

Quelques termes bibliques relatifs à des institutions anciennes Problèmes de traduction posés par le vocabulaire concernant des éléments de la population avant la monarchie

A. Augusto Tavares

Volume 32, Number 1, mars 1987

La traduction biblique
Bible Translation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/004327ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/004327ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0026-0452 (print)

1492-1421 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Tavares, A. A. (1987). Quelques termes bibliques relatifs à des institutions anciennes : problèmes de traduction posés par le vocabulaire concernant des éléments de la population avant la monarchie. *Meta*, 32(1), 36–41.
<https://doi.org/10.7202/004327ar>

QUELQUES TERMES BIBLIQUES RELATIFS À DES INSTITUTIONS ANCIENNES PROBLÈMES DE TRADUCTION POSÉS PAR LE VOCABULAIRE CONCERNANT DES ÉLÉMENTS DE LA POPULATION AVANT LA MONARCHIE

A. AUGUSTO TAVARES

*Faculté des sciences sociales et humaines,
Université nouvelle de Lisbonne, Lisbonne, Portugal*

Quand on fait la comparaison entre les versions bibliques actuelles et le texte hébreu, on constate facilement que le même mot est souvent traduit de diverses façons. En ce qui concerne les classes sociales, les institutions ou les éléments de la population, le phénomène est tout à fait évident. Et la raison en est claire : on ne connaît pas la signification exacte des mots en cause et il s'avère que les institutions de l'Antiquité ne correspondent pas aux institutions modernes. Ainsi, chaque traduction dépend réellement d'une interprétation particulière. Si le fait n'est ni étrange ni surprenant pour nous, il doit tout de même nous frapper et nous inciter à la réflexion.

Quels que soient le genre et le niveau d'une version biblique, on doit toujours souhaiter qu'elle soit fidèle au message de Dieu présenté dans la Bible. Et l'on est en droit de se demander si cette fidélité est toujours assurée par la variété, la multiplicité et, disons même, la disparité du vocabulaire. Une réponse complète et définitive ne peut pas être donnée dans le cadre d'un petit article, mais cela ne doit pas nous empêcher de poser la question.

Formulons tout d'abord une remarque qui pourrait bien anticiper sur la conclusion : la variété ou la disparité du vocabulaire concernant les éléments de la population et les institutions reflète les difficultés et même les incertitudes qu'ont déjà éprouvées les auteurs bibliques eux-mêmes. Si l'on considère qu'il s'agit de mots désignant des réalités appelées à subir des mutations politiques, sociales et économiques, l'aide des dictionnaires n'est pas suffisante pour établir leur signification. À cet égard, l'apport linguistique n'est que partiel ; il faut aussi recourir à la connaissance de l'histoire. En effet, les institutions ne pouvaient pas rester inchangées pendant les siècles qu'a duré l'histoire des Hébreux. Il va de soi que depuis l'époque patriarcale, avec sa vie nomade ou seminomade, en passant par la phase d'installation en Canaan et celle de la confédération tribale, puis la période de la monarchie et jusqu'à l'époque postexilique, on doit s'attendre à trouver des changements. Mais à la création de nouvelles institutions ou aux mutations qu'on peut constater n'a pas correspondu une modification sensible du vocabulaire. Les mêmes mots pouvaient être enrichis de significations nouvelles, ou bien il arrivait qu'on réutilise des mots d'autrefois qui avaient pratiquement disparu. S'il est possible d'affirmer cela de façon théorique, il n'est par contre pas toujours aisé de le dé-

montrer pratiquement ni de définir la signification précise de chaque mot à chaque époque.

Il nous paraît nécessaire de présenter encore une autre observation préalable : en Israël, et surtout avant la monarchie, il est un peu abusif de parler de classes sociales. Il y a sûrement des riches et des pauvres, mais ils ne sont pas répartis par classes dans les tribus. Pendant la phase du nomadisme, même les esclaves ne constituent pas une classe distincte : ils appartiennent à la famille. Il s'agit alors de l'esclavage qu'on appelle « patriarcal ». Après la sédentarisation, la grande unité n'est pas la tribu, mais le clan, la *mishpahah*, qui va subsister pendant la monarchie, quoiqu'il y ait aussi eu en même temps la catégorie des officiers et celle des fonctionnaires du roi. Dans la vie économique, les transactions commerciales ont certes rompu l'égalité des familles, avec la richesse de certains et la pauvreté des autres, mais cela ne permet pas d'affirmer qu'on trouve dans l'ancienne société hébraïque les contrastes bien marqués d'une époque plus tardive : riches-pauvres, nobles-plébéiens, capitalistes-prolétaires. « En Israël, il n'y a jamais eu vraiment de classes sociales au sens moderne, c'est-à-dire des groupes conscients de leurs intérêts particuliers¹. » C'est pour cette raison qu'il vaudra mieux parler d'éléments de la population ou de la société que de classes sociales.

Nous disions plus haut que les auteurs bibliques avaient déjà éprouvé des difficultés quant à l'utilisation de la terminologie à ce sujet. Il est certain que, souvent, les mots qu'ils utilisent reflètent ou expriment les circonstances historiques qu'ils connaissent eux-mêmes plutôt que les données de l'époque antérieure dont ils parlent. Pour illustrer cette assertion, on pourra examiner plusieurs textes relatifs à des périodes archaïques, qui rapportent certains aspects de la vie des anciennes villes cananéennes, connus par des traditions populaires et non plus par expérience directe. En effet, quand les Hébreux s'installent en Canaan, ils y trouvent des villes, et parfois des grandes villes autrefois célèbres mais entrées en décadence à la fin du deuxième millénaire. Il faut rappeler à ce propos l'impression éprouvée par les envoyés de Moïse : « Les villes sont très grandes et bien fortifiées. Nous y avons même vu les descendants du géant Anac » (Nb 13,28).

Or, on connaît très peu de choses de ces villes et tout ce qu'on peut dire de leurs institutions est une déduction de ce qui existe dans les villes des régions voisines, selon les textes d'Ebla, d'Ugarit et d'el-Amarna. Quand les écrivains hébreux rapportent des épisodes faisant allusion aux institutions de ces anciennes villes, ils ne nous donnent pas beaucoup d'informations ; ils nous laissent l'impression d'une certaine méconnaissance de la situation et, par conséquent, d'un certain effort fourni pour expliquer les choses. Ils essaient de présenter et de décrire des réalités anciennes d'après la mentalité et le langage de leur propre époque. Pour cette raison, on relève dans leurs écrits des anachronismes qui méritent d'être signalés. Il est facile de le comprendre. Quand ils sont obligés de décrire des réalités si distantes, ils utilisent des mots anciens gardés par la tradition et ils en emploient d'autres propres à leur époque. Il est par conséquent ardu, maintenant, d'établir des distinctions dans ce vocabulaire et de le comprendre.

On peut cependant distinguer deux catégories de termes : ceux qui désignent les éléments plus pauvres et privés de protection de la société, et ceux qui désignent les éléments les plus importants. Dans la première catégorie, on doit placer les veuves, les esclaves, les prisonniers de guerre, les étrangers ou émigrés, etc. Et l'on trouvera beaucoup d'informations bibliographiques sur ce sujet. Mais, dans la suite de cet article, nous laisserons de côté ce qui concerne les pauvres ; nous nous attacherons plus spécialement aux éléments les plus importants de la société.

Pour commencer, voici un exemple de vocabulaire relatif à cette matière dans Juges 8,1-16. Il s'agit d'un récit qui présente la campagne militaire de Gédéon en Transjordanie contre les Madianites. Après avoir traversé le Jourdain avec sa troupe, Gédéon

demande aux gens de Sucot de leur donner de la nourriture, mais ils refusent. C'est pourquoi, après sa victoire sur les Madianites, Gédéon va punir les *anciens* de Sucot : Mais examinons attentivement le texte.

Dans un premier temps, Gédéon parle aux *anshê Sucot* (v. 5). Ils sont confrontés à une question aux implications militaires et politiques, certainement parce qu'ils ont la compétence de traiter cette question et de prendre une décision. Mais, curieusement, ce sont les *sarê Sucot* qui donnent la réponse (v. 6). Les *sarim* exigent des assurances. Leur réponse est pratiquement négative, ce qui ne plaît pas à Gédéon. Et voilà pourquoi, après sa victoire sur deux rois de Madian, Zebah et Salmuna, il captura un jeune homme de Sucot. D'après l'hébreu *naar meanshê Sucot*, il s'agit de quelqu'un appartenant à ce groupe ou à l'assemblée désignée par les *anshê Sucot*. Ce jeune homme lui donna par écrit les noms des chefs (*sarim*) et des anciens (*zekenim*) de la ville, en tout soixante-dix-sept hommes (v. 14). Ensuite, Gédéon alla trouver les *anshê Sucot* et il donna une correction aux *zikhê a'ir*, c'est-à-dire aux anciens.

Il est sans doute, et dans une certaine mesure, difficile d'harmoniser les détails du texte : comme nous l'avons vu, Gédéon pose la question aux *anshê Sucot*, mais la réponse est donnée par les *sarim*. Plus tard, il apprend leurs noms, ainsi que les noms des *zekenim*, mais il va punir seulement les *zekenim*, ceux qui apparemment n'ont rien à voir avec cette affaire.

Les traducteurs ont remarqué le désaccord interne du récit et ont tenté, plus ou moins habilement, de le surmonter dans leurs versions. Nous ne voyons pas la nécessité d'établir ici la comparaison entre quelques versions modernes, mais le lecteur pourra constater lui-même la tendance à mettre en évidence soit les *sarim*, soit les *zekenim*, ou les uns et les autres en même temps. Pour notre part, nous essaierons surtout de déterminer la signification concrète des expressions que nous venons de souligner.

anshê Sucot

On trouve une expression identique dans d'autres textes aussi anciens. Prenons par exemple Gn 34 où on lit l'histoire de Dina, la fille de Jacob et Léa, qui a été enlevée et violée par Sichem. En réalité, comme nous le savons, l'épisode présente la question des relations entre Sichem et le clan de Jacob. Hamor, le père de Sichem, appelé aussi *nessi a'arez*, le chef de la région, va proposer à Jacob un accord de bon voisinage entre Hébreux et Hivites. Malgré le succès apparent de son intervention personnelle lors de cette démarche, il doit tout de même aller exposer le sujet sur la place, devant l'assemblée habilitée à prendre une décision : « Hamor et Sichem se rendirent sur la place, à la porte de la ville, pour parler aux *anshê a'ir* » (v. 20).

Avec les *anshê a'ir*, nous sommes en présence de la même institution qu'à Sucot (Jg 8,5) ou à Penuel (v. 8). Dans les documents accadiens d'Ugarit et d'el-Amarna on parle d'une institution identique désignée par les « fils » (*marû*) ou « personnes » (*amilû*) de la ville (GN). Quelquefois, ces personnages sont définis par le nom de la ville, exactement comme nous l'avons vu à Sucot². Il s'agit d'une assemblée populaire de personnes libres habitant d'une façon permanente dans une ville, mais ce n'est pas exactement le conseil des anciens. Hamor lui-même n'est pas un roi, mais il est présenté pratiquement comme un chef dont le pouvoir est contrôlé par cette assemblée³.

L'expression *anshê a'ir* ne doit pas être traduite par *habitants* de la ville, parce qu'elle ne comprend certainement pas les femmes et les enfants. Même si on traduit par concitoyens, on ne donne pas l'idée d'assemblée ou d'institution politique ; or, pour être exacte, il faudrait que la traduction comporte cet accent. La version anglaise *Good News Bible* a traduit d'une façon qui nous semble correcte Gn 34,21 : « ... they went to the meeting place at the city gate and spoke to their fellow townsmen »⁴. Pour mieux saisir l'im-

portance qu'avait la place de réunion à l'entrée de la ville, en face de la porte, on pourra se reporter à Genèse 23, qui relate comment Abraham acheta la grotte de Makpéla au fils de Het. Mais laissons cela de côté pour le moment afin d'examiner le mot *sarim*.

sarim

Sar ou *sarim* (au pluriel) semble bien être un mot typique de l'époque de la monarchie. C'était aux *sarim* que l'on confiait le gouvernement des villes ou des responsabilités à l'armée. En voici des exemples :

En 2 R 10,1, on trouve le mot *sarim* à côté de *zekenim*, mais avec une désignation distincte : « Jéhu envoya des lettres à Samarie, aux chefs (militaires ?) de la ville, aux anciens et aux tuteurs (?) des enfants d'Achab ». En 2 R 23,8, à propos de l'activité de Josias, on parle de Josué qui est *sar a'ir* (chef de la ville), soit peut-être gouverneur avec d'autres, soit le gouverneur. En 2 Chr 29,20, on parle du roi Ézékias qui réunit les *saré a'ir*, les chefs ou gouverneurs de la ville. Il ne s'agit pas de nobles, de dignitaires, mais plutôt de chefs, comme l'ont compris d'ailleurs, par exemple, la *Good News Bible* : « *rulers of the city* », « *the leading men of the city* », et la *Gute Nachricht* : « *die führenden Männer der Stadt* »⁵.

Pour l'instant, nous n'allons pas proposer une traduction, mais nous dirons simplement que le mot désigne une fonction. Le *sar* est un chef politique ou militaire à l'époque de la monarchie. Par conséquent, quand on lit ce mot dans le livre des Juges, au chapitre 8, on doit y voir probablement un anachronisme. En réalité, dans les villes cananéennes le conseil des anciens était l'institution légitimement établie pour trancher une affaire quand il n'y avait pas de roi, comme dans le cas de Sucot ou de Sichem. C'était le conseil des anciens avec l'assemblée du peuple, constituée par les hommes libres, ou bien le conseil des anciens au nom de l'assemblée populaire, qui prenait des décisions. L'auteur du livre a employé un terme qui désignait une fonction spécifique à l'époque où il écrivait, à la place de *zekenim* des temps anciens, sans toutefois éliminer ce dernier mot. Les deux termes, *sarim* et *zekenim*, sont présentés comme synonymes, même s'ils ne le sont pas vraiment. Le récit de Juges 8,1-16 nous parle en réalité des *zekenim*. Ce sont eux qui ont la responsabilité de la décision, même quand ils sont appelés *sarim*, et c'est exactement pour cette raison qu'ils reçoivent eux-mêmes le châtimement.

On ne devra donc pas traduire le mot *sar* par prince ou par quelque autre vocable à la signification trop spécifique. Il suffira de le traduire par chef.

Les *zekenim*

La définition de leur fonction est pratiquement déterminée. C'est une institution collégiale à laquelle appartiennent une responsabilité et une capacité de décision en matière politique et économique dans la ville. Ils se réunissent à la porte de la ville et ils y fonctionnent en tant que juges et témoins en ces matières.

Dans les villes de Canaan, qui sont de petits États, comme d'ailleurs en d'autres régions du Proche-Orient ancien, le régime en vigueur nous permet de parler d'une démocratie primitive, où les décisions doivent passer par une assemblée populaire. Les *zekenim* ont ici une fonction importante. Leur activité se déroule conjointement avec cette assemblée ou à sa place.

L'intervention d'un tel conseil d'anciens nous est présentée en Gn 23, dans l'épisode de l'achat de la grotte de Makpéla. On parle ici de ceux qui vont siéger à la porte de la ville. C'est le conseil de la ville, identique aux conseils d'anciens dont on connaît l'existence, ainsi que l'activité, en Syrie, en Phénicie et en Palestine, d'une façon générale à travers les archives d'Alak, Ugarit et el-Amarna. On les nomme les « personnes de la porte de la ville » (*amilu sa babi*). Cette expression se trouve concrètement dans les contrats de Carkemish et d'Ugarit⁶. À la lumière de cette expression accadienne, « les

personnes de la porte de la ville », on pourra mieux examiner et comprendre Gn 23 : « Tous ceux qui vont à la porte de la ville », ce sont les anciens, les anciens d'Hébron, mais aussi ceux de Sucot et d'autres villes cananéennes⁷.

Mais, à coup sûr, les *zekenim* ne sont pas seulement une institution citadine. Il s'agit aussi d'une institution tribale. Voyons à ce propos Jg 11,1-11, un texte se rapportant également à une époque ancienne. On raconte ici la guerre livrée par la tribu de Galaad aux Ammonites. Du côté hébreu, le chef est Jefté. Dans ce cas, ce n'est pas une ville qui doit décider, mais la tribu. Elle doit prendre la décision de faire la guerre ou de rester en paix ; elle doit choisir un chef militaire, etc. Eh bien, on constate que dans la structure de la tribu il existe une institution collégiale qui n'appartient pas à une ville, mais à la tribu entière : elle peut décider l'expulsion d'un élément et le priver des droits politiques (v. 7) ; puis elle peut rappeler cet homme pour lui confier la responsabilité militaire (v. 5s.) ; elle peut déclarer la guerre ; elle peut charger quelqu'un d'un pouvoir exécutif (*rosh*), etc. C'est un conseil également constitué par les *zekenim*, mais qui ne doit pas être le même que celui que nous connaissons avec des caractéristiques citadines.

Il faut distinguer encore une troisième dimension, ou un autre aspect, du champ sémantique de *zekenim*, comme on peut s'en rendre compte par exemple en 1 Sm 4,3. On parle ici des *zikhê Israel*. Il ne s'agit plus d'une institution citadine ou tribale, mais de l'ensemble d'Israël, de l'ensemble des tribus réunies pour faire face à un ennemi commun. C'est ce conseil qui donne la royauté à David (2 Sm 5,3) et c'est aux *zikhê Israel* que le roi David demandera un conseil, un avis, dans certaines circonstances difficiles⁸.

Nous aimerions bien connaître le règlement interne de cette institution, les rapports entre institutions citadine, tribale et « nationale », mais nous n'avons pas de documentation suffisante à cet égard. D'ailleurs, ce n'est pas une question décisive par rapport au but visé ici : la compréhension et la façon de traduire contextuellement le mot *zekenim*.

Jusqu'à maintenant, nous n'avons pas parlé de *zaken* au singulier, parce que le mot singulier ne désigne pas une institution. Le *zaken* n'a pas une fonction sociale officielle. Le mot, sûrement apparenté à *zakan*, barbe, désigne le vieillard, l'ancien, l'homme âgé qui peut exercer des missions importantes en raison de son âge, de son expérience et de ses qualités personnelles. *Zekenim* peut être d'une part le simple pluriel de ce mot et d'autre part aussi l'institution collégiale dont nous venons de parler.

nassi

On ne saurait passer sous silence le mot *nassi* que nous avons trouvé en Gn 34. Hamor est appelé au verset 2 *nassi*. Quelle que soit la traduction qu'on donne de ce mot, il est évident qu'il désigne le chef local, une autorité en matière politique. Néanmoins, il doit aller à la porte de la ville pour exposer la question devant l'assemblée responsable. Abraham est également appelé *nassi* au chapitre 23 de la Genèse. Les fils de Het lui donnent le titre de *nessi eloim* (v. 6), une expression que les traducteurs ont rendue par « prince de Dieu », « prince béni par Dieu », « choisi de Dieu », « puissant de Dieu », etc. En réalité, il y a ici une idée de superlatif, à la manière de Jonas 3,3, où il est parlé de Ninive comme d'une ville *gadol l'eloim* (« une ville prodigieusement grande », version en français courant). S'il ne s'agit pas d'un cas identique, il y a tout de même quelque similitude.

Nassi est très probablement un mot de la terminologie tribale servant à désigner une personne occupant une position élevée et ayant une certaine autorité sur d'autres personnes. Il semble que ce vocable, ainsi que d'autres de la forme *qatil*, par exemple *nagid* et *nadib*, désignant des notables, c'est-à-dire des nobles, des membres de l'aristocratie des populations cananéennes, a été utilisé aussi par les Hébreux des premiers temps.

C'est pour cela que le mot se rencontre avec une fréquence considérable dans le livre des Nombres (59 fois sur un total de 126 fois pour l'Ancien Testament dans son ensemble).

Les *nessim* ont pratiquement disparu après l'installation en Canaan et ont été remplacés par les *zekenim*⁹. Il n'est pas facile d'attribuer à ce terme une signification précise et universelle. Il conviendra d'examiner soigneusement le contexte littéraire et historique là où on le trouve.

CONCLUSION

Il faut dire maintenant un mot de conclusion qui ne soit pas nécessairement un résumé. Pour traduire des mots qui désignent les éléments de la population ou des institutions sociales, on ne devra pas se limiter à l'observation linguistique ; il faut également s'engager sur la voie de l'histoire. Il ne s'agit pas de démarches opposées mais complémentaires.

On souhaitera peut-être l'élaboration d'une liste des vocables relatifs à ce sujet, avec leurs significations respectives. Pour cela, il faudrait établir la date ou l'époque de rédaction des textes et connaître la petite ou grande histoire de chaque mot. Mais ce n'est pas facile et nous nous demandons même si c'est entièrement réalisable.

Le traducteur ne doit pas négliger l'arrière-plan historique de la Bible ; pour bien traduire, il convient de lire la Bible dans son contexte du Proche-Orient ancien. C'est dans cette perspective qu'on est amené à comprendre *anshê a'ir* et *zekenim* comme des institutions collégiales et à saisir aussi qu'on ne doit pas perdre de vue cet aspect de la question dans la traduction. Pour *sar*, on ne trouvera pas facilement un mot plus précis que « chef » ; pour *nassi*, il faudra trouver le mot approprié d'après le contexte. D'une façon générale, il vaut mieux employer un mot à signification large, sans compromis par rapport à la réalité historique, en nous rappelant bien qu'il s'agit de réalités lointaines et différentes de ce que nous connaissons aujourd'hui.

Notes

1. R. de Vaux (1958) : *les Institutions de l'Ancien Testament*, vol. I, Paris, p. 108. Voir sur ce sujet tout le chapitre II, « Les éléments de la population libre », pp. 107-123.
2. Voir sur cette expression C.H. Gordon (1965) : *Ugaritic Textbook*, Rome ; R.E. Whitaker (1972) : *A Concordance of the Ugaritic Literature*, Cambridge, Mass. Ces termes sont utilisés pour désigner l'assemblée des dieux, mais nous savons que celle-ci est le reflet des réalités terrestres. Voir à ce propos Gèza Komoroczy (1976) : « World and Strike of Gods, New Light on the Divine Society in the Sumero-akkadian Mythology », *Oikoumène*, I, pp. 9-37. Sur l'assemblée populaire de Mésopotamie : A. Walther (1917) : *Das altbabylonische Gerichtswesen*, Leipzig, pp. 45-52 ; G. Evans (1958) : « Ancien Mesopotamian Assembly », *JAOS*, 78, pp. 1-11, 114-115.
3. Voir sur ce sujet : H. Reviv (1977) : « Early Elements and Late Terminology in the Descriptions of Non-Israelites Cities in the Bible », *Israel Exploration Journal*, vol. 27,4, pp. 189-196.
4. *Good News Bible*, United Bible Societies, London, 1976.
5. *Die Gute Nachricht*, Die Bibel in heutigem Deutsch, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1982.
6. J. Nougayrol (1956) : *le Palais royal d'Ugarit*, IV, Paris, pp. 158-160, N.18.115.11, (6.13.22) 28.
7. À propos de « Tous ceux qui vont à la porte de la ville » : E.A. Speiser (1956) : « 'Coming' and 'Going' at the City Gate », *BASOR* 144, pp. 20-23 ; G. Evans (1958) : « Coming and Going at the City Gate — A Discussion of Professor Speiser's Paper », *BASOR* 150, pp. 28-33.
8. Sur les anciens, il existe une abondante bibliographie dont je détache deux titres plus directement en rapport avec notre sujet, même s'ils ne sont pas très récents : H. Reviv (1969) : « On Urban Representative Institutions and Self-Government in Syria-Palestine in the Second Half of the Second Millenium B.C. », *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 12, pp. 283-297 ; M. Heltzer (1976) : *The Rural Community in Ancient Ugarit*, p. 79. Il est difficile de voir une différence de fonctions entre les anciens d'Israël et ceux de Juda, comme l'a proposé G. Bettenzoli en deux articles : « Gli anziani di Israele », *Biblica*, 1983, pp. 47-73 ; « Gli anziani di Giuda », *ibid.*, pp. 211-224.
9. H. Reviv (1966) : « The Government of Shechem in the El-Amarna Period and in the Days of Abimelech », *Israel Exploration Journal*, 16, pp. 252-257.