

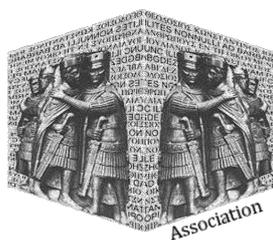
# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNÉE ET TOME IV  
2014-2015



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

## COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Poudéron (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Poudéron

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

## Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**www.revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

## JONAS À NINIVE ÉTYMOLOGIES, DE LA FANTAISIE À LA VÉRITÉ DE L'ÉCRITURE<sup>1</sup>

*Abstract* : Jerome's and Maximus the Confessor's commentaries of the biblical book of *Jonas* are paradigmatic of the jewish and christian use of etymology. Paying special attention to the hebraic names of places and persons – and the Scriptures, especially Old Testament, inspire them in that way –, they take advantage of hebrew words' homonymic potentialities so that each name symbolizes a part of salvation's preparation – that is to say the « truth » as revealed in Holy Scriptures.

*Keywords* : *Jonas*, Septuaginta, Hieronymus, Maximus Confessor, etymology in Antiquity.

Le recours aux étymologies dans la littérature ancienne (incluant philosophie et théologie) est une question aux multiples facettes, au carrefour de plusieurs disciplines, et le titre donné à ces pages en définit plus précisément le propos en situant la réflexion dans le cadre de la littérature chrétienne des premiers siècles d'une part, et en proposant d'autre part de s'interroger à la fois sur la qualité des étymologies, leur qualité philologique et la raison d'être du recours à celles-ci. Pour exemple, je prendrai le livre de Jonas et deux de ses interprétations. Mes deux œuvres de référence seront en effet le commentaire de Jérôme et un texte bien postérieur, dû à Maxime le Confesseur, au 7<sup>ème</sup> siècle. Concernant l'œuvre de Jérôme, rappelons qu'Yves-Marie Duval a publié en 1973 une étude intitulée *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine : Sources et influences du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*<sup>2</sup>. Le livre de *Jonas* fait partie dans la Bible des 12 « petits prophètes », selon la désignation habituelle ; celle-ci tient à ce que dans le judaïsme déjà, cet ensemble bref était considéré comme une collection,

<sup>1</sup> L'article est la reprise développée de la communication présentée lors de l'AG de THAT le 11 octobre 2014 à Paris. Je remercie Eugenio Amato et les membres du bureau de THAT d'accueillir ce texte dans la RET.

<sup>2</sup> Y.-M. DUVAL, *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine : Sources et influences du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, coll. des Études Augustiniennes, 2 vol., Paris 1973.

intitulée tantôt « Petits prophètes » tantôt « Douze prophètes »<sup>3</sup>. Le *Siracide*<sup>4</sup> (49, 10) mentionne les « douze prophètes », et cette unité a son importance, dans le judaïsme comme dans le christianisme, pour le décompte des livres canoniques. L'étude publiée par Martine Dulaey sous le titre *Des forêts de symboles L'initiation chrétienne et la Bible (I<sup>er</sup> – VI<sup>e</sup> siècles)*<sup>5</sup>, souligne comment l'histoire de Jonas, très tôt représentée, a fait partie de ce qu'on pourrait appeler les récits catéchétiques, avec son fondement dans les paroles mêmes du Christ à propos du « signe de Jonas » : « Lors du jugement, les hommes de Ninive se lèveront avec cette génération et ils la condamneront, car ils se sont convertis à la prédication de Jonas ; et bien ! ici il y a plus que Jonas<sup>6</sup> ». Dans les commentaires de Jérôme et celui de Maxime, l'étymologie des noms propres joue un rôle important pour définir la ligne directrice, théologique, de l'interprétation de ce livret biblique. Mais par l'importance qu'ils accordent ainsi au sens des noms, ils sont aussi héritiers de la littérature gréco-romaine – pour ce trait comme d'autres, il n'y a guère de solution de continuité.

Encore un mot sur le titre : « de la fantaisie à la vérité de l'Écriture » : avec cette expression, « la vérité de l'Écriture », qui peut surprendre ou choquer, on entre dans les présupposés et le système d'interprétation des écrivains chrétiens des premiers siècles. Non pourtant qu'ils soient radicalement différents de la compréhension du rôle des étymologies dans la pensée antique, et c'est à cet horizon large de la pratique de l'étymologie qu'il convient d'abord de situer l'examen des lectures patristiques de *Jonas*. Tenons-nous en cependant, pour faire référence au texte pour ainsi dire fondateur du *Cratyle*<sup>7</sup>, à deux remarques, la première de Luc Brisson : « C'est dans le *Sophiste* que le problème posé par le *Cratyle* sera résolu. La rectitude d'un terme dépend d'un accord sur une définition explicite « ce qu'est » la réalité recherchée, et obtenue au terme d'une discussion rigoureuse qui obéit aux règles de la dialectique<sup>8</sup> ». Mais *Cratyle*, dont la position

<sup>3</sup> Sur cette désignation, voir T. MURAOKA, « Introduction aux Douze petits prophètes », dans *La Bible d'Alexandrie*, 23.1, Paris 2002, p. I-XXIII.

<sup>4</sup> Si 49, 10 : « Quant aux os des douze prophètes, qu'ils fleussent de leur tombe, car ils ont encouragé Jacob et ils l'ont délivré par la fidélité de l'espérance » – ce verset s'insère dans la section du *Siracide* (ch. 44-50) consacrée à l'éloge des Pères (traduction de la TOB).

<sup>5</sup> Le Livre de Poche « références », Inédit – Histoire, Paris 2001, chap. IV : « Le signe de Jonas », p. 85-111.

<sup>6</sup> Luc 11, 29-32 (verset cité : 32).

<sup>7</sup> Selon l'affirmation synthétique de L. BRISSON : « L'Antiquité fut unanime à reconnaître dans le *Cratyle* la première étape vers la constitution d'une science du langage » (Introduction au *Cratyle* dans Platon *Œuvres complètes*, sous la direction de L. Brisson, vol. 1, Paris 2008, p. 195-196).

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 195.

est rappelée par Hermogène en ouverture du dialogue, établit un lien naturel entre le nom et la réalité nommée : « D'après Cratyle que voici, il existe une dénomination correcte *naturellement* (φύσει) adaptée à chacun des êtres » (383a) ; si Hermogène prend comme premiers exemples les noms des trois interlocuteurs, Cratyle, Socrate et lui-même, la suite de la discussion menée par Socrate porte plus largement sur l'ensemble du processus de nomination. L'affirmation implique donc une corrélation à une « réalité » (je mets le terme entre guillemets) préexistante, ce qui vaut aussi dans la Bible et chez ses commentateurs anciens, juifs et chrétiens<sup>9</sup>, avec cette nuance que le recours à l'étymologie y porte principalement, voire exclusivement sur les noms propres. La littérature biblique et ses commentaires, examinés dans les pages qui suivent, font en effet grand usage des explications étymologiques pour les noms de lieu ou de personnages, explications « naturellement adaptées » à chaque lieu ou personnage : ce goût pour les étymologies est ainsi à situer plutôt dans la lignée cratyléenne<sup>10</sup>, même s'il faut le comprendre à l'horizon large de la révélation, des manifestations du Dieu de l'alliance avec les hommes. D'autre part, dans l'interprétation des noms bibliques tout autant que dans le cas des étymologies du *Cratyle*, la remarque de Catherine Dalimier à propos du dialogue platonicien est pleinement illustrée : « Les Anciens toléraient et même recherchaient les étymologies plurielles<sup>11</sup> » – à l'opposé, sans doute, de notre conception moderne et scientifique de l'étymologie mais, comme le note C. Dalimier, bien des mots prêtent, dans les recherches contemporaines, à plusieurs étymologies, faute de certitude. Et pour le lecteur des textes anciens, la première question, surgissant de ces « étymologies plurielles » est celle du « sérieux » et / ou de la « fantaisie » de ces étymologies et de leur finalité. Un bref détour par Philon d'Alexandrie et Origène éclairera cette question de la finalité et servira d'introduction à l'exemple des étymologies utilisées dans deux commentaires du livre de *Jonas* : celui de Jérôme est daté de 396/397, et trois siècles plus tard, une des *Questions à Thalassios* de Maxime le Confesseur<sup>12</sup>, la *Question* 64, porte sur un verset du livre de Jonas : « En elle [il s'agit de la ville de Ninive] il y a plus de cent vingt mille hommes qui ne savent distinguer leur droite de leur

<sup>9</sup> L'affirmation pourrait évidemment être élargie à la littérature biblique non canonique aussi bien qu'aux écrits gnostiques.

<sup>10</sup> Mais sans que cela signifie une prise de position sur la question de l'origine du langage, alors que celle-ci fait l'objet d'un débat philosophique et théologique crucial au milieu du 4<sup>ème</sup> siècle, entre Eunome, un représentant de la seconde génération arienne, et les Pères cappadociens comme Basile de Césarée ou son frère Grégoire de Nysse.

<sup>11</sup> Platon, *Cratyle*. Présentation et traduction inédite de C. Dalimier, coll. GF, 1998, Paris, p. 43.

<sup>12</sup> Maxime le Confesseur, *Questions à Thalassios*, I. *Qu.* 1-40, II. *Qu.* 41-55, introduction et notes de J.-Cl. LARCHET, traduction de F. VINEL, SC 529 et 554 ; le troisième volume (*Qu.* 56-65) est à paraître.

gauche » (Jon 4, 11), un verset qui donne à Maxime l'occasion d'une réflexion sur toute l'aventure de Jonas. Avec ces deux œuvres, on pourra voir comment la place faite à l'étymologie des noms propres entre dans un système interprétatif dont le présupposé majeur est que tout ce qui est dans l'Écriture est « vrai », parce qu'inspiré.

### I. Étymologie des noms propres bibliques – philologie et fantaisie

Avec l'étymologie de noms propres, noms de lieux ou de personnes, les lecteurs de la Bible, qu'ils soient de langue latine ou grecque, rencontrent immédiatement un effet d'étrangeté puisque ces noms ne sont le plus souvent que des translittérations de l'hébreu, une langue qu'aucun des Pères ou presque, Jérôme mis à part, ne connaît. Ces noms existent donc dans un texte qu'ils lisent en traduction, ou, pour les plus savants comme Jérôme dans deux ou trois langues. Et il est important de souligner le rapport particulier entretenu avec la langue hébraïque, sans que son statut soit à proprement parler celui d'une langue sacrée (avec toute l'ambiguïté de cette expression, particulièrement impropre, en outre, pour des écrivains qui ont recours à une traduction, grecque ou latine, des livres bibliques) qui porterait seule la trace exacte, véridique, de la Parole de Dieu. S'agissant de la LXX, elle est très tôt considérée comme une traduction inspirée (ce que cherche à montrer la légende des 70 traducteurs rapportée dans la *Lettre d'Aristée*<sup>13</sup>), mais pour l'œuvre de traduction de Jérôme, il faut la considérer comme travail de philologue – je veux dire que Jérôme ne considère pas sa traduction comme « inspirée », il se fonde sur l'*hebraïca veritas* et veut traduire au plus exact. Ce n'est que très postérieurement que sa traduction est définie comme traduction inspirée, désormais nommée Vulgate<sup>14</sup>.

Philon d'Alexandrie et Origène nous confirment ce statut particulier de l'hébreu, de la langue originale. Lester Grabbe<sup>15</sup>, une universitaire américaine, s'est interrogée sur l'usage des étymologies par Philon et après une enquête systématique dans toute l'œuvre de Philon, elle note que le recours à l'étymologie ne repose jamais sur un nom grec. Cela revient d'emblée, nous semble-t-il, à mettre

<sup>13</sup> Aristée, *Lettre à Philocrate*, éd. A. PELLETIER, SC 89, Paris 1962 p. 102 n. 15

<sup>14</sup> Voir dans le concile de Trente, décret 1-2 de la 4<sup>ème</sup> session : « [Le saint concile] statue et déclare que la vieille édition de la Vulgate, approuvée dans l'Église même par le long usage de tant de siècles, doit être tenue pour authentique dans les leçons publiques, les discussions, les prédications et les explications, et que personne n'ait l'audace ou la présomption de la rejeter sous quelque prétexte que ce soit ».

<sup>15</sup> L. L. GRABBE, *Etymology in Early Jewish Interpretation. The Hebrew Names in Philo*, Scholars Press, Atlanta 1988.

entre parenthèses la question de l'exactitude, et invite à examiner plutôt la question de l'étymologie dans l'écart entre deux langues : un nom transcrit en grec et le plus souvent sans consonance grecque ne prend sens que par référence à une langue appartenant à un tout autre univers linguistique.

Philon s'intéresse peu à la question de l'origine du langage et s'en tient à une lecture allégorique de l'épisode de la tour de Babel<sup>16</sup> mais l'étymologie est plutôt pour lui une manière d'accéder au sens caché de l'Écriture, en faisant appel à l'interprétation allégorique. S'intéressant surtout aux personnages bibliques, Philon voit dans le sens étymologique de chaque nom (de même pour des noms de lieux, comme c'est déjà à l'œuvre dans le texte biblique même) une explication du « caractère de ce qui est nommé, [ouvrant] à son sens profond<sup>17</sup> ». Comme l'atteste le fait que bien des personnages changent de nom – et Philon consacre tout un traité à ces changements – la relation nom/sens n'est pas univoque. Le sens caché du nom est au service de la signification théologique et philosophique de l'Écriture : Dieu éduque son peuple, dont les grands personnages sont les figures et les récits bibliques sont à interpréter allégoriquement comme les différentes étapes de cette éducation, le but ultime de celle-ci étant la connaissance de Dieu et la formation de l'homme accompli. Dans ce processus d'éducation divine, le « changement des noms<sup>18</sup> » lui-même se comprend pleinement : « Ne va donc plus supposer que la divinité accorde en grâce le changement des noms : il s'agit, au travers de symboles, du redressement des caractères – διὰ συμβόλων ἡθῶν ἐπανόρθωσιν – ((*De mutatione nominum*, § 70). En prenant dans la suite du traité l'exemple de Moïse (§ 125-129), Philon souligne, non le changement de nom, mais le changement des expressions qui désignent Moïse au long des étapes de sa vie : « homme de Dieu » (Dt 33, 11), « dieu de Pharaon » (Ex 7, 1) et en Ex 24, 1 « homme qui palpe et qui tient toujours en mains les choses divines ». Quant aux étymologies proprement dites, en voici deux exemples dans ce même traité : « Siméon est le nom de l'étude et de l'enseignement – car son nom s'interprète 'audition' ; (...) Manassé est le symbole du souvenir, car c'est un mot qui veut dire 'hors de l'oubli' ». L'étymologie des deux noms a été explicitée dans des chapitres antérieurs de la Genèse : en Gen 29, 33 pour Syméon, avec un jeu de mots entre le nom propre et le verbe *shm'*, « entendre » ; en Gen 41, 51 pour Manassé, avec un jeu de mots entre le nom propre et le verbe *nsh*, « oublier » (*De mutatione*, § 99, sur Gen 48, 5), qui fait le lien entre un nom propre et un verbe de la langue

<sup>16</sup> Voir Philon, *De confusione linguarum*, traité entièrement consacré au commentaire de cet épisode (Genèse 11, 1-9), introduction, traduction et notes par J. G. KAHN, OPA 13, Paris 1963.

<sup>17</sup> GRABBE, *Etymology* [n. 15], p. 23.

<sup>18</sup> Philon d'Alexandrie, *De mutatione nominum*, introduction, traduction et notes de R. ARNALDEZ, *Œuvres de Philon d'Alexandrie* 18, Paris 1964.

courante<sup>19</sup> ; on voit comment l'explication étymologique porte l'interprétation allégorique.

De Philon à Origène il n'y a qu'un pas et concernant les étymologies, on peut retenir deux passages qui font partie des extraits de l'œuvre d'Origène sélectionnés, sans doute, par Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze au milieu du 4<sup>ème</sup> siècle, sous le titre de *Philocalie*<sup>20</sup>. Le chapitre 12 est constitué de passages d'une homélie sur *Josué* et développe l'affirmation suivante : « de même que les incantations ont un pouvoir naturel et que l'homme qui subit l'incantation, même sans la comprendre, reçoit d'elle quelque chose, selon la nature des sons de l'incantation, soit pour quelque dommage, soit pour la guérison, de son corps ou de son âme, de la même manière comprenez bien que l'énoncé des noms propres dans les Écritures divines est plus puissant que toute incantation<sup>21</sup> » ; la réflexion d'Origène est liée à la liste des noms de pays en *Josué* 15, 13-62, noms hébraïques transcrits en grec et qui risquent de susciter « le découragement du lecteur », sa « lassitude » (*ἀκρηδία*)<sup>22</sup>. Aussi Origène, plutôt que de se lancer dans des explications étymologiques dont il n'a peut-être pas la clef, choisit-il de s'en tenir à l'affirmation du pouvoir des noms : énoncés, proférés, ils ont, dans leur étrangeté même, une musicalité qui charme ceux qui les entendent. À une science étymologique limitée se substitue donc cette idée de pouvoir des noms, « plus puissant que toute incantation » – le comparatif tenant lieu d'argument apologétique, car les noms présents dans les Écritures ne sauraient être réduits à des sortes de talismans comme en usent les païens ! Mais, sur la question des noms bibliques, les Philocalistes ont aussi retenu des extraits du *Contre Celse*<sup>23</sup> : Origène s'y lance dans une réflexion plus philosophique, à la hauteur de l'adversaire, sur « la doctrine profonde et secrète de la nature des noms » – les noms propres d'êtres humains et, plus encore, noms liés au divin.

Comme le suggère M. Harl<sup>24</sup> : « En fait, pour Origène, tout nom propre biblique, c'est-à-dire tout nom propre de consonance hébraïque, a une valeur en lui-même... Tous ces noms, parce qu'ils sont de consonance hébraïque, ne sont pas d'origine humaine... Les noms propres n'ont pas été donnés au hasard : ils

<sup>19</sup> Gen 29, 33 « Léa dit : 'Yahvé a entendu que je n'étais pas aimée et il m'a donné celui-ci' ; et elle l'appela Syméon » ; Gen 41, 51 : « Joseph donna à l'aîné le nom de Manassé 'car, dit-il, Dieu m'a fait oublier toute ma peine et toute la famille de mon père' » (traduction Bible de Jérusalem).

<sup>20</sup> Origène, *Philocalie* 1-20. *Sur les Écritures*, introduction, édition, traduction et notes par M. HARL, SC 302, Paris 1983.

<sup>21</sup> *Philocalie* 12, Fragment de la 20<sup>ème</sup> homélie sur *Josué*, SC 302, p. 387-397. Les *Homélies sur Josué* sont conservées dans la traduction de Rufin (SC 71) – phrase citée, p. 389.

<sup>22</sup> HARL, *Origène* [n. 20], p. 394.

<sup>23</sup> *Philocalie* 17, Extraits de *Contre Celse*, I, 24-25 et *Contre Celse* V, 45-46.

<sup>24</sup> HARL, *Origène* [n. 20], p. 453.

sont en conformité avec les fonctions ou les actes de chacun ». On revient ainsi à la conception de l'hébreu comme langue de Dieu, ou plutôt à la Bible hébraïque comme écrit inspiré – l'expression « langue de Dieu » ouvrant la voie à une compréhension fondamentaliste.

Après avoir posé ces quelques jalons, du *Cratyle* à Philon et Origène, venons-en à la lecture du livre de Jonas.

## II. Jérôme et les noms propres du livre de *Jonas*<sup>25</sup>

Dans une de ses lettres à Damase, la lettre 18, où il commente à la demande du pape la vision d'Isaïe (Is 6, 18), Jérôme est tout à fait dans la lignée de Philon et Origène, lorsqu'il rappelle sa conviction profonde d'exégète :

Dans les Écritures, les mots ne sont pas simples, comme d'aucuns le pensent : très nombreux y sont les sens cachés. Autre est la signification de la lettre, autre celle du langage mystique.

Non sunt, ut quidam putant, in scripturis verba simplicia ; plurimum in his absconditum est. Aliud littera, aliud mysticus sermo significat<sup>26</sup>.

L'intérêt de Jérôme pour les étymologies a pris la forme d'un livre qui a beaucoup circulé dans l'Antiquité et au Moyen Âge : *Liber interpretationis hebraïcorum nominum*<sup>27</sup>, livre qui est lui-même, de l'aveu de Jérôme dans le prologue<sup>28</sup>, la traduction en latin d'un recueil étymologique en grec aujourd'hui perdu : la liste des noms propres bibliques, donnés avec leur(s) étymologie(s) y est classée selon l'ordre alphabétique des livres bibliques. Pour le livre de *Jonas*, trois étymologies sont données : Amathi (Jonas est fils d'Amathi – cf. Jon. 1, 1) « veritas mea vel fidelis meus » ; Jonas signifie « columba vel dolens » ; et Joppé « pulchritudo ». Deux autres noms propres, présents dans le livre de *Jonas*, Ninive et Tharsis, ne sont pas mentionnés, car ils sont déjà signalés pour d'autres livres ; ainsi du nom « Tharsis », plusieurs fois employé en *Jonas*<sup>29</sup>, mais dans une lettre à Marcel-

<sup>25</sup> Jérôme, *Commentaire du livre de Jonas*, Y.-M. Duval, SC 323 [désormais *CommJon*].

<sup>26</sup> Jérôme, *Lettres*, Lettre 18 A, 12 à Damase.

<sup>27</sup> CCL 72 (1959) *Liber interpretationis hebraïcorum nominum*. L'importance de ce recueil d'étymologies est analysée par A. KAMESAR, *Jerome, the Hebrew Bible, and Greek Scholarship. A Study of the Quaestiones Hebraicae on Genesis*, Oxford 1993 – chap. 5, « Jerome and his Greek Exegetical Sources », *The Liber nominum* (p. 103-126).

<sup>28</sup> Jérôme se réfère à l'autorité d'Origène pour attribuer l'ouvrage à Philon, ce qui est aujourd'hui réfuté (voir KAMESAR, *Jerome* [n. 27], p. 104 et n. 23).

<sup>29</sup> Jonas 1, 3 – ce verset contient les 3 occurrences de ce nom dans le livre. Voir *ad loc.* dans le

la<sup>30</sup>, Jérôme développe une réflexion sur ce nom pour critiquer l'explication qu'en donne Réticius, évêque d'Autun, dans son commentaire du *Cantique des Cantiques*<sup>31</sup>. Jérôme l'accuse de confondre Tharsis avec la ville de Tarse, la ville de Paul. Il rappelle à Marcella, avec des références aux livres d'*Ézéchiel* et de *Daniel*, que Tharsis désigne une pierre précieuse, et il commente :

§ 1 : « naguère, comme j'achevais de lire les commentaires sur le *Cantique des Cantiques*, que les Hébreux appellent *sir asirim*, composé par Réticius, évêque d'Autun, qu'autrefois l'empereur Constantin, sous le pontificat de Silvestre, avait envoyé à Rome pour le procès des Montiens, j'ai été fortement surpris que cet homme, d'ailleurs éloquent, outre toutes ses autres opinions ineptes, ait cru que Tharsis est la ville de Tarse où est né l'apôtre Paul, et que l'or d'Ofaz signifiait pierre, parce que Céphas est l'appellation de Pierre dans l'Évangile. Il aurait pu certainement trouver aussi ce même mot en *Ézéchiel*, où il est écrit des quatre animaux : « le matériau des roues est comme le matériau Tharsis – et species rotarum sicut species Tharsis » (cf. Ez 38, 13), et en *Daniel*, au sujet du Seigneur : « et son corps est comme Tharsis – et corpus eius ut Tharsis » (cf. Dn 10, 6), ce qu'Aquila traduit chrysolithe et Symmaque hyacinthe, puis dans les Psaumes : « par un vent violent tu briseras les nefes de Tharsis – spiritu violento conteres naves Tharsis » (cf. Ps 72, 10). Également, parmi les pierres sur quoi, pour la parure du grand-prêtre, sont sculptés les noms des tribus, est inséré le nom de cette même pierre ; presque toute l'Écriture est remplie de ce mot-là...

§ 2 « Tu souhaiterais savoir si la pierre Tharsis est du chrysolithe ou bien de l'hyacinthe, comme le veulent les différents traducteurs, à la ressemblance de laquelle est décrit le visage de Dieu (Ap 4, 3) – pourquoi l'on dit que le prophète Jonas veut aller à Tharsis – pourquoi, aux Livres des Rois, Salomon et Josaphat ont possédé des navires qui, de Tharsis, faisaient habituellement le commerce d'importation ou d'exportation. À ces questions, il est aisé de répondre : Tharsis est un mot homonyme – ad quod facilis responsio est *δμῶνυμον* esse vocabulum – . Il désigne une région de l'Inde et aussi la mer elle-même, parce qu'étant bleue et souvent frappée par les rayons du soleil, elle emprunte la couleur des pierres susdites, et de cette couleur elle a tiré son nom. Cependant Josèphe, changeant la lettre *tau*, croit que les Grecs ont nommé Tarsus au lieu de Tharsis ».

Étymologies plurielles, et, comme le dit Jérôme, homonymie, c'est ce que l'on va voir à l'œuvre dans son commentaire de Jonas.

Dans la Préface de son commentaire, Jérôme met d'emblée en avant l'interprétation typologique que lui transmet toute la tradition chrétienne antérieure :

volume 23. 4-9 de *La Bible d'Alexandrie* les différentes traductions de l'hébreu *tarshish* dans la LXX.

<sup>30</sup> Jérôme, *Lettre 37* à Marcella.

<sup>31</sup> Ct 5, 14 : « ses mains sont des globes d'or, garnis de pierres de Tarsis ».

Jonas est une figure du Christ : « ... je reprends mes Commentaires en partant de Jonas, écrit-il, en demandant à celui qui est le type du Sauveur et qui, par son séjour de “trois jours et trois nuits dans le ventre du monstre” a préfiguré la résurrection du Seigneur, de nous donner, à nous aussi la ferveur première, pour que nous méritions la venue en nous de l’Esprit Saint ». Puis il procède méthodiquement, citant chaque verset d’abord dans sa traduction latine de l’hébreu et selon la LXX. Je m’arrêterai aux étymologies données par Jérôme pour les noms de Jonas et Tharsis :

- l’étymologie de Jonas

Dès la première occurrence du nom, Jérôme en rappelle les deux significations :

Selon la tropologie, le Seigneur, notre Jonas, c’est-à-dire la Colombe ou le Souffrant – l’un et l’autre sens conviennent, soit parce que l’Esprit Saint descendit sur lui sous la forme d’une colombe et demeura en lui, soit parce qu’il a souffert de nos propres blessures, pleuré sur Jérusalem et que ‘nous avons été guéris par ses plaies’ ...– est envoyé vers Ninive la belle, c’est-à-dire au monde, ce qui s’offre de plus beau à nos yeux de chair.

Iuxta tropologiam vero, Dominus noster Ionas, hoc est « Columba » sive « Dolens » – utrumque enim interpretatur, vel quia Spiritus Sanctus in specie columbae descendit et mansit in eo, vel quia nostris doluit ipse vulneribus et ‘flevit super ‘Ierusalem et ‘livore eius santi sumus’ – ... mittitur ad Nineven pulchram, id est mundum, quo nihil pulchrius oculis carnis aspicimus<sup>32</sup>.

« *iona* », en hébreu, peut signifier « colombe » et c’est effectivement le terme employé en Gn 8, 8 dans l’épisode de l’arche, lorsque Noé laisse une colombe quitter l’arche : « emisit quoque columbam » ; ou encore dans le *Cantique des Cantiques* (Ct 4, 1), pour décrire les yeux de la bien-aimée. Les dictionnaires donnent comme terme homonyme, de même racine trilittère *inh*, un verbe signifiant maltraiter, traduit par exemple par le verbe grec *κακοῦν*, maltraiter (Ex 22, 21) ou par *θλίβειν*, affliger (Lv 19, 33 ou Dt 23, 16, par exemple) ; l’allusion à la passion du Christ dans le commentaire de Jérôme, faite avec le vocabulaire emprunté aux versets du chant du Serviteur Souffrant d’Isaïe 53, 4-5<sup>33</sup>, est peut-être ce qui explique son choix du participe actif « dolens » – une « étymologie » subordonnée à l’interprétation christologique du personnage de Jonas. Il reste que la double signification *columba* / *dolens* donne deux images très différentes du personnage et de sa signification typologique dans l’histoire biblique. Yves-Marie

<sup>32</sup> *CommJon* I, 1-2, SC, p. 171.

<sup>33</sup> Isaïe 53, 4-5 (Vulg.) : « (4) ... dolores nostros ipse portavit ... (5) ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras ».

<sup>34</sup> *CommJon*, p. 335 (n. 5).

Duval<sup>34</sup> rappelle que cette double 'étymologie' est également donnée dans *le Liber interpretationum hebraicorum nominum* pour *Jonas* mais que dans ses commentaires des autres prophètes, Jérôme ne mentionne que le sens de « colombe » ; dans son commentaire de *Sophonie*, il ajoute : « Iona tam columbam quam Graeciam significat. Unde et usque hodie graeci Iones et mare appellatur Ionium... » ; les deux noms *Jonas*/*Ioniens* sont donnés comme homonymes dans les Dictionnaires de l'hébreu, mais en *Sophonie* 3, 1 les traducteurs de la Septante traduisent « la ville colombe – ἡ πόλις ἡ περιστερὰ<sup>35</sup> ».

• Voyons à présent ce qui concerne le nom *Tharsis* (*Jon* 1, 12). Jérôme commente le verset en ces termes :

Car *Jonas* déclare : « Je le sais, c'est à cause de moi que cette grande tempête est sur vous » ; car les vents me voient aller vers vous à *Tharsis*, c'est-à-dire voguer vers la « Contemplation de la joie », pour vous conduire avec moi à la joie, en sorte que, « là où je suis » ainsi que le Père, là aussi vous soyez » (*CommJon* 1, 12, p. 209).

Mais en *Jonas* 1, 3, Jérôme avait vu en *Tharsis*, la ville lointaine, une métaphore du monde dont la traversée est dangereuse: « il est venu vers *Tharsis*, c'est-à-dire la mer de ce siècle, d'après ce qui est dit ailleurs » (*CommJon* I, 3a).

Que disent les dictionnaires<sup>36</sup> ? trois homonymes sont donnés pour *Tharsis* : un nom géographique (dont l'identification est elle-même problématique : la Sardaigne, Carthage ou une ville en Espagne qui serait la « *Tartessos* » mentionnée par ex. par Hérodote, *Hist.* 4, 192 à propos de belettes qu'on trouve en Lybie comme à « *Tartessos* »)<sup>37</sup>, mais qui par métonymie renvoie à une velle de commerce, d'où partent et où vont des bateaux avec des cargaisons précieuses ; *Tharsis* comme pierre précieuse (chrysolithe ou topaze) ; ou encore un nom propre masculin, *Tharsis*, mentionné en *Esther* 1, 14 (c'est un des 7 grands officiers perses que Mardochee fait venir au près de lui) et en 1 *Ch* 7, 10 (un des petits-fils de Benjamin, dans un chapitre de généalogies) – mais ce serait faire de *Tharsis* un autre nom propre, et on comprend que Jérôme (comme Maxime) ne fasse pas allusion à ces deux références.

<sup>35</sup> Voir *Sophonie* 3, 1 dans *La Bible d'Alexandrie*, XXIII 4-9, Paris 1999, p. 358-359.

<sup>36</sup> *Gesenius' Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, translated into English by S. P. TREGELLES, rééd. s. d., Grand Rapids (l'édition originale en allemand de ce classique de la lexicographie hébraïque date de 1810-1812) ; *The Dictionary of Classical Hebrew*, D. J. A. CLINES and J. ELWOLDE eds., 8 volumes, Sheffield 1993-2011.

<sup>37</sup> Le nom de *Tharsis* est présent dans différents livres de l'AT – à propos de sa mention en *Is* 66, 19, voir l'« Index littéraire des noms propres » établi par Ph. Le Moigne dans *La Bible d'Alexandrie. Vision que vit Isaïe*, traduction du texte du prophète Isaïe selon la Septante de A. LE BOULLUEC et Ph. LE MOIGNE, Paris 2014, p. 308.

Jérôme joue donc sur l'homonymie, une homonymie fondée dans sa connaissance de la langue hébraïque, comme il l'explique dans l'extrait de la lettre 37 à Marcella cité précédemment, mais en même temps il fait des choix en fonction de son interprétation typologique, traditionnelle, de l'histoire de Jonas.

De façon plus développée, quelques siècles plus tard, l'interprétation de Maxime le Confesseur fonctionne selon le même mode d'association des étymologies et de la théologie – où le commentaire mêle avec virtuosité typologie (la lecture christologique) et allégorie (la lecture morale et spirituelle).

### III. La *Question 64 à Thalassios* de Maxime le Confesseur

En proposant pour second exemple des passages d'une question à Thalassios de Maxime le Confesseur, je fais bien sûr un saut dans le temps, puisque Maxime vit au 7<sup>ème</sup> siècle (580-662). Les 65 *Questions à Thalassios* sont des questions sur l'Écriture, à inscrire dans la longue lignée de la littérature des questions et réponses sur l'Écriture<sup>38</sup>. Comme il l'explique dans un long texte qui sert d'introduction à l'œuvre, Maxime, lui-même moine dans un monastère grec près de Carthage, répond ainsi à la demande d'un responsable de communauté monastique en Afrique, Thalassios, et les questions portent sur des versets ou des épisodes très variés de l'Ancien et du Nouveau Testament. La *Question 64* s'annonce comme portant sur un seul verset du livre de *Jonas* (Jon 4, 11) : « En elle [c'est-à-dire dans Ninive] il y a plus de cent vingt mille hommes qui ne savent distinguer leur droite de leur gauche » ; mais dans un long développement – la réponse comporte 843 lignes –, Maxime est amené à relire la presque totalité du livre prophétique, dont il cite de nombreux versets<sup>39</sup>. Comme pour Jérôme, c'est le rôle donné aux étymologies des noms propres qui nous intéresse ici ; une différence étant que, très probablement, Maxime ne connaît pas l'hébreu et qu'il recourt pour ses étymologies à des traditions savantes ou à des étymologies populaires. Dans une article paru en 2004, A. Schoors<sup>40</sup> analyse toutes les explications éty-

<sup>38</sup> Pour une réflexion sur la diversité et la portée de cette forme littéraire dans l'antiquité juive et chrétienne, on peut se reporter à A. VOLGERS, C. ZAMAGNI (éd.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*, Louvain 2004 ; et à M.-P. BUSSIÈRES (éd.), *La littérature des Questions et réponses dans l'Antiquité profane et chrétienne : de l'enseignement à l'exégèse*, coll. Instrumenta Patristica et Mediaevalia. Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 64, Turnhout 2013.

<sup>39</sup> Versets de Jonas successivement introduits dans la réponse : 4, 11 ; 2, 6-7 ; 3, 5-7 ; 3, 7 ; 3, 10-4, 3 ; 4, 7-8 ; 4, 8 ; 4, 3 ; 3, 3 ; 3, 4 ; 3, 3.

<sup>40</sup> A. SCHOORS, « Biblical Onomastics in Maximus Confessor *Quaestiones ad Thalassium* », dans A. SCHOORS et P. VAN DEUN (éds.), *Philobistór. Miscellanea in honorem Caroli Laga Septuagenarii*, Orientalia Lovaniensia Analecta 60, Leuven 2004, p. 257-272.

mologiques données par Maxime dans les *Questions* : cinquante-trois noms propres donnent lieu à des explications étymologiques, et si quelques-unes paraissent peu compréhensibles, voire fantaisistes, Schoors établit quelques rapprochements avec les textes philoniens et, plus largement, avec les interprétations juives de type midrashique – supposant pour cela que Maxime devait avoir, comme Origène et Jérôme, des informateurs juifs<sup>41</sup>. On peut commencer par résumer les lignes majeures de l'interprétation par Maxime de l'histoire de Jonas : l'histoire de Jonas garde, bien sûr, sa dimension typologique, Jonas est une figure du Christ, de sa mort et de sa résurrection. Mais au fil de la réponse, et sur la base des étymologies proposées pour les noms propres, c'est toute l'histoire du salut qui est donnée en filigrane : Jonas est aussi une figure d'Adam, de la nature humaine, qui, fuyant vers Joppé, fuit Dieu pour se tourner vers le mal au risque de sa vie – la lecture allégorique des différentes phases de l'histoire est ainsi orchestrée, et les diverses étymologies sont plusieurs fois rappelées.

La question 64, après la citation de Jon 4, 11, est exprimée en ces termes : « Quel genre d'homme, s'il est en possession de tous ses moyens, ignore sa droite et sa gauche ? Dis-moi donc quels hommes, quelle droite et quelle gauche selon l'explication anagogique ». Mais ce n'est que bien plus loin dans sa réponse que Maxime s'intéresse à ce verset précis. Après avoir expliqué allégoriquement, selon son habitude, le nombre 120000, Maxime donne deux interprétations contradictoires, l'une positive, l'autre négative de la droite et de la gauche : positivement, ce sont ceux qui délaissent toutes les voies du mal pour se tourner vers Dieu, négativement ceux qui, sans aucun discernement, se précipitent dans l'une ou l'autre direction. À l'intérieur du livre de *Jonas*, ce verset est donc à lire spirituellement, comme un signal pour la vie de chacun.

Mais dès le début de la *Question*, c'est bien aux étymologies des noms propres du livre de *Jonas* que Maxime s'intéresse. Elles jouent un double rôle, qui peut paraître circulaire : elles servent d'autorité de référence, les noms sont ceux nommés dans l'Écriture, mais en même temps elles ne sont que la confirmation d'un principe d'interprétation globale de l'Écriture : tout est vrai dans l'Écriture puisqu'elle est inspirée par Dieu (cf. 2 Tim 3, 16)<sup>42</sup> mais aussi, ces étymologies s'insèrent dans l'organisation plus systématique de la théologie et de l'anthropologie de Maxime. La déclaration qui ouvre la réponse à la question 64 prend toute son importance :

Rien de ce qui est décrit dans l'Écriture – personnages, lieux, temps, ou d'autres choses, êtres animés et inanimés, sensibles et intelligibles n'offre de récit ou de

<sup>41</sup> SCHOORS, *Biblical Onomastics* [n. 40], p. 272.

<sup>42</sup> « Toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, pour réfuter, pour redresser, pour éduquer dans la justice ».

contemplation qui se présente totalement de soi-même selon un mode de pensée toujours identique. C'est pourquoi il faut que celui qui s'exerce sans faute à la divine science de la sainte Écriture, à partir des événements et paroles divers qui s'y trouvent, recueille diversement chacune des réalités dénombrées et lui attribue comme il convient la compréhension qui lui est adaptée selon le lieu et le temps. Le nom de chacune des réalités signifiées dans l'Écriture est en effet polysémique, en fonction du sens du terme hébreu, comme nous le voyons clairement ici encore<sup>43</sup>.

La dernière phrase de ce passage introduit la liste des huit étymologies données au nom de Jonas : « Jonas, dit Maxime, s'interprète, selon différentes prononciations, « repos », « demeure de Dieu », « guérison de Dieu », « grâce de Dieu pour eux », « peine de Dieu », « colombe », « fuite de la beauté » et « leur effort ». Pour Schoors, seule l'explication par « colombe » correspond au nom hébraïque<sup>44</sup>. On l'a déjà rappelé à propos du commentaire de Jérôme, la polysémie s'enracine donc dans les possibilités de l'hébreu, dans sa forme non vocalisée, prêtant facilement à l'homonymie. L'expression *κατὰ διαφορούς ἐκφωνήσεις*, qui autorise la pluralité d'explications des noms, fait référence aux différents modes de vocalisation de l'hébreu – ce qui est bien, notons-le au passage, une raison fréquente des divergences entre l'hébreu et la traduction des Septante. Pourquoi tant d'étymologies pour ce seul nom ? C'est que dans la diversité éclatée des sens du nom Jonas s'inscrit pour ainsi dire toute l'histoire du salut. Cela nous est confirmé à la fin de la réponse où Maxime récapitule en une seule phrase la portée théologique des sens du nom « Jonas » :

(Il) signifie en effet, lorsqu'on l'interprète « fuite de la beauté », Adam et la nature commune, et, lorsqu'on lui donne le sens de « repos, guérison de Dieu et peine de Dieu », notre Seigneur et Dieu, selon l'exégèse que nous en avons donnée. En indiquant le don de la proclamation grâce à la richesse de l'esprit qui est en elle, l'Écriture parle de « colombe », de « don de Dieu » et de « peine de Dieu » à cause des nombreux combats menés par ceux qui sont au service de cette vocation véritable ; mais lorsqu'il manifeste en vérité la folie des Juifs<sup>45</sup>, il s'interprète « leur peine », qui est envie des biens d'autrui, et fait naître du chagrin chez ceux qui les possèdent ...

<sup>43</sup> « Πολύσημον γὰρ ἐστὶ ἐκάστου τῶν ἐν τῇ γραφῇ σημαυνομένων τὸ ὄνομα κατὰ τὴν δύναμιν τῆς ἐβραϊδος φωνῆς, ὅπερ κἀνταῦθα σαφῶς εὐρίσκομεν » (*Quaestiones ad Thalassium*, ed. C. LAGA et C. STEEL, CCSG 22, p. 187, l. 20-22).

<sup>44</sup> SCHOORS, *Biblical Onomastics* [n. 40], p. 264.

<sup>45</sup> Si Maxime vise surtout la compréhension trop littérale que les Juifs ont de l'Écriture, le débat sur son rapport au judaïsme – et d'abord, plus concrètement sur les relations qu'il pouvait avoir avec des communautés juives – reste ouvert.

Les autres significations sont ensuite expliquées dans deux directions : les sens négatifs disent l'incompréhension juive de la venue du Christ, l'image de la colombe reflète le don de Dieu fait à ceux qui ont reconnu le Christ. Ainsi, le nom même du héros biblique, interprété typologiquement comme figure du Christ et symboliquement selon les sens donnés à son nom, concentre en lui l'annonce du salut, ce qui est confirmé au fil de cette longue Question 64 par les explications allégoriques que suggèrent à Maxime les versets du livre biblique.

\*      \*

\*

Quelques mots pour conclure. D'abord, en reprenant les termes du titre : « de la fantaisie à la vérité de l'Écriture », peut-on parler de « fantaisie » ? Les étymologies ne sont pas toujours vérifiables, surtout dans le cas de Maxime, et ce constat pourrait sûrement être étendu à d'autres commentaires et à d'autres Pères ; « fantaisie », c'est alors notre point de vue de modernes soucieux d'exactitude scientifique – à juste titre ! – et surtout distinguant radicalement, par cela même, linguistique et argumentaire théologique. Pour Jérôme et Maxime, on peut retenir trois traits concernant leur usage de l'étymologie des noms propres :

- cet usage relève d'une pratique commune de l'Antiquité ;
- mais, et c'est un trait spécifique à Philon et aux Pères commentant la Bible, les étymologies sont presque exclusivement celles de termes translittérés de l'hébreu, ce qui veut moins dire langue étrangère que langue ou mode de manifestation de la révélation ;
- enfin, les possibilités étymologiques des noms propres, liées à l'homonymie, sont fondées sur l'affirmation du caractère inspiré du texte biblique (mais on pourrait dire aussi bien qu'elles en apportent une confirmation) : dans le livre de *Jonas*, les noms propres aident à retrouver dans un récit particulier – les quatre chapitres de cette fable – le sens caché, fondamentalement l'histoire du salut accompli dans l'incarnation du Christ, sens caché qui est, pour les écrivains chrétiens, « la vérité du texte », de la Parole révélée.

## Bibliographie

- Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, édition de Y.-M. DUVAL, SC 323, Paris.  
*Lettres*, édition et traduction de J. LABOURT, 8 vol., CUF, Paris 1949-1963.  
*Liber interpretationis hebraicorum nominum*, édition de DE LAGARDE, CCL 72, Turnhout 1959.

- Maxime le Confesseur, *Questions a Thalassios*, I. *Qu. 1-40*, II. *Qu. 41-55*, introduction et notes de J.-Cl. LARCHET, traduction de F. VINEL, SC 529 et 554 ; le troisième volume (*Qu. 56-65*) est à paraître.
- Origène, *Philocalie* 1-20. *Sur les Écritures*, introduction, édition, traduction et notes de M. HARL, SC 302, Paris 1983.
- Philon d'Alexandrie, *De mutatione nominum*, introduction, traduction et notes de R. ARNALDEZ, OPA 18, Paris 1964.
- Platon, *Cratyle*, introduction, traduction et notes de C. DALIMIER, coll. GF, Paris 1998.
- DUVAL Y.-M., *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine : Sources et influences du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, coll. des Études Augustiniennes, 2 vol., Paris 1973.
- GRABBE L. L., *Etymology in Early Jewish Interpretation. The Hebrew Names in Philo*, Atlanta 1988.
- KAMESAR A., *Jerome, the Hebrew Bible, and Greek Scholarship. A Study of the Quaestiones Hebraicae on Genesis*, Oxford 1993.
- SCHOORS A., « Biblical Onomastics in Maximus Confessor *Quaestiones ad Thalassium* », dans A. SCHOORS et P. VAN DEUN (éds), *Philohistor. Miscellanea in honorem Caroli Laga Septuagenarii*, Orientalia Lovaniensia Analecta 60, Leuven 2004, p. 257-272.

Université de Strasbourg,  
Faculté de Théologie catholique

FRANÇOISE VINEL  
fvinel@unistra.fr