sur sa tête, se dépouilla jusqu'au sac dont elle était revêtue et, à haute voix, cria vers le Seigneur. C'était l'heure où, à Jérusalem, au Temple de Dieu, on offrait l'encens du soir (BJ).¹⁷⁶ De même, dans le NT, en Lc 1, 10 : « Et toute la multitude du peuple était en prière, dehors, à l'heure de l'encens. » D'autre part et surtout, en Sg 18, 21, nous retrouvons encens et prière associés : « car un homme irréprochable se hâta de les défendre. Prenant les armes de son ministère, prière et encens expiatoire, il affronta le Courroux et mit un terme au fléau, montrant qu'il était ton serviteur. » (BJ)

Cette spiritualisation dont parle Gordon a pu avoir pour point de départ un texte comme Is 1, 13, où nous voyons un Dieu qui, quand elles sont accompagnées de violence, a en horreur les fumigations, ces fumigations qui sont autant un rite païen (dans ce cas le verbe est généralement au pi'el), qu'un rite juif (hiph'il). Mais, quelle qu'en soit l'origine, il faut souligner, avec ce texte de la Sagesse, le Tg, Justin et Jérôme, que cette tradition herméneutique était bien vivace.

- TM MI 3, 2a : Qui soutiendra (מְכַלְכֵּל) le jour de son arrivée ? qui restera droit quand il apparaîtra ? (BJ)
- Tg ... וּמִן מְסוּבָר ית יום מִיתוּהִי
- Vg: Et quis poterit cogitare diem adventus eius ? Et quis stabit ad videndum eum ? (« Et qui pourra *se représenter* le jour de sa venue ? Et qui restera debout en le voyant ? »)

Il n'est pas exclu que la traduction de la Vg de MI 3, 2a ait pour origine les deux sens « (sup)porter » et « être intelligent, concevoir » de l'araméen סבר (c'est ce verbe qui est utilisé par la Pesh. et le Tg de MI). Regardons son Commentaire :¹⁷⁷ Si cogitare prae potentia maiestatis eius nemo potest, ferre

fumigation. Le Tg faisait le lien entre ces deux textes, car les deux traductions sont très proches.

¹⁷⁶ Dans un pseudépigraphe comme 4 Ba 9, 3, nous trouvons aussi « prière » et « encens » d'une certaine manière associés, puisque la prière de Jérémie commence par une invocation à l'encens qu'il fait brûler.

¹⁷⁷ CC.SL LXXXVI A, 930.

quis poterit ? » (Si personne ne peut *se le représenter* à cause de la grandeur de sa majesté, qui pourra le *supporter* ?) Clairement, Jérôme connaît le sens du verbe hébreu מְכַלְכֵּל (*ferre*), mais est passé volontairement à « cogitare ».

5. Conclusions

Entre la communauté chrétienne et la communauté juive du 4^e siècle, il semble bien que les contacts aient été permanents... et polémiques, certainement autour du texte biblique.¹⁷⁸ Les remous provoqués par la conscience des divers écarts de la LXX par rapport à l'énoncé hébreu sont déjà anciens, puisque la réaction de type « kaige » (comme par exemple, la révision littéraliste de LXX Jg du Vaticanus ou la recension du rouleau grec des XII du Naḥal Hever) – pour ne pas parler de la révision plus tardive d'Aquila – attestent de ce que la communauté juive a eu le souci, dès avant l'ère chrétienne, de réviser la version grecque des LXX pour serrer de plus près le texte hébreu (qui avait lui même évolué). Rappelons-nous que cette version, qui avait été adoptée sans aucune défiance et avec considération par la communauté juive d'Alexandrie au point qu'un Philon s'y attache exclusivement, finira, dans le Talmud de Jérusalem, par être considérée comme une malédiction : « Il advint une fois que les Anciens écrivirent la Loi en grec pour le roi Ptolémée. Ce jour-là fut un mauvais jour pour Israël, comme le jour où Israël fabriqua le Veau, car la Loi ne pouvait être traduite selon toutes ses exigences. »¹⁷⁹

Dans le contexte de rivalité entre la Synagogue et l'Église, les divergences entre le TM et les versions grecques et latines devenaient évidemment un point crucial. Dans les Lettres de Jérôme, entre autres, nous percevons l'écho d'après discussions, tantôt moqueuses, tantôt acerbes. Ainsi, la traduction grecque d'Is 31, 9 semble avoir déclenché l'hilarité chez les Juifs : « Il serait trop long d'ex-

¹⁷⁸ Cf. St. Rebenich, « Jerome: the « vir trilinguis » and the « Hebraica veritas », *VigChr* 47, 1993, 62, évoque « the evidence for Jewish-Christian relations in Late Antiquity » et donne diverses références dans sa note 93. L'on pourrait ajouter la notice d'un contemporain de Jérôme, Cyrille de Jérusalem, qui dans ses Catéchèses (IV, 2) mentionne ceux qui vont chez les Juifs : « Ceux de la circoncision, au moyen des divines Ecritures qu'ils interprètent faussement, trompent ceux qui viennent les trouver (τοὺς προσερχομένους); ils s'en occupent depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse et pourtant atteignent la vieillesse dans l'ignorance. » (Migne PG 33, 456 C) Par ailleurs, Jean Chrysostome, dans ses *Adversus Judaeos orationes*, critique violemment les chrétiens d'Antioche qui assistent aux fêtes juives (par exemple Migne PG 48 Oratio I, 844 ssq.).

¹⁷⁹ *Talmud de Jérusalem, Soferim* I. 7–10. En revanche, le Talmud de Babylone, *Megillah* 8b–9b, est moins sévère pour le Pentateuque grec, reconnu comme inspiré : « Dieu conseilla chacun d'eux au fond de son cœur si bien qu'ils furent tous du même avis en copiant la Loi pour le roi. »

poser à présent tout ce que les Septante ont ajouté de leur cru, ou bien omis, tous les passages qui, dans les exemplaires de l'Eglise, sont marqués d'obèles ou d'astérisques. Ce que nous lisons en Isaïe : « heureux qui a semence en Sion et parentés en Jérusalem », excite d'ordinaire le rire des Hébreux quand ils l'entendent ; de même en Amos (Am 6, 5), après la description de la luxure : « ils ont cru tout cela permanent, et non pas fugitif ».¹⁸⁰ Le climat est aigre, apparemment, entre les deux communautés. Ainsi, pour se défendre de l'accusation d'être origéniste, lui qui a lu tout Origène, Jérôme affirme haut et clair que s'il a appris l'hébreu, ce n'est pas pour autant qu'il aime les Juifs : « S'il y a lieu de haïr qui que ce soit ou de détester un peuple, une haine prodigieuse m'éloigne des circoncis ; jusqu'à ce jour, en effet, ils persécutent Notre Seigneur Jésus-Christ « dans les synagogues de Satan ». Ses leçons d'hébreu auprès de Baranina, il les a prises de nuit, car, explique-t-il, son professeur « craignait les Juifs et faisait auprès de moi figure d'un second Nicodème ».¹⁸¹ Nous ne manquons pas de textes des Pères attestant la même hostilité.¹⁸²

Ceci dit, à l'occasion, les chrétiens pouvaient solliciter l'arbitrage des juifs, puisque, pour l'affaire de la « courge » de Jonas, si l'on en croit Augustin,¹⁸³ les chrétiens de la ville d'Oea en Tripolitaine – où l'évêque avait, pour le livre de Jonas, adopté la traduction nouvelle de Jérôme –, avaient protesté et réclamé l'avis des Juifs, lesquels se prononcèrent contre la traduction nouvelle.

Une chose est certaine en tout cas : le concept de « *veritas hebraica* » semble s'être imposé, certainement chez Jérôme,¹⁸⁴ mais sans doute aussi plus largement,¹⁸⁵ même si Augustin, en bon pasteur, voit clairement les dangers d'une tradition textuelle multiple et insiste pour que l'on s'en tienne

¹⁸⁰ St Jérôme, *Correspondance*, vol. III, 70 (traduction J. Labourt).

¹⁸¹ St Jérôme, *Correspondance*, vol. IV : Lettre 84 (à Pammachius et Oceanus), 127.

¹⁸² Dont l'un des premiers : Justin Martyr, *Dialogue avec Tryphon le Juif* (XVI, 2-XVII, 3).

¹⁸³ St Jérôme, *Correspondance*, vol. V, 99 : Lettre 104, 5.

¹⁸⁴ Cf. Lettre 106 (vol. V, 105) : « ... de même pour l'Ancien Testament, s'il y a parfois divergence entre Grecs et Latins, nous nous cherchons un refuge dans le texte hébreu authentique (ad Hebraicam confugimus veritatem), en sorte que, tout ce qui émane de la source, nous puissions le retrouver dans les ruisseaux. » (106) « ... tout ce qui diffère d'avec elle (la LXX), n'est pas non plus par là même d'accord avec le texte hébreu qui fait autorité (auctoritate). » (142) « ... mais comme nous attachons du prix à l'original (veritati), tel qu'il est en hébreu... » Sans doute l'influence d'Origène a-t-elle été déterminante.

¹⁸⁵ Cf. par exemple, la Lettre 19 du pape Damase demandant à Jérôme ce que signifie Hosanna (St Jérôme, *Correspondance*, vol. 1, 78 : « Eliminant les conjectures et dissipant les équivoques, écris-moi donc carrément ce qu'il en est chez les Hébreux. »)

à la LXX.¹⁸⁶ Il est intéressant de noter que Jérôme a parfois le coup d'œil détaché du savant plutôt que du croyant : « La traduction des LXX [pour le Ps 74(73), 8], à cause de son antiquité, doit être chantée dans les églises et cet autre texte doit être connu des érudits, dans l'intérêt de la science scripturaire. »¹⁸⁷

Son intérêt pour les Écritures l'a donc conduit à rechercher des maîtres juifs (à commencer, sans doute, par ce frère converti qui l'a initié à l'hébreu¹⁸⁸), qui lui ont manifestement transmis l'exégèse juive traditionnelle, telle que formulée, entre autres, dans les traductions araméennes.

ANNE-FRANÇOISE LOISEAU
Institut d'Études Théologiques de Bruxelles
afloiseau@brutele.be

¹⁸⁶ Cf. Lettre 106 d'Augustin à Jérôme (vol. III, 51), Augustin soutient qu'il faut attribuer une autorité prééminente à la LXX, car les traducteurs grecs postérieurs ne sont pas d'accord entre eux. Puis, 54 : « Or, à cette réflexion te contraindra la religion, qui t'enseigne que l'autorité des divines Écritures deviendra flottante, si en elles chacun peut croire ce qu'il veut, mais ne pas croire ce qu'il ne veut pas... ».

¹⁸⁷ Lettre 106 (vol. V, 125).

¹⁸⁸ Lettre 125, 12 (vol. VII, 125).

Book Reviews

John Granger Cook. *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*. STAC 23. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. Pp. xiii, 399. ISBN: 978-3-16-148474-2.

The scholarly community is greatly indebted to Dr. John Granger Cook, professor of Religion and Philosophy at LaGrange College, for his thorough assessment of the reception of the Septuagint among Greco-Roman religious traditionalists from the third century B.C.E. through the fourth century C.E. After an introductory chapter surveying of the many minor references by Greco-Roman authors to the LXX during the entire historical span noted above, the focus of Cook's study shifts to the polemic and apologetic works of three major authors: Celsus, Porphyry, and Julian the Apostate, each of whom mounted vigorous attacks on early Christianity (and occasionally Judaism), motivated in part by the threat of Jewish and Christian evangelism to the adherents of traditional pagan religions, as well as by literary and philosophical disdain for the content and hermeneutical strategies of their opponents' texts. The structure and method of Cook's study builds upon his earlier New Testament monograph,¹ which also dealt at length with the same three ancients, and quite correctly so, since these three writers together comprise the most prolonged, detailed, and robust response to Judaism and early Christianity in the early centuries of this era. Despite the fact that the original texts by these three authors have not survived in their entirety, the extant quotations and paraphrases in the writings of Christian apologists provide a modern interpreter sufficient data to be able to reach reliable conclusions about the ancient authors' general outlooks and details of their acquaintance with the text of the Septuagint and their exegesis thereof. Since the authors in question had little or no acquaintance with Heb., their handling of the OT was exclusively through the mediation of the Septuagint.

¹ J.G. Cook, *The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism* (STAC 3. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

Cook argues that

the pagan authors thought that if they could refute one of the primary foundations of Christianity, namely its use or interpretation of the LXX, then the new religion would perhaps crumble. The pagans' voice is important, since it shows how the LXX texts appeared in the eyes of Greco-Roman intellectuals. It was not an abstract interest, however, because they know that Christianity posed a grave danger...²

He demonstrates this case convincingly through detailed and nuanced analysis of the relevant works of the pagan polemicists; these are chiefly Celsus' *Ἀληθῆς Λόγος* (known via copious quotation in Origen's *Contra Celsum*), Porphyry's *Contra Christianos* and a work on philosophy founded upon divination (partially preserved in Eusebius and Jerome), and Julian's *Contra Galilaeos* (the remains of which are interred in the works of Cyril and Theodore of Mopsuestia). Relevant stray quotations elsewhere in these writers' works are also treated. Cook's painstaking analysis of individual quotations, organized by order within the relevant text and often by canonical order in the biblical passages discussed by the three authors, elucidates the ancients' philosophical outlooks and the reasons behind their antipathy to early Christianity. With all-too-obvious oversimplification, one might summarize Cook's findings as follows: Celsus, whose knowledge of the LXX was rather limited, criticized objectionably mythic aspects of the book Genesis, which he adduced as evidence of the outlandish and un-Hellenic character of the LXX; Porphyry found some elements of Judaism admirable, but regarded Christianity as an upstart that had overthrown its historical foundations; Julian generally agreed with Porphyry, but subjected Christian doctrine and exegesis of the LXX to a more searching Neo-Platonic critique than either of his predecessors had done. The parry-and-thrust of the pagan and Christian polemicists' interaction makes for a fascinating spectacle, even though they all too often fight to a draw due to each side's limited understanding of the other's presuppositions about philosophy or literary interpretation.

The virtues of this work are many, and its vices few. If one is not among the happy band that already possesses deep mastery of these writers' works, their eras, and the circumstances that prompted them to write, one cannot but be greatly enriched by Cook's argument. His knowledge of the primary and secondary sources alike is most impressive; scholars in search of a bibliography on these subjects may adopt his as practically exhaustive up to the

² J.G. Cook, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism* (STAC 23; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 54.

time of publication (2005). When Cook corrects his fellow scholars, he does so with charitable reserve worth emulating. Although his comprehensive and detailed analysis of the ancients' handling of the LXX is the greatest strength of the monograph, the presentation of the analysis suffers a weakness: this reader, overwhelmed by the apparently indefinitely many trees in the forest, occasionally struggled to recall the shape of the overall landscape. One wonders whether the book might have benefitted at points from more brevity or perhaps a more nearly topical arrangement of the texts, especially at points when the same observations are made repeatedly in successive subsections. It is very helpful to have all of the data, but to have had the data in a more digested form might have made for a more incisive book. When seeking a full and carefully catalogued form of data and analysis alike, however, it may be impossible to have one's cake and eat it, too; Cook therefore cannot be faulted overmuch for organizing the monograph as he has. In short, he has written an excellent and thorough study that may be consulted with profit for years to come.

CHRISTOPHER GRUNDKE
Department of Classics
Dalhousie University, Halifax
christopher.grundke@dal.ca

Gregor Emmenegger, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Septuaginta und zur Textkritik koptischer Bibelhandschriften, mit der kritischen Neuausgabe der Papyri U und 2013* (TU 159), (Diss. theol. Fribourg 2005), *Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur* 159. Berlin: deGruyter 2007. Pp. XXVIII + 391. ISBN 978-3-11-019948-2

*Introduction*¹

How does a person feel who bought a colt, stemming from an excellent breeding programme, only to find that it is crippled and lame? One suspects that such may have been the feelings of disappointment experienced by Dr.

¹ I wish to thank Professor Salvesen for improving my style.

Emmenegger, who writes in the preface of his doctoral dissertation that he was offered the opportunity to study a Coptic Psalter MS from the Cairo Coptic Museum, where it occupies a very prominent place. It is obviously meant to be one of the top items of the museum's collection. This al-Mudil codex (aMc) distinguishes itself significantly from other known Psalms texts – Coptic as well as non-Coptic.

In general, the special importance of the Latin and Coptic daughter translations from the Septuagint lies in the fact that in many cases they reflect a text tradition predating Origen's work on the Septuagint. For the Psalms, daughter translations in a whole range of Coptic dialects (Sahidic, Bohairic, Akhmimic, Fayumic) are known, and their importance for the reconstruction of the text history of the Greek Psalms is considerable. Consequently, a text-critical analysis of an almost complete Coptic Psalms text in an almost unknown dialect might be expected to be an interesting and promising task.

The conditions under which the task was to be completed were very favourable; Dr. Emmenegger was able to draw on the expertise of such esteemed scholars as Adrian Schenker, Gregor Wurst, et al. Unfortunately, however, the results of his analysis were largely disappointing, as the text contained in the aMc turned out to be highly eclectic. Yet, the author has tried to make the best of it. In order to enhance the value of his monograph for LXX research in the Psalms he added a fresh edition of the papyri U and 2013. In his discussion of variant readings in the aMc he refers very frequently to these two early witnesses that are representative for the 'Egyptian' text type.

Résumé

Methodically, the author links his research to A. Rahlfs' studies in LXX Psalms. He takes Rahlfs' list of 129 characteristic textual variants as his point of departure and finds that the aMc contains typically Upper Egyptian variants (chapter II).

Further investigation into the relationship between the text of the aMc and the Upper Egyptian text form yields the conclusion that the aMc text is the result of a revision of the Upper Egyptian text. Furthermore, the text of the aMc seems to rest upon a combination of at least two *Vorlagen* (chapter III).

In chapter IV the characteristic variants are discussed. The author distinguishes between scribal errors, variants originating from translation from Greek into Coptic, seemingly recensional variants, and idiosyncrasies that allow conclusions about the character of the *Vorlagen*. The author characterises the translator as a man who exhibits a certain exegetical skill.

In chapter V the contacts of the aMc text with other textual traditions are discussed. There are variant readings that go with MT against LXX. These can neither clearly be derived from Lucian nor from Origen's Hexapla, although Origenic corrections have found their way into the text. In other cases the aMc text goes with Upper Egyptian witnesses against MT and LXX, sometimes also with the Bohairic translation, the Western text or with Pap. Bodmer XXIV. All these variants may or may not have been conflated in one single *Vorlage*. As a working hypothesis, Emmenegger assumes one Greek *Vorlage*, next to the Sahidic translation.

Why did anyone produce an eclectic text like the one of the aMc? "Gabra has shown that the Psalter was of great importance in (fourth century) Egypt. Especially at the occasion of the common Psalms readings the divergences between the different textual versions must have come to the mind. In my opinion it is this shortcoming BRADLEY JOHN MARSH in the redactor wants to remedy. To this end it seemed preferable to him to achieve a mixed text, an 'Einheitsübersetzung' as one might call it, from the different texts that were in current use and enjoyed a certain authority. This mixed text would attempt to do justice to the different textual versions."²

Chapter VI discusses points of contact between the aMc and other textual witnesses in the Middle Egyptian ('mesokemic') dialect of Coptic, more specifically (citations from the Psalter in) two copies of the gospel of Matthew, a copy of the Acts of the Apostles, and a codex containing the *corpus Paulinum*. It seems likely that the aMc stands in a common textual tradition with these witnesses of the Middle Egyptian NT.

Discussion

Textual criticism necessarily involves a certain amount of guessing. For this reason, Dr. Emmenegger from time to time has to argue by means of hypotheses. Things become problematic, however, when he seems too readily inclined to assume that the aMc is the only extant witness that has preserved a single but authentic reading.

² „Wie Gabra aufzeigt, ist der Psalter in Ägypten in jener Zeit von grösster Wichtigkeit gewesen. Nicht zuletzt beim gemeinsamen Psalmenbeten müssen Differenzen verschiedener Textversionen aufgefallen sein. Dieser Mangel ist es, den der Redaktor beheben will – so meine These. Zu diesem Zweck erscheint es ihm besser, aus den differierenden Texten, die schon in Gebrauch sind und eine gewisse Autorität haben, einen Mischtext zu erarbeiten, sozusagen eine 'Einheitsübersetzung', die versucht, diesen verschiedenen Versionen gerecht zu werden" (211).

On p. 50–51 the author discusses the text of Ps 16 (MT 17):4 and shows that in the Egyptian textual tradition there are various mutually exclusive additions in this verse. In other cases he assumes (plausibly) that the author of the aMc text type sought to preserve different (otherwise attested) readings as doublets. In this case, however, he is able to trace only one of two additions, in one of the Egyptian textual traditions. Yet only shortly after (p. 52) he adduces this verse without restrictions as proof for the fact that the author combined two extant textual traditions.

Similarly, on p. 122 the author assumes a doublet in Ps 134 (MT 135):19, stemming from an otherwise unknown source. Here, however, A. Rahlfs in his edition showed the way by pointing to Ps 113 (MT 114):16, which is followed by a text that may have triggered a (Midrash-like) scribal addition in Ps 134.

In a discussion of the rendering of Coptic ΜΙΩΕ (*miše*) for Greek ὑπερασπιστής on p. 138 the author argues in an extremely speculative way, essentially based on a combination of Ps 17 (MT 18):3 and 2 Kgs 22:3, that LXX originally might have used ὄπλον for Heb. יָד and that the Coptic translator(s) could have used ΜΙΩΕ (*miše*) as a rendering for ὄπλον. Nevertheless, he admits that his case is quite uncertain. “In the abovementioned cases, with ΜΙΩΕ (*miše*) the Mudil-codex most probably reflects an ancient reading, but the character of this reading remains unclear” (138).³

On pp. 179–80 the author offers a handful of readings where the aMc seems to follow Origen in his Hexapla. In view of the paucity of cases involved, it seems too bold to state that “M clearly adopted influences from the Hexapla, although it was not consistently revised after the hexaplaric text.”⁴ All that we can state on the basis of the material offered is that the possibility of hexaplaric influence cannot be ruled out.

One of the primary tasks of text-critical research is to establish solid patterns of standard – lexical and grammatical – equivalents in order to get familiar with the particular style of an individual translator or team of translators. At the same time, we should not employ the results of translation technical research too mechanically. Moreover, it is not very helpful to confuse matters of translation technique with freedom of translation. In this respect, Dr. Emmenegger from time to time seems to display a certain lack of clarity.

³ “Der Mudil-Codex gibt mit ΜΙΩΕ an den erwähnten Stellen sehr wahrscheinlich eine alte Lesart wieder, doch es ist offen, wie diese Lesart gelaute hat.”

⁴ “M hat also eindeutig Einflüsse aus den Hexapla aufgenommen, ist jedoch nicht konsequent nach dem hexaplarischen Text überarbeitet worden.” (180)

In the introduction he states that the Septuagint Psalter in general appears to be very close to the MT. “As a matter of fact, this is quite remarkable, as other books belonging to the wisdom literature, like Proverbs, Job or Ecclesiasticus, were rendered very freely. From this proximity to the Masoretic text we may infer that the Greek Psalter must have been the result of an attempt to produce a word-by-word translation, with extreme hebraisms, but also with astonishing freedoms of translation.”⁵

In this case, two very different categories are being confused, that is, faithfulness in respect to the text from which a translation is made on the one hand, and the translation method involved (that is, the ‘word by word’-pattern), on the other.

On p. 99 the author rightly maintains that the translator of the aMc not only works according to the word-by-word pattern, but also feels obliged to considerations of style. “Consequently, in Ps. 138:23 he translates γνῶθι figuring twice in this verse at one occasion by the foreign ΝΟΙ (*noi*) ‘perceive!’ (from Gk. νοέω), whereas at the other occasion he makes use of the indigenous expression ΝΓΙΜΕ ‘perceive’ (from Coptic ΕΙΜΕ).”⁶ Shortly afterwards (p. 101) he discusses the use of Greek loan words by the Coptic translator(s). “...Rahlfs states that the Sahidic translation frequently renders a word in the Geek *Vorlage* by another Greek foreign word. He points to the fact that the translator does so very irregularly. In this respect the translator of the Mudil codex text seems to follow his *Vorlage* a little more faithfully than does the Sahidic translator.”⁷ Apart from the fact that in the view of the present author it would be better to indicate Greek foreign words as ‘loan words,’ it would seem that in this case it is not appropriate to use the word ‘faithful,’ because loan words – of which the Coptic language contains a huge amount – form an integral part of a language.

⁵ “Das ist insofern sehr erstaunlich, als andere Bücher der Weisheitsliteratur wie Sprüche, Hiob oder Sirach sehr frei übersetzt wurden. Aus dieser Nähe zum masoretischen Text ergibt sich, dass der Psalter der Versuch einer Wort-für-Wort-Übersetzung gewesen sein muss, mit extremen Hebraismen, aber auch mit erstaunlichen Freiheiten.”

⁶ “So übersetzt er in Ps 138,23 das im Vers zweimal vorkommende γνῶθι einmal mit dem Fremdwort ΝΟΙ *erkenne* (von νοέω), das andere Mal benutzt er den autochthonen Ausdruck ΝΓΙΜΕ *erkenne* (von ΕΙΜΕ).”

⁷ “(...) Rahlfs stellt fest, dass die sahidische Übersetzung oft ein Wort der griechischen Vorlage mit einem anderen griechischen Fremdwort wiedergibt. Er weist darauf hin, dass dieser Vorgang sehr ungleichmässig ist. Der Übersetzer des Mudil-Codex-Textes scheint seiner Vorlage diesbezüglich etwas treuer zu folgen als Sa.”

On p. 97 the author discusses the difficulties involved in rendering the Greek verb forms in Coptic, due to the overall differences between the Greek and Coptic verb systems. “Some of the verb forms in the text of the Mudil codex differing from G(reek) or Bo(hairic) have parallels in U, 2013, Sa^L or Bo. Consequently, they could have been part of the Greek *Vorlage*.”⁸ It would have been more correct to state that these forms could faithfully reproduce a variant verb form in the Greek *Vorlage*. In the same context the author uses the term ‘Tempuswechsel,’ which is, in fact, confusing, as this term usually designates changes in verb forms within a text, not between languages.

From time to time the author is careless in his formulations, for example, when he translates one and the same Coptic phrase on p. 104 once (correctly) as “while the thorn took / pricked” and immediately after that (wrongly) as “while I took / pricked thorns.” At the occasion of the treatment of Ps 89:17 on p. 146 he omitted to mention M (= aMc) as a textual witness. On p. 181 the Heb. lemma and the Greek variant differ quantitatively. On p. 187 he states that “the aMc offers alone among the Egyptian witnesses the reading which was corrected after the Hexapla, whereas the others follow O’.”⁹ As the name ‘Hexapla’ covers the whole work of Origen containing a compilation of different text forms, in the former case the author may be supposed to mean “the reading which was corrected after one of the non-O’ columns of the Hexapla.” Similarly, on p. 184 he writes “M and B^c in (24:3) offer a text which in O’ stands under obelos and is not being presented by any of the translators.”¹⁰ Here he may be supposed to mean: “which is not presented by any of the younger Jewish (or: of the other Greek) translators.”

On p. 38–39 the author offers a couple of graphs, which suggests a certain precision of approach. However, this impression is dispelled when afterwards, in describing the numerical proportions, he does so in an indeterminate way: 48 is “approximately half of” 108 (p. 38) and 43 is “little more than half of” 73 (p. 39). On p. 49 the author renders a Coptic text with only one letter in square brackets. He cites the passage concerned from an edition by

⁸ “Einige der von G oder Bo abweichenden Verbformen im Text des Mudil-Codex finden in U, 2013, Sa^L oder Bo ihre Parallele und können daher schon in der griechischen Vorlage gestanden haben.”

⁹ “Der Mudil-Codex bietet hier als einziger ägyptischer Zeuge die nach den Hexapla korrigierte Lesart, die übrigen folgen O’.”

¹⁰ “M und B^c liefern hier einen Text, der in O’ unter Obelos steht und von keinem der Übersetzer geboten worden ist.”

A. Rahlfs, who hinted at the absence of an additional word by adding "..."; in his translation the author adds the supposed absent word in square brackets.

Of course we find some printer's errors, though not many. On p. 63 and 64 ΠΕΥΔΝΟΜΙΑ (*peuanomia*, with the masc. art. Π instead of the feminine Τ) must be mistaken for ΤΕΥΔΝΟΜΙΑ (*teuanomia*), but in this case the editor of Sa^L may be the one to be blamed.

On p. 65 (line 6 from bottom of page) ΔΙΧΜΔΛΩCΙΑ (*dikhmalōsia*) must be mistaken for ΑΙΧΜΔΛΩCΙΑ (*aikhmalōsia*).

On p. 93 (bottom of page) MS 2110 is erroneously cited as witness for two different readings.

On p. 196 Ν2Ε (*nhe*) seems to be mistaken for ΝΧΕ (*nġe*).

On pp. 215–49 the Sahidic translation of the NT is consistently described by the siglum NT^{Sa}, but erroneously in many cases the same siglum is used for the Bohairic translation of the NT. According to the logic behind the various sigla this should have been NT^{Bo}.

On p. 244 (twice) and 246 read "Ps 15:8–11" instead of "Ps 15:8–15."

Conclusion

On the whole the author offered a careful and methodologically sound analysis of an interesting Coptic witness. This qualification stands, even though the MS concerned proved to be of limited value for Septuagint research. He enhanced the value of his investigation by offering a re-edition of two ancient Greek witnesses.

In contrast to the research into the textual history of the NT, the Coptic daughter translation of the Septuagint has largely been neglected. Under these circumstances, any investigation of a Coptic witness is to be welcomed, even if it leads to the result that the text concerned is of limited value.

CORNELIS DEN HERTOOG
De Wieken 78,
NL 6581 DH Malden
c.denHertog@signet.nl

H. Ausloos / B. Lemmelijn / M. Vervenne ed., *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez*, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 224, Leuven: Peters 2008. Pp. XV, 564. ISBN 978–90–429–2155–9

Die umfangreiche Festschrift für den vor allem durch seine Arbeiten zu Qumran bekannten Gelehrten umfasst neben persönlichem Vorwort, Inhaltsverzeichnis, einer Einführung, einem Lebenslauf und einer Bibliographie des Geehrten die folgenden Beiträge, deren Inhalt ich jeweils knapp skizziere:

HANS AUSLOOS / BÉNÉDICTE LEMMELIJN (Leuven), *Canticles as Allegory? Textual Criticism and Literary Criticism in Dialogue* (35–48): Gegenüber der Behauptung, dass das Hhd von Anfang an allegorisch gelesen wurde, zeigen A. und L. auf, dass jedenfalls MT, die Qumranfragmente (4QCant^{a,b,c}; 6QCant) und die Septuaginta keinerlei Anzeichen dafür erkennen lassen; andererseits gibt es auch kein Anzeichen einer zusätzlichen Erotisierung.

JEAN-MARIE AUWERS (Louvain-la-Neuve), *Le prologue du Cantique, monologue ou dialogue?* (49–56): A. verweist darauf, dass in der altkirchlichen Exegese der Text pluralisch aufgefasst wurde, und erwähnt im Addendum, dass auch Ausloos und Lemmelijn diese Ansicht vertreten.

REIMUND BIERINGER (Leuven), *“Comfort, comfort my people” (Isa 40,1): The Use of Παρακαλέω in the Septuagint Version of Isaiah* (57–70): Der Übersetzer verwendet παρακαλέω nicht nur an den 15 Stellen mit נחם sondern auch an 12 weiteren Stellen und verstärkt so eine im Buch schon vorhandene theologische Linie.

EBERHARD BONS (Strasbourg), *Le vin filtré: Quelques remarques concernant les textes hébreu et grec d’Amos 6,6a et le sens de la tournure οἱ πίνοντες τὸν διωλισμένον πινον* (71–83): Nach den nur wenigen antiken Zeugnissen hatte gefilterter Wein den Vorteil, dass man mehr davon trinken konnte. Damit bringt diese Übersetzung zwar einen neuen Aspekt gegenüber dem Hebräischen, aber dieser passt genau zur Kritik des Propheten am Luxusleben seiner Zeitgenossen.

DIRK BUCHNER (Langley), *The Thyia Soteriou of the Septuagint and the Greek Cult: Representation and Accommodation* (85–100): Der Übersetzer von Lev 3 verwendet griechische Kulturterminologie, um die Sache griechischen Lesern zu vermitteln: „... in order to demonstrate intellectual plausibility and to remove polemical undertones“ (100).

REINHART CEULEMANS (Leuven), *The Greek Christian Afterlife of the Minor Versions: The Possibilities of a Shift in Perspective* (101–17): C. fragt nach dem Nachleben der Hexapla und der darin bezeugten ‚kleineren Versionen‘ im christlichen Bereich und gibt sich mit dem üblichen Minimalismus zu diesem Thema nicht zufrieden.

JOHANN COOK (Stellenbosch),

Hellenistic and/or (Pre-)Rabbinic Traditions in the Septuagint (119–31): C. diskutiert Genesis 1,1–2. 26–27 und Sprüche 19,7.14.15; der Einfluss ist deutlicher in Sprüche als in Genesis; aber “I remain sceptical of attempts to prove that these translators in fact positively applied Greek-oriented perspectives” (131) – Ein Statement, das wohl auch von den herangezogenen Texten und der Definition der „perspectives“ abhängt.

HANS DEBEL (Leuven), *What about the Wicked? A Survey of the Textual and Interpretational Problems in Qoh 8,10a* (133–50): Die Probleme dieses Verses sind Probleme der Interpretation und nicht durch Emendation zu lösen; lediglich der durch LXX und Aquila unabhängig voneinander bezeugten Änderung von וישתבחו וישתבחו ist zu folgen. “Qohelet observes the ‘vanity’ of the wicked being treated as if they were righteous people, and subsequently once more recommends enjoyment.” (150). DRIES DE CROM (Leuven), *On Articulation in LXX Canticles* (151–69): Die ausführliche und detaillierte, die Dissertation von D. zurückgehende Studie zum Artikelgebrauch zeigt, dass sich der Text von LXX-Hhld sehr eng an den hebräischen Bezugstext anlehnt, wobei der Artikel im Griechischen nicht nur in Entsprechung zum Hebräischen gesetzt wird, sondern auch in Entsprechung zu Partikeln, insbesondere der nota accusativi. Daraus folgt: Die Übersetzung des Hhld sowie jene der Psalmen „are to be considered *devanciers d’Aquila*“ [169]. - Diese in sich gewiss richtige Feststellung entspricht allerdings genau den Kennzeichen, wie sie Rez. in verschiedenen Studien zur kaige-Rezension (z.B. *SCS* 55, 2008, 239–53; *BIOSCS* 43 (2009), 34–51) herausgearbeitet hat. Damit stellt sich die Frage; ob die Editionen, die der Studie zu Grunde liegen (Rahlfs und die Diss von J. Treat), wirklich die Old Greek wiedergeben oder nur eine Form der kaige-Rezension. CÉCILE DOGNIÉZ (Paris), *Les traductions «inverses» dans la Septante de Zacharie* (171–82): D. diskutiert Sach 13,4; 14,18; 2,6 [MT 2,10]; 5,3; 14,5, wo durch Auslassung der Negation oder Wahl eines Wortes mit gegenteiliger Bedeutung der umgekehrte Sinn entstand. Diesen Wiedergaben liegt kein abweichender Text zu Grunde, sondern sie wollen die Bedeutung im Kontext zum Ausdruck bringen und spiegeln zeitgenössische Interpretation.

GILLES DORIVAL (Marseille), «Au sujet de ceux qui seront faits autres» ou «sur les lis»? A propos des titres des Ps 44; 59; 68 et 79, 183–199: D. interpretiert die angesprochenen Differenzen, die sowohl bei Rabbinen als auch bei christlichen Autoren diskutiert wurden, auf der Basis von Bemerkungen in Targum und Midrasch. KATRIN HAUSPIE (Leuven), *L’expression du comparatif et du superlatif dans la Septante d’Ezéchiel* (201–21): Der hebr. Komparativ von Adjektiven wird gut griechisch wiedergegeben, während

Komparative in Verbindung mit Verben und insbesondere der Superlativ im Griechischen weniger deutlich als solche zu erkennen sind, aber doch die Betonung zum Ausdruck bringen. MA. MARICEL SEÑA IBITA (Leuven), *What Is This That You Have Done? A Characterization of the Woman in the Trial of Genesis 3 in MT and LXX* (223–43): I. achtet auf die Differenzen zwischen MT und LXX und hebt die “Interdividuality” [sic!; 242] der Frau hervor. JAN JOOSTEN (Strasbourg), *The Dead Sea Scrolls and the Septuagint in Mutual Illumination* (245–52): J. zeigt an Hand zweier Wendungen und deren Verständnis bzw. Übersetzung Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Textkorpora auf. Zwar haben beide Forschungsbereiche ihre Besonderheiten, aber der Vergleich und die Suche nach Entsprechungen sind „nonetheless a very rewarding undertaking“ (252).

MARTIN KARRER – ULRICH SCHMID – MARCUS SIGISMUND (Wuppertal), *Das lukanische Doppelwerk als Zeuge für den LXX-Text des Jesaja-Buches* (253–74): Die Autoren untersuchen in Aufnahme des Votums von H.B. Swete, dass die Textform des Codex Alexandrinus (A) „a large element of ancient readings which are not Hexaplaric“ enthalte (ähnlich dann auch T. Holtz), die Jesajazitate in Lk und Apg und kommen in dieser Hinsicht zu einem gemischten Befund. Interessant ist die Beobachtung, dass in den großen Kodizes die Differenzen zwischen dem Septuagintatext und den neutestamentlichen Zitaten von den Schreibern zwar bemerkt, aber nicht ausgeglichen wurden. WOLFGANG KRAUS (Saarbrücken), *Heb 3,7–4,11 as a Midrash on Ps 94 (LXX)* (275–90): K. bietet unter besonderer Berücksichtigung der Septuagintazitate eine detaillierte Exegese des genannten Textes und betrachtet den Hebräertext als Midrasch, weil er – anders als ein Pescher mit seiner Zweistufigkeit von Zitat und Deutung – den alten Text als bleibend gültig und durch den Heiligen Geist lebendig gemacht betrachtet. „Insofar it is a Midrash after all.“ (290). MICHAEL LABAHN (Wuppertal), *Ausharren im Leben, um vom Baum des Lebens zu essen und ewig zu leben: Zur Textform und Auslegung der Paradiesgeschichte der Genesis in der Apokalypse des Johannes und deren Textgeschichte* (291–316): Das Schriftzitat wird nicht einfach isoliert aus dem alten in den neuen Kontext versetzt, sondern bildet eine Art Gesprächspartner, dessen ursprünglicher Kontext mit berücksichtigt und in den Dialog einbezogen wird.

JOHAN LUST (Leuven), *Idols? גלולים and ΕΙΔΩΛΑ in Ezekiel* (317–33): גלולים wird mit εἰδωλα wiedergegeben, wenn es um einen kultischen Kontext geht, sonst auch mit Worten im Sinn eigener Phantasie oder Wunschbildern. Sie sind aber immer negativ konnotiert. TAKAMITSU MURAOKA (Oegstgeest), *Hosea 6 in the Septuagint* (335–49): M. bietet eine vorwiegend textkritische

Vers-für-Vers Untersuchung, bei der nicht selten ein abweichender hebräischer Text als Vorlage angenommen wird. ALBERT PIETERSMA (Toronto), *Divinity Denied: Nebuchadnezzar, Divine Appointee but no God. Greek Jeremiah Reconsidered* (351–71): Obwohl Jeremia neuerdings als literalistische Übersetzung gilt, wird offensichtlich bewusst zwischen δουλεύω, λατρεύω und ἐργάζομαι unterschieden, wobei ersteres für kultischen Dienst gegenüber Gott oder Göttern verwendet wird.

EMILE PUECH (Jerusalem), 4QSamuel^a (4Q51): *Notes épigraphiques et nouvelles identifications* (373–86): P. beschäftigt sich mit Problemen der Rekonstruktion und Edition der bedeutenden Samuelrolle und schlägt einige alternative Lösungen vor. JEAN-SÉBASTIEN REY (Metz), *Un nouveau bifeuillet du manuscrit C de la Genizah du Caire* (387–416): 2007 wurde auf einer Auktion in London vom englischen Sammler G. Combs ein Doppelblatt mit gut lesbarem hebräischem Text ersteigert, das zu Manuskript C des Sirachbuches gehört. Rey bietet eine sorgfältige Diskussion des Textes. ADRIAN SCHENKER (Fribourg), *Altar oder Altarmodell? Textgeschichte von Jos 22,9–34* (417–25): S. analysiert den masoretischen, altgriechischen und altlateinischen Text. Die Old Greek (und der ursprüngliche hebräische Text) blieben nur im Zeugnis der *Vetus Latina* erhalten, während der protomasoretische und der überlieferte griechische Text sekundär sind. OG löste das Problem der Kultzentralisation durch das Verständnis als Zuflucht- und nicht als Opferaltar, während die jüngeren Texte das Problem lösen, indem sie von einem Modell des einzig legitimen Altars in Schilo ausgehen. Das von Schenker herangezogene VL-Fragment (Beuron Nr. 100) ist seit 1900 bekannt, wurde aber noch nie ausgewertet. RAIJA SOLLAMO (Helsinki), *Characteristics of the Old Greek Translation of Deuteronomy in Rendering לַפְּנֵי* (427–36): Die Deuteronomium-Übersetzung gilt (zu Recht) als wörtlich und zum Teil sklavisch. Trotzdem wird לַפְּנֵי mit sieben unterschiedlichen Begriffen wiedergegeben, die aber in hoher formaler Entsprechung zum Hebräischen verwendet werden. Dagegen arbeitete der Übersetzer der Genesis mit weniger Begriffen und wesentlich konkordanter, berücksichtigte dafür aber die griechische Syntax. Der Unterschied zwischen Gen und Dtn liegt somit nicht in der Quantität der Äquivalente, sondern in der Qualität der Syntax.

JULIO TREBOLLE BARREIRA (Madrid), *A Combined Textual and Literary Criticism Analysis: Editorial Traces in Joshua and Judges* (437–63): T.B. bietet eine sorgfältige Analyse mehrere Passagen aus Jos und Ri, wobei die *Vetus Latina* (sofern vorhanden) eine wichtige Rolle spielt. Interessant ist u.a. die Feststellung einer Entsprechung in der Anordnung der Völker im Retter-

buch und der Fremdvölkerworte in den Prophetenbüchern. ARIE VAN DER KOOIJ (Leiden), *Isaiah and Daniel in the Septuagint: How Are These Two Books Related?* (465–73): Während sich ein Teil des gemeinsamen Vokabulars vom gemeinsamen Hintergrund der beiden Bücher her erklärt, erweist ein anderer Teil eine direkte Abhängigkeit, allerdings in beiden Richtungen, so dass eine wechselseitige Beeinflussung anzunehmen ist. Darüber hinaus scheint es Gemeinsamkeiten mit 1Esdras zu geben, was weiter zu erforschen ist. PIERRE VAN HECKE (Leuven), *To Have or Not to Have: The Septuagint Translation of Possessive Clauses with ψ or ρα* (475–91): Die Standardwiedergabe für die beiden Begriffe ist ἔστι μοι. Abweichungen zeigen eine besondere Bedeutung oder Intention an. Daran zeigt sich, dass die Übersetzer durchaus gut Griechisch konnten, in der Regel aber eng dem hebräischen Text folgten. HARRY VAN ROOY (Potchefstroom), *The Minor Versions and the Text of Ezekiel* (493–506): V. untersucht in Verbindung mit Vorarbeiten für die Oxford Hebrew Bible insbesondere Lesarten der Vulgata und der Peschitta im Vergleich zu MT und LXX. Es ergibt sich kein einheitliches Bild, aber an einer Reihe von Stellen, insbesondere wenn Vulgata und Peschitta mit LXX übereinstimmen, ergibt sich eine Lesart, die dem MT vorzuziehen ist. ELKE VERBEKE (Leuven), *The Use of Hebrew Hapax Legomena in Septuagint Studies: Preliminary Remarks on Methodology* (507–21): Als Vorarbeit zu einer Studie der Übersetzungstechnik des Hohenliedes an Hand seiner Hapax Legomena werden die verschiedenen Definitionsmöglichkeiten von Hapax Legomena dargestellt, samt einem Seitenblick auf das Thema in der Literaturwissenschaft.

Die stattliche und gehaltvolle Festschrift wird erschlossen von einer Abkürzungsliste sowie von Personen- und Stellenregistern (523–64). Gerne schließt man sich den guten Wünschen für den Geehrten an.

SIEGFRIED KREUZER

Kirchliche Hochschule/Protestant University

Wuppertal/Bethel

skreuzer@uni-wuppertal.de

Jutta Jokiranta / Anssi Voitila (Eds.): *Scripture in Transition: Essays on Septuagint, Hebrew Bible, and Dead Sea scrolls in Honour of Raija Sollamo* in: Supplements to the Journal for the Study of Judaism. Volume 126. Leiden/Boston: Brill 2008. Pp. XXXVIII, 748. ISBN 978–90–0429–16582–3

Raija Sollamo, die mit dieser umfangreichen Festschrift geehrte Jubilarin, ist „Professor of Biblical Languages“ an der theologischen Fakultät der Universität Helsinki; zudem war sie Präsidentin der Tagung der „International Organisation for the Study of the Old Testament“ in Helsinki 2010 und insbesondere ist sie eines der bekanntesten Mitglieder der finnischen Schule der Septuagintaforschung. Dementsprechend nehmen die 46 Beiträge in unterschiedlicher Weise Bezug auf ihre Forschungen und ihr breites Wirkungsfeld. Der ansehnliche Band wird eröffnet von einem Preface mit Würdigung der Jubilarin und einer Einführung zu den Beiträgen (XI–XXIV) sowie einer Bibliographie von Raija Sollamo (XXV–XXXII) und erschlossen durch ein Verzeichnis der zitierten Stellen und der modernen Autoren (703–48). Die Beiträge sind in fünf Teile gegliedert.

Part One: Translation and Interpretation: KATRI TENHUNEN: The Renderings of the Hebrew Preposition ל in Predicate Expressions Denoting Transition and Becoming Something in LXX Genesis and Exodus (1–16): Schließt mit seiner Thematik eng an die bekannte Arbeit der Jubilarin zu den Semi-prepositions an. SEPPO SIPLÄ: The Book of Joshua in the Vulgate (17–26): Erörtert die Übersetzungsweise des Hierononymus und sieht sie als nicht ganz so wortwörtliche, wie es dessen Angabe, er übersetze die Heiligen Schriften *verbo ex verbo* erwarten lässt. BÉNÉDICTE LEMMELIJN: Flora In Cantico Canticorum. Towards a More Precise Characterisation of Translation Technique in the LXX of Song of Songs (27–51): Untersucht die Wiedergabe von Bezeichnungen von Pflanzen, Früchten und Gewürzen. Der Übersetzer war sehr kompetent und hielt sich zwar mit einer gewissen Freiheit aber doch sehr eng an die Vorlage. Bei Problemfällen verwendet er manchmal eine etwas allgemeine Bezeichnung, selten nahm er auch Zuflucht zu einer Transkription. HANS AUSLOOS: LXX’s Rendering of Hebrew Proper Names and the Characterisation of Translation Technique of the Book of Judges (53–71): Die Wiedergabe der Namen und der Ätiologien zeigt (in beiden Versionen, A und B) einen Übersetzer, der sich eng an die Vorlage hält. MARKO MARTTILA: “Statute” or “Covenant”? Remarks on the Rendering of the word חק in the Greek Ben Sira (73–87): Der Enkel Ben Sira’s fasst offensichtlich חק und ברית als praktisch gleichbedeutend auf, wie es vielleicht auch schon im Original z.B. in 44,20, der Fall ist. Beide Begriffe können aber auch

sowohl das theologische Konzept als auch einen profanen Zusammenhang bezeichnen und kommen der Verwendung im klassischen Griechisch nahe. KATRIN HAUSPIE: *Prepositional Phrases in the Septuagint of Ezekiel (89–105)*: Untersucht – in ausdrücklicher Anlehnung an die Terminologie von Sollamo – die Semiprepositions in Ezekiel. Nur ein Teil von ihnen kommt in entsprechender Kombination auch im Griechischen vor. Sie sind für einen Griechen nicht unverständlich, aber ziemlich merkwürdig. ἀπὸ προσώπου jedoch ist ungeeignet und hat im Griechischen nur lokale und nicht kausale Bedeutung. THEO A. W. VAN DER LOUW: *Linguistic or Ideological Shifts? The Problem-Oriented Study of Transformations as a Methodological Filter (107–25)*: Wendet an Hand einiger Beispiele aus Prov 6 übersetzungswissenschaftliche Erkenntnisse auf die Analyse des Septuagintatextes an zeigt, dass zwischen linguistisch notwendigen vom Übersetzer intendierten Änderungen zu unterscheiden ist. CAMERON BOYD-TAYLOR: *An Ear for an Eye – Lay Literacy and the Septuagint (127–45)*: Analysiert die unterschiedlichen Textteile und Übersetzungsweisen in Ex 25,1–31,18 (A) und 35,1–39–23 und sucht eine Lösung mit Hilfe des Interlinear Paradigms wobei er annimmt, dass B eine didaktisch orientierte (faktisch zu einem parabischen Text tendierende) Zusammenstellung, zu Grunde liegt. Dabei stellt er die Frage, warum so unterschiedliche Übersetzungsweisen nebeneinander gestellt wurden.

BENJAMIN G. WRIGHT III: *Transcribing, Translating, and Interpreting in the Letter of Aristeas: On the Nature of the Septuagint (147–61)*: Nimmt eine ältere und im Sinn des Interlinear Paradigmas stärker wortwörtliche Septuagintaübersetzung an und betrachtet den Aristeasbrief als Verteidigung einer späteren, freieren Übersetzung. JAN JOOSTEN: *Reflections on the ‘Interlinear Paradigm’ in Septuagintal Studies (163–78)*: Setzt sich kritisch mit dem Interlinear Paradigm auseinander. ARIE VAN DER KOOIJ: *The Promulgation of the Pentateuch in Greek according to the Letter of Aristeas (179–91)*: Erklärt die dezidierte Anerkennung des Septuagintatextes der Thora als Verteidigung gegenüber zeitgeschichtlichen Entwicklungen und Neuerungen, wie sie etwa am Unterschied zwischen Ex 19,6 und 2Makk 2,17 erkennbar sind. EUGENE ULRICH: *Light from 1QIsa^a on the Translation Technique of the Old Greek Translator of Isaiah (193–204)*: Zeigt, dass der Übersetzer seine hebräische Vorlage sehr wohl verstand, nur dass diese nicht der MT war, sondern ein Text, der der großen (und ältesten!) Jesajarolle (1QJes^a) nahe stand.

JOHN J. COLLINS: *Isaiah 8:23–9:6 and Its Greek Translation (205–21)*: Zeichnet die Geschichte dieses Jesajawortes ab dem 8. Jh. nach und hält fest, dass die Übersetzung der LXX zwar vom hellenistischen Kontext beeinflusst

ist, aber „it does not appear that the translator sought either to enhance or to deminish the status of the messiah, although his understanding of the passage in Isaiah 9 differed somewhat from that of modern scholarship.“ (221). JOHAN LUST: *The Sour Grapes: Ezekiel 18 (223–37): Während die Bewohner Israels dem Sprichwort (im Blick auf die Diaspora) zustimmen, vertritt der Prophet die individuelle Verantwortlichkeit.* ROBERT J. V. HIEBERT: *The Greek Pentateuch and 4 Maccabees (239–54): 4Makk argumentiert wesentlich mit Beispielen aus dem Pentateuch, wobei ergänzend frühjüdische Traditionen mit verwendet werden. „...it is a witness to the process of adding details and layers of significance to the well-known biblical traditions“ (254).* ALBERT PIETERSMA: *Not Quite Angels: A Commentary on Psalm 8 in Greek (255–74), bietet, wie es der Titel ausdrückt, eine Exegese des Psalms.* EMANUEL TOV: *A Textual-Exegetical Commentary on Three Chapters in the Septuagint (275–90): Erörtert Prov 1, Jer 27 und 1Sam 1,21–28.*

Part two: Textual History: R. TIMOTHY MCLAY: *Why Should We Care about the Original Text? (291–99);* PETER J. GENTRY: *Old Greek and Later Revisors: Can We Always Distinguish Them? (301–27);* KRISTIN DE TROYER: *On the Name of God in the Old Greek Schøyen Leviticus Papyrus (329–37);* ADRIAN SCHENKER: *Le Seigneur choisira-t-il le lieu de son nom ou l’a-t-il choisi? L’apport de la Bible grecque ancienne à l’histoire du texte samaritain et massorétique (339–51);* ANNELI AEJMELEAUS: *A Kingdom at Stake: Reconstructing the Old Greek – Deconstructing the *Textus Receptus* (353–66);* ELINA PERTILÄ: *How to Read the Greek Text behind the Sahidic Coptic (367–77);* MA VICTORIA SPOTTORNO: *Different Sequences between the Septuagint and Antiochene Texts (379–90);* NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS: *New Hexaplaric Readings to the LXX 1 Kings (391–400);* JUHA PAKKALA: *Gedaliah’s Murder in 2 Kings 25:25 and Jeremiah 41:1–3 (401–11);* MICHAEL A. KNIBB: *The Greek *Vorlage* of the Ethiopic Text of Ezekiel (413–21);* CLAUDE E. COX: *The Nature of Lucian’s Revision of the Text of Greek Job (423–42);* ROBERT A. KRAFT: *Introductions to the LXX Pentateuch: Keeping Things Updated (443–48).*

Part Three: Hebrew and Greek Linguistics: GEORG WALSER: *The Greek of the Bible: Translated Greek or Translation Greek? (449–61);* TAKAMITSU MURAOKA: *Septuagint Lexicography and Hebrew Etymology (463–69);* LARS AEJMELEAUS: *Die Frage nach dem Dativ in lokativischer Bedeutung im Neuen Testament (471–83);* TAPANI HARVIAINEN: *The Greek Traditions of Proper Names in the Book of First Esdras and the Problems of Their Transfer into a Modern Translation in the Light of a New Finnish Version (485–95).*

Part Four: Dead Sea Scrolls: SARIANNA METSO: Shifts in Covenantal Discourse in Second Temple Judaism (497–512); MARTTI NISSINEN: Transmitting Divine Mysteries: The Prophetic Role of Wisdom Teachers in the Dead Sea Scrolls (513–33); GEORGE J. BROOKE: The Place of Prophecy in Coming out of Exile: The Case of the Dead Sea Scrolls (535–50); PEKKA SÄRKIÖ: Ruth und Tamar als fremde Frauen in dem Davidischen Stammbaum (551–74); BODIL EJRNÆS: David and His Two Women: An Analysis of Two Poems in the Psalms Scroll from Qumran (11Q5) (575–89); MIKA S. PAJUNEN: Qumranic Psalm 91: A Structural Analysis (591–605); MAGNUS RISKÅ: The Temple Scroll: Is It More or Less Biblical? (607–13); JUHANA MARKUS SAUKKONEN: Dwellers at Qumran: Reflections on Their Literacy, Social Status, and Identity (615–27); HANNE VON WEISSENBERG: ‘Canon’ and Identity at Qumran: An Overview and Challenges for Future Research (629–40); CECILIA WASSÉN: Jesus and the Hemorrhaging Woman in Mark 5:24–34: Insights from Purity Laws from the Dead Sea Scrolls (641–60).

Part Five: Present Day: LEONARD GREENSPOON: ‘Reclaiming’ the Septuagint for Jews and Judaism (661–70); RAIMO HAKOLA and JARMO KIILUNEN: Teaching and Studying Biblical Languages in the Classroom and on the Web: Developments and Experiments at the University of Helsinki since the 1960s (671–86); HEIKKI RÄISÄNEN: The Bible among Scriptures (687–702).

Insgesamt bietet die Festschrift einen interessanten Einblick in aktuelle Fragestellungen und sie vermittelt auch einen Eindruck von den internationalen Verbindungen wie auch vom lokalen Potential der finnischen Text- und insbesondere der Septuagintaforschung, bei der die Jubilarin eine bedeutende Rolle spielt. – Ad multos annos!

SIEGFRIED KREUZER
Kirchliche Hochschule/Protestant University
Wuppertal/Bethel
skreuzer@uni-wuppertal.de

Cameron Boyd-Taylor. *Reading between the Lines: the Interlinear Paradigm for Septuagint Studies*. Biblical Tools and Studies 8. Peeters: Leuven 2011. Pp. ix, 483. ISBN 978-90-429-2250-1.

The present monograph (PhD thesis 2005) is an important contribution to Septuagint studies. Scholars will read it to their benefit, and it will stimulate methodological reflection. Boyd-Taylor's (henceforth B.) clear and redundant style makes it hard to miss the point.

B. begins by stating the need for a theory of translation for Septuagint studies, a field where unconscious assumptions are still prevalent. Ch. 2 explains the essential notion of "constitutive character." This term was designed to describe the correlation of linguistic and social facts. The argument of Descriptive Translation Studies (henceforth DTS) runs as follows. Translation is a fact of the target culture. A translation is destined to fill up a slot in the target cultural system. Because of that, translation is goal-oriented and rule-governed. This defines the textual-linguistic make-up of the target text. The concept of "constitutive character" captures the interdependence of a) the intended function in the target culture, b) the process by which the target text is derived from its source, and c) the textual-linguistic make-up of the product. B. first tries out this notion at non-translated texts (Jubilees, Reworked Pentateuch), which were meant to supplement the study of Torah, not to supplant it. He then signals the resemblance of the tabernacle account (section B) to the Reworked Pentateuch, which suggests a different function for the target audience (in comparison to section A).

In Ch. 3 the author presents an outline of DTS, building on a somewhat modified version of the work of Gideon Toury of Tel Aviv. B. disposes of Toury's notion of "adequacy" as not being objective but rather a judgement of the target culture. He also remodels Toury's static concept of "norms" into something more sociological (i.e., constantly being negotiated). Thus conceptualized, norms govern the translator's choice of strategies employed to produce a text that serves the intended purpose. An example of a strategy is the way in which he assimilates features of the source text to target culture conventions, or conversely, accommodates target culture conventions to source text features. To conclude the chapter, B. applies his model to the Scots Bible (1856).

The interlinear paradigm conceptualizes the Greek OT translation as the Greek half of a virtual Greek-Hebrew diglot. This explains a) the rigid quantitative equivalence as a deliberate policy; b) its "unintelligibility" (i.e., the fact that Greek items can sometimes only be understood with reference to

the Hebrew source, such as ἐν ἐμοί for בִּי “please”) as an inherent property of the text; c) its linguistic strangeness as a clue to its (pedagogical) function. Following Pietersma, B. posits a strong family resemblance between much of the LXX and the bilingual Latin-Greek Virgil texts and points to a school setting to account for its origin.

Part B applies the model to translated passages. Ch. 5 discusses Aquila’s version of 3 Reigns 21, analysed side by side with the Old Greek (OG) of the same passage. B. assumes / concludes (I see no sharp distinction) that Aquila’s version “represents a typical instance of interlinear translation and hence an ideal reference point for the typology” (113). With Jellicoe and Snyder, B. assumes that this version was meant for a bilingual Jewish community and served the study of the Hebrew text in a school setting. Aquila’s version was carefully designed to mirror the formal features of the Hebrew text. The method followed in the OG is slightly different, as it is somewhat more sensitive to target (literary) expectations.

Ch. 6 deals with the *kaige* text of 4 Reigns 23:12–20, concluding that Aquila and *kaige* are variations on the same theme. Their approach is very similar, although *kaige* shows more conformity to target language conventions. Ch. 7 concludes with respect to Psalm 29 (MT 30) that it exhibits basically the same profile as the *kaige* text of Reigns.

Ch. 8 discusses Gen 1:1–5 (side by side with Aquila en Josephus) and 11:1–9. Let me note in passing that B. shows an open mind with respect to philosophically influenced renderings that is not normally associated with the interlinear model. He concludes that there is a continuity between OG and Aquila as regards “atomism, isomorphism and minimalism,” although OG displays these features to a lesser degree. The same norms are at work in both versions (and in the Greco-Roman school texts), which points to a common *Sitz im Leben*, the school room.

Part C points beyond interlinearity to the cultural world in which the LXX was produced. Within the literary system of Hellenistic Greek culture, B. distinguishes the literary output of Greek-speaking Jews (e.g., Ezekiel’s *Exagoge* and 2 *Maccabees*) as a subsystem. Now translators often belong to two cultures, and operate in an “interculture.” Since this was the case for the LXX translators, they “may have felt answerable to the claims and interests of both traditions” (326). Discussing Rabin’s dragoman theory, B. discards his claim that the translators had no model of text translation to follow. With Bickerman, he explains the unliterary character of the LXX with an appeal to the translation style of official documents, which bears a striking family resemblance to interlinear translation. This proves that translational norms

existed at the time. B. seems to imply that the administrative translation style was the only model to follow. An analysis of Targum Onkelos points out that it was, like the LXX, an ancillary text, serving the study of the Hebrew original in a school setting.

With respect to the question how (un)natural LXX Greek is, B. points to the concept of “interlanguage,” always characterizing translations to some extent, unconsciously or consciously (as in the case of the LXX). Two phenomena serve as illustrations, word order and lexicon (Ch. 10).

Ch. 11 presents an excellent analysis of Job 41, showing how source text features and target conventions interrelate. LXX-Job was intended for Jews that had enjoyed a Hellenistic education. Ch. 12 analyzes Psalm 109 (MT 110) in Pietersma’s fashion and rehearses B.’s model once again.

The volume closes with indices of ancient sources and of modern authors.

Turning to an evaluation, I first applaud the author’s attempts at integrating Translation Studies and Septuagint studies. He makes Toury’s DTS his point of departure, and has taken recent criticisms of Toury’s work into account, which shows a critical attitude.

The notion of “constitutive character” is a helpful tool that will guide LXX scholars to frame models that explain the interdependence of function, process, and product within a wider cultural framework. I hope this term will become a household word for Septuagint research.

Second, B. and his *Doktorvater* have convinced me that the concept of interlinearity is a useful metaphor, a heuristic tool that pictures the relationship between the Greek and Hebrew texts as one of *de facto* subservience. It is not a theory of Septuagint origins, although it has been misunderstood as such. Thus, B. admits that interlinear Hebrew-Greek texts have probably never existed. Also, the school setting that has been proposed for the LXX is not essential to the paradigm, but just one way to contextualize the possible use of such a text; that is to say, theoretically speaking. For B., it remains the *only* way.

Third, I am impressed by the verse-by-verse analyses of the different passages. Full of bright insights and refreshing common sense, they show the author at his very best.

The book raises many questions. I shall limit myself to those I deem most important.

(1) My first question relates to the model’s teleology, according to which the intended function of the translation (within the target culture) determines the

text-linguistic make-up of the target text. In other words, the text the Alexandrian translators produced, as instruments of the target culture, was the one they *wanted* to produce. They had different translations strategies at their disposal to choose from (318, 374; this remarkable claim is not worked out), but aimed at producing the Greek half of a virtual Greek-Hebrew diglot and knew how to proceed. But is that so? I would be inclined to think that the Pentateuch translators were the first to undertake this task, and may not exactly have known which strategy would lead to which result. Although B. curtly dismisses this idea as “mystifying” and “unhistorical” (318), I believe it is a thought worth exploring. I agree that the intended function is an important factor determining process and product, but is there always a *linea recta* from function to text-linguistic make-up? The process of translating is so complicated and dependent on accidental circumstances that a text produced with a certain function in mind may well turn out to have a different function in practice. Translators may be inexperienced, unhappy with their translation brief, discover halfway that their method is not leading to the intended function, be influenced by unconscious assumptions that are at odds with their stated purpose and so on. B.’s model is too rigid, in my opinion. If the interlinear hypothesis is to survive, it should be modified to make room for these vicissitudes that have always beset translators.

On close inspection, it appears that the figure of the translator is not a part of the paradigm, methodologically speaking. This may just have been the attraction of Toury’s model for the NETS team. They were initially struggling with the difficult notion of translator’s intention and welcomed a model that would rid them of it. B. acknowledges that the interlinear hypothesis (within the DTS framework) provided the NETS team with a “warrant for translating the Greek text with reference to its Hebrew parent, and this without recourse to the notion of translator’s intent” (5). It seems to me that in Toury’s systemic approach, the figure of the translator features only as a factor of the target culture (and its need of some input by a text from the source culture). The idea of the translator as a factor of the system goes back to the Soviet-Russian theories that inspired Toury’s teacher Even-Zohar. It helped to counteract the exclusive concentration on the person of the translator that dominated the study of translation. But creating a model where the figure of the translator as an individual no longer exists is throwing out the baby with the bathwater. B., who calls various Septuagint scholars theologically prejudiced, is not aware of the theoretical genes of DTS. This precludes him from understanding the translators as men of flesh and blood

instead of puppets of the system. If the translators and their vicissitudes are *a priori* filtered out of a model, that model needs serious reconsideration.

(2) A further point is the crucial role of the Pentateuch for any explanatory model of the Septuagint. The question whether the Pentateuch translators were familiar with different methods of translation and the results these would lead to was already briefly brought up above. There are many scholars who doubt it, including myself. Of course, once the Greek Pentateuch was ready, the situation became different for subsequent translators. They could study the Greek Pentateuch together with its source text and discover what strategy had led to which results.

Now B. does not distinguish between the LXX-Pentateuch and the books that were translated later. While adopting Toury's model, B. fails to mention that it is built on and has only been applied to the study of 19th and 20th century translations. We know their source texts, their source language and culture, target language and culture, translators, commissioners, and in most cases also the intended functions very well, just because they are so recent. (This also holds true for the Scots Bible discussed in Ch. 3.) Therefore, describing their constitutive character is comparatively easy. Now in the case of a 2250 year old translation, the LXX Pentateuch, several parameters are unknown or disputed. What B. does to circumvent this obstacle is starting with later texts, of which the parameters are better known, and then working backwards. He begins with Aquila, whose work is associated with an educational setting, and goes back step by step via *kaige* and Psalms to the Pentateuch, each time filling in the same findings. In other words, B. is projecting his hypotheses regarding later texts back to the Pentateuch, regardless of the different ages and places where these Greek translations have originated. I would question this procedure and I agree with Joosten's words in the Sollamo FS, "[t]he true point, at which a new paradigm of Septuagint origins should be developed is the Pentateuch."

(3) The author expounds his views elaborately but is not always in real dialogue with colleagues. An example is B.'s treatment of Bickerman (331ff.), whom he praises for having related the text-linguistic make-up (non-literary Greek) to the intended function (royal commission of Jewish legal text) and the translational archetype, the translation of official documents, which provided regulative norms for the translation of the Torah. Now the legal use of the Pentateuch, and with it Bickerman's thesis as a whole, is dismissed with one word, "anachronistic" (335). No attention is paid to younger scholars, who have revived Bickerman's thesis with new arguments

and fresh evidence. I am afraid that B. has done the interlinear hypothesis, his fellow scholars and also himself an injustice.

The book lacks clear conclusions. Indeed, the author himself states that the claims of his paradigm cannot be proven, since “the assumption of interlinearity is a methodological principle and as such admits neither definitive demonstration nor, for that matter, decisive falsification” (316). If this is so, and if scholars find the line between assumptions and conclusions sometimes blurred, what are they to do with B.’s claims?

The undeniable merit of the interlinear hypothesis is that it helps one to straighten out one’s thoughts. It has already sparked off useful discussions and will hopefully continue to do so.

THEO VAN DER LOUW
Cuernavaca, Mexico
theo_vanderlouw@sil.org

John W. Olley, *Ezekiel: A Commentary based on Iezekiël in Codex Vaticanus*. SCS. Leiden: Brill, 2009. Pp. x + 589. ISSN 1572–3755. ISBN 978–90–04–17713–0.

After the table of contents, the acknowledgements and a list of abbreviations (pp. i–x), the work opens with a 63-page introduction. The corpus of the book is divided into two main parts: the Greek text of Ezekiel as found in Codex Vaticanus on the left pages, facing the English translation on the right pages (pp. 66–227), and an extensive commentary (pp. 230–542). A 17-page bibliography, and indices of Greek words, modern authors, and citations of the Scriptures (pp. 543–89) are provided at the end of the volume (pp. 543–89).

The introduction deals with the Greek version of Ezekiel in general, not exclusively Ezekiel in Codex Vaticanus. It contains seven chapters of subjects one would expect to find (Opening and Reading Ezekiel; Text and Provenance; The Translation of Ezekiel; The Language of Ezekiel; The Use and Interpretation of Ezekiel; Divisions in the Text; The Greek Text and Translation in this Commentary). Overall, the text is well written, in which references to literature, older and more recent one, are carefully integrated, so that the reader can follow the evolution in LXX Ezekiel research on a particular topic. Some missing literature can be added: Spottorno and Filson

on the order of chapters and missing verses in P967 (p. 9), Lee with regard to the relationship of LXX language to koinè Greek (p. 12), Greenberg in the list of commentaries on Ezekiel (p. 39).

The chapter Text and Provenance provides a summary of the manuscripts relevant to Ezekiel (pp. 8–12). Concerning B, A, and Q Olley justifies the name of the codices and depicts the history of their journey, which is valuable information for the general background of the LXX and the book Ezekiel in particular, but he unfortunately omits to do it for – the lesser known – Z^V and Z^{VI}. Further on in the introduction, I wonder whether the lists of categories of Greek words in the LXX (p. 20) and of kinds of variants (p. 38) cited from respectively Caird and Cooke – with no illustrative examples added from the Greek Ezekiel nor Ezekiel in B – are really so relevant here. A few abbreviations used throughout the introduction might have been clarified in a separate list, or might have been made to conform to common practice: 2 m. s. future (p. 18) and aorist 3 m. s. ending (p. 61); MazEzek – why not use the common MasEzek? – (p. 43); MT^A – this is explained (p. x), but why not use the common ⚭ for the Aleppo Codex?; B¹ is used for the *instaurator* (p. 61 §2) besides B¹ (p. 61 §3), which one expects here (cf. Ziegler 1977). These are all minor points which do not detract from the quality of this introduction.

More serious is the superseded view on textual criticism: on p. 7 Olley equates exploring text-history to determining a hypothetical *Urtext*. The idea of an *Urtext* has been abandoned in HB and LXX textual criticism, definitely after the findings in Qumran.

A great part of the introduction has been dedicated to the divisions in the text in the various witnesses (pp. 39–60), Olley's own research focus. This part is one of the book's greatest strengths and a welcome addition to Ezekiel research. This theoretical section is brought into practice in the transcription of the Greek text. The major and minor divisions of B are indicated in the transcribed Greek text (by new paragraphs and Greek numerals). They are used again in the commentary in an attempt to cast light on the structure of the text of Ezekiel: each division, which is in fact a sense division, is indicated in the margin by its chapter and verses between square brackets, accompanied by a resumptive heading. Olley subdivided these divisions further in subsections (without subheadings) with the respective verses mentioned in the margin, to facilitate the comprehension of the text and his commentary. The headings and subheadings he is using in his Greek text and translation, however, are completely different, not further specified. The use of these two systems alongside each other is a bit confusing. The later

Western verse and chapter numbering forms the basis for reference and citations. It means that, for example, the last chapter is referred to as 48:29–35 (Western tradition), not as 57:1–7 (B).

From the last chapter of the introduction on ‘The Greek Text and Translation in this Commentary,’ Olley’s focus is solely on the Codex Vaticanus, starting point for his reading and commenting of Ezekiel. The Greek text in this book is a transcription of the Greek text of B, more specifically of the *instaurator*. Further on (p. 61) he argues that the spelling of B* is followed in some cases. The Greek text is thus a reproduction of B, with some deviations however. Accentuation is consistently added. No punctuation is added other than the divisions in B, which are marked in his text by Greek numerals (major divisions) and by a new paragraph (minor divisions); there is no explicit punctuation in the text. This means that a word with an acute on the last syllable with punctuation (added in the TLG text, which also reproduces the text of B) and an accented word following, the acute has been changed to grave. This differs from the TLG text. There are however about twenty cases in which an acute is maintained in this position; is there still a punctuation in B indicated by a minor division but left out in the transcribed text, or does it imply inattention on the part of Olley? Abbreviations for all forms of *κύριος*, *θεός*, and *πνεῦμα*, and for *καί* (so in B) are written in full. Proper nouns are transliterated in the translation, unless they are frequent names like Judah, Babylon, and names of peoples and regions that were already translated in Greek form (see p. 63). That is the reason why in the title of this book the name Ezekiel is also transliterated.

In this chapter Olley repeats on p. 63 the primary aim of this book (first expressed on p. 4 and 6–7): reading the text as it was read and heard by the fourth century people. It is a defensible standpoint to read and treat the extant text as a text that was once read and interpreted by a certain community. However we know little, even nothing, about the audience of that time. It is nonetheless one of the merits of this volume to try to reflect how the Greek text may have been understood as a Greek text, regardless of its Hebrew *Vorlage*, except for a few passages.

So we arrive at the text itself. As we already mentioned, the Greek text is marked by divisions according to the minor and major sense delimitations present in B. The major divisions are noted by Greek numerals, which are the capitals of the Greek alphabet. The number six is rendered by the obsolete letter “stigma”: surprisingly, Olley rendered this letter by the minuscule zeta (ζ), unlike in his collation-table of text divisions in various manuscripts (p. 46–60) where he uses the minuscule final sigma (ς), which is more sound.

The choice to reproduce the text of one manuscript enables one to gain some insight in the writing and copying activity itself of the scribe, and in the handling of the text of the manuscript once written, in a clear and easy way. Olley signals by a footnote or superscript in the text a correction or change in the manuscript. Despite his lucid method it is not clear to me why some words, or part of words, are put in italics; no explanation is found in the introduction nor in the commentary (for example, *μέρη αὐτῶν* 1:17, *λειμῶ* 34:29, *κτηνῶν* 44:31).

The Greek text is rendered almost perfectly (except for *δὲν* in 7:15, *ἔκρημα* in 30:16, and *χιλιλιάδες* in 48:9); this is in sharp contrast with the introduction, which contains many misprints and misspellings in Greek words.

The translation is meant to be close to what was met by Greek readers when they read or heard the text of B (see p. 63). This results sometimes in strange phrases (about which Olley warns on p. 63): ‘in the twelfth year of the first month’ 32:17 (cf. NETS ‘in the twelfth year, in the first month’); ‘I will turn back captivity in Jacob’ 39:25 (cf. NETS ‘I will turn back the captivity of Jacob’). Olley does not always stay close to the Greek text; despite his consequent rendering of the (absence of the) article (for example, the mention and non-mention of the article with *κύριος*; *ἔσται μισθὸς τῆς δυνάμει αὐτοῦ* ‘it will be payment to his army’ 29:19 although the predicate is always without article), in 22:26, for example, *ἀνὰ μέσον ἀκαθάρτου καὶ τοῦ καθαροῦ* ‘between unclean and clean’ he seems to be less strict with the article.

The commentary follows the outline of the divisions of B, which are the clues to understanding, as already indicated above. It focusses on the understanding of the Greek text itself, or what the text may have meant. Purely syntactical information for unnatural Greek, or lexicographical notes are almost absent in the commentary. Even justification of some translation or another, is not recorded in the commentary. These points leave the user of this volume sometimes feeling unsatisfied. For instance, in 8:5 *ἐπὶ τὴν πύλην τῆς πρὸς ἀνατολάς* merits at least a note about the genitive *τῆς* (which has been smoothed away in Ziegler 1977) in a construction that requires an accusative. Missing verses in B (in comparison to other manuscripts) are not mentioned or alluded to in the commentary (27:11; 32:19; 40:30). Olley applies the reading of the Greek Ezekiel by means of B in a very literal way: missing verses are not spoken of!

These are however minor points of criticism. The commentary sufficiently meets the aim the author set out to do. The sense units are provided with abundant comments, written in an elegant style. Commentaries and separate

studies are taken into account, comparative reference to NETS and incorporation of early patristics contribute to reveal the message of the text. Unnoticed senses came to light through the reading of B: in Ez 17:24 ἀναθάλλων ξύλον ξυρόν (B*) ‘revives the shaven tree’ recalling the shaven exiles in 5:1, explicitly giving a message of hope (p. 343); although the grammatical form ξυρόν remains problematic in the syntax of the clause.

This book under review book is to be welcomed as an indispensable, and necessary work: reading the Greek text of Ezekiel as a text *sui generis*. Olley has thereby performed an invaluable service in the study of Ezekiel. As a consequence this book will prove extremely useful to those who wish to examine Ezekiel in the Greek tradition.

KATRIN HAUSPIE
Dungelstraat 68
B-3440 Halle-Booienhoven
Belgique/Belgium
katrin.hauspie@gmail.com

*International Organization for Septuagint
and Cognate Studies*

Program in San Francisco, USA

SUNDAY 20 NOVEMBER 2011

9:00-11:00

Theme: *The Commentary Volumes of Septuaginta Deutsch*

Wolfgang Kraus, Universität des Saarlandes, Presiding

1) Martin Karrer, Kirchliche Hochschule Wuppertal/Bethel and Wolfgang Kraus, Universität des Saarlandes

"Almost a Commentary": Concept and Realisation of the Companion Volume to Septuaginta Deutsch

2) Martin Rösel, Universität Rostock

Beyond Translation: The Explanations of the Greek Pentateuch in Septuaginta Deutsch

3) Eberhard Bons, Université de Strasbourg

Translating and Annotating the Septuagint Psalter

4) Siegfried Kreuzer, Protestant University Wuppertal/Bethel

A Complete List of the Conjectures in the Goettingen and the Rahlfs Edition

5) Robert Hiebert, Trinity Western University, Respondent

Discussion

MONDAY 21 NOVEMBER 2011

13:00-15:30

Peter Gentry, Southern Baptist Theological Seminary, Presiding

1) Larry Perkins, Trinity Western University

The Greek Translator of Exodus - Interpreter and Expositor--His Treatment of Theophanies

- 2) Armin Lange, Universität Wien
The Jeremiah Septuagint in Light of the Greek Text of Ben Sira
- 3) Bayarjargal Garamtseren, University of Cambridge
Readings in 1 Kings 18 and 3 Kingdoms 18: Intentional Revision
- 4) Thomas J. Kraus, Willibald Gluck Gymnasium, Neumarkt
Epigraphy and Papyrology: Reception History of the Greek Psalter
- 5) Frank Shaw, Wright State University, Dayton
A New Take on the Text of 2 Macc. 12.13

16:00-18:30

Benjamin Wright, Lehigh University, Presiding

- 1) Peter J. Gentry, Southern Baptist Theological Seminary and Felix Albrecht, Georg-August-Universität Göttingen
Once More MS 159 (Rahlfs): The Half Has Not Been Told
- 2) Staffan Olofsson, Göteborgs Universitet
Doubtful Reconstruction in BHS of "kai ton stenagmon sou" in Gen 3:16
- 3) W. Edward Glenny, Northwestern College - St. Paul
Translation Technique in the Septuagint of Micah
- 4) Joshua Harper, University of Cambridge
Shall I Surely Translate This? The Hebrew Infinitive Absolute in the Greek Twelve Prophets

Business Meeting

IOSCS Minutes
General Business Meeting
San Francisco, CA—Nov 21, 2011

Meeting called to order: 6:00pm

1. Minutes

The Minutes of the General Business Meeting, July 30, 2010 in Helsinki were approved by unanimous consent.

2. Presentation of Reports (approved by the executive committee):

President (Ben Wright)

Treasurer (Dirk Büchner)

JSCS Editor (Glenn Wooden)

SCS Editor (Mel Peters)

Project Reports:

SBLCS (Ben Wright and Rob Hiebert)

Hexapla (Peter J Gentry)

Septuaginta Deutsch (Wolfgang Kraus)

Historical and Theological Dictionary of the Septuagint (Jan Joosten)

3. Thanks for Exemplary Service:

The president wished to extend special thanks in public to Mel Peters upon completion of his tenure of 12 years as SBLSCS Editor.

The president extended sincere thanks to Alison Salvesen, Cécile Dogniez and Wolfgang Kraus, who are completing their terms as Members-at-Large.

4. Nominating Committee Report

The president passed on the Nominating Committee Report, approved by the Executive as a recommendation to the membership. The nominating committee consisted of Albert Pietersma, Alison Salvesen and Cécile Dogniez. This year there is a complete set of officers up for election, plus three members-at-large.

1. Officers:

- a. President: Jan Joosten
- b. Vice President: Robert Hiebert
- c. Secretary: Peter J Gentry
- d. Treasurer: Dirk Buchner

2. Members-at-Large:

- a. Bénédicte Lemmelijn
- b. Kristin de Troyer
- c. Karen Jobses

MOTION: That the full slate of nominations be accepted as presented (attached).

Moved: Glenn Wooden

Second: Richard Weiss

5. *Editor of SBLSCS*

The executive committee appointed Wolfgang Kraus to succeed Mel Peters as the editor of SBLSCS.

MOTION: That the recommendation of the Executive Committee be ratified by the general membership.

Moved: Bernard Taylor

Second: Johann Cook

6. *JSCS and Website*

Ratification of Glenn Wooden (JSCS) and Jay Treat (website).

MOTION: That the offices of Glenn Wooden as Editor of JSCS and Jay Treat as Editor of IOSCS Website be ratified by the general membership:

Moved: Larry Perkins

Second: Rob Hiebert

7. *Honorary Member*

The Executive Committee unanimously nominated Johan Lust, immediate past president of the IOSCS, to be elected as an honorary member of the organization according to the bylaws section 15.

MOTION: That the nomination of Johan Lust to election as honorary member of IOSCS be ratified.

Moved: Glenn Wooden

Second: Richard Weiss

Results of Vote by Secret Ballot: 21 Yes / 0 No.

8. Stellenbosch

Johann Cook was congratulated for organising and leading an excellent conference on Septuagint in Stellenbosch, September–October, 2011.

9. Gift

Wolfgang Kraus presented a gift to Ben Wright (Septuaginta Deutsch, 2 vols) and thanked him for his work as President.

MOTION: To extend in writing special thanks to Ben Wright for his exemplary leadership of IOSCS as President for two terms, ending December 31, 2011.

Moved: Rob Hiebert

Second: Jan Joosten

10. Adjournment

The meeting was adjourned by unanimous consent.

Respectfully submitted:

Peter J. Gentry, Secretary

Treasurer's Report Summary
July 1, 2010–June 30, 2011

International Organization for Septuagint and Cognate Studies
Farmer's State Bank, Warsaw, IN, USA

SUMMARY: IOSCS ACCOUNT

Balance	7/1/10	19210.63
Credits	7/1/10–6/30/11	<u>6772.57</u>
		25983.20
		25983.20
Debits	7/1/10–6/30/11	<u>–879.45</u>
		25103.75
BALANCE	6/30/11	25103.75

New English Translation of the Septuagint Project
Farmer's State Bank, Warsaw, IN, USA

SUMMARY: NETS ACCOUNT

Balance	7/1/10	3383.46
Credits	7/1/10–6/30/11	<u>0.00</u>
		3383.46
		3383.46
Debits	7/1/10–6/30/11	<u>–25.00</u>
		3358.46
BALANCE	6/30/11	3358.46

Respectfully submitted: Dirk L. Büchner, IOSCS/NETS Treasurer
 Audited: Loriane Frewing

Note by the treasurer: Subsequent to this report period I have transferred from the IOSCS account into the NETS account, all the royalties paid by OUP from the sales of NETS. This amount is 3952.35.
