



Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi
et Christophe Nihan (éd.)

Introduction à l'Ancien Testament



LABOR ET FIDES

Extrait de la section sur les **deutérocanoniques** dans:

Thomas Römer et al., *Introduction à l'Ancien Testament*
Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible, 49), 2004, 714 p.
ISBN : 978-2-83091-368-2

Une dizaine d'ouvrages, ne faisant pas partie des 39 livres canoniques de la Bible hébraïque, nous ont été transmis par la traduction grecque de la Septante ; on les appelle « deutérocanoniques ». Voici la liste de ces livres, telle qu'on peut la trouver, par exemple dans la *Traduction œcuménique de la Bible*, la *Bible de Jérusalem* ou la *Bible en français courant* : Judith, Tobit, Premier livre des Maccabées, Second livre des Maccabées, Sagesse de Salomon, Siracide (ou Ecclésiastique), Baruch, Lettre de Jérémie, Daniel grec et Esther grec.

La *Lettre de Jérémie* constitue le sixième chapitre de *Baruch* dans la *Vulgate* ainsi que dans certaines éditions de la Bible. Les suppléments grecs des livres de *Daniel* et d'*Esther* sont parfois regroupés à la fin de ces livres comme « additions ». Pour le livre de *Daniel grec*, on précise souvent le titre des quatre sections additionnelles : la *Prière d'Azarya*, le *Cantique des trois jeunes gens*, l'histoire de *Susanne*, *Bel et le dragon*.

1. D'une tradition à l'autre

Les Deutérocanoniques sont nés en milieu juif ; quelques-uns semblent même y avoir connu un certain succès (Tobit, Daniel grec et Siracide). Il est cependant difficile de connaître leur véritable statut dans les communautés juives, puisqu'ils n'ont pas été intégrés dans le canon hébraïque. Ils sont parfois désignés dans la littérature rabbinique comme des « livres extérieurs ».

La tradition catholique les considère comme des livres bibliques à part entière. Elle les désigne néanmoins comme « deutérocanoniques » (secondairement canoniques), parce qu'ils ont été admis plus tardivement dans le canon. C'est en effet seulement à la suite des débats théologiques du concile de Trente (1546) que ces livres ont été reconnus comme inspirés par Dieu, et donc admis par l'Eglise catholique romaine dans la liste des livres de la Bible.

La tradition protestante s'est montrée réservée sur la place à accorder à ces livres dans le corpus biblique, et aucun statut canonique ne leur a jamais été attribué. Considérés comme « utiles » plutôt qu'indispensables à la foi, ces écrits n'ont pas pour autant été rejetés par les réformateurs (les Apocryphes sont toujours présents dans les différentes éditions de la Bible de M. Luther). Rassemblés sous la dénomination « apocryphes » (du verbe grec signifiant « cacher »), ils ont été relégués à une place marginale dans les éditions de la Bible : jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les protestants de toutes traditions les ont regroupés entre l'Ancien et le Nouveau Testament, ou en fin de Bible. Ensuite, sous l'influence des grandes sociétés bibliques, les Apocryphes ont peu à peu disparu des éditions bibliques

protestantes (Segond, Osterwald, etc.). Aujourd'hui, on constate un regain d'intérêt pour les livres « apocryphes » dans le protestantisme.

2. Apocryphes et Deutérocanoniques

Les termes « Deutérocanoniques » et « Apocryphes » ne correspondent pas exactement à la même liste d'écrits. Les Apocryphes des bibles protestantes comptent en effet trois à six ouvrages supplémentaires, provenant de la Septante ou de la Vulgate, qui viennent compléter la liste des dix livres deutérocanoniques énoncée plus haut : la Prière de Manassé, I Esdras (Vulgate = III Esdras), IV Esdras (ou II Esdras), le Psaume 151, le troisième et le quatrième livre des Maccabées.

Enfin, pour ajouter à la complexité, le terme « apocryphes » est utilisé par les catholiques pour désigner ce que les protestants appellent les *Pseudépigraphes* (1 Hénoc, Testament de Moïse, Apocalypse d'Abraham, etc.).

3. Origine, transmission, date et contenu

Les Deutérocanoniques ont été composés en milieu juif palestinien et alexandrin. L'histoire de leur rédaction s'avère souvent complexe. La plupart de ces ouvrages ont été composés en hébreu ou en araméen, puis traduits en grec (Tobit, 1 Maccabées, Siracide, Judith) ; d'autres semblent avoir été composés directement en grec (Sagesse de Salomon, 2 Maccabées, Esther grec) ; les suppléments grecs au livre de Daniel traduisent peut-être un original sémitique.

Sans que l'on puisse ici préciser davantage (voir pour plus de détails les différentes Introductions à ces livres dans ce volume), la datation des Deutérocanoniques est à situer entre le début du II^e siècle et la fin du I^{er} siècle avant notre ère. Quelques fragments des Deutérocanoniques ont été découverts parmi les manuscrits de la mer Morte : Tobit, la Lettre de Jérémie et Siracide (à Qumran et Massada).

Certaines éditions du texte biblique ont parfois rassemblé les Deutérocanoniques en un seul recueil ; pourtant, celui-ci ne constitue pas un corpus homogène. On ne distingue aucune cohérence interne, hors la louange de Dieu et de ses hauts faits. Les contenus comme les genres littéraires sont assez divers ; on y trouve entre autres des exposés de sagesse (Siracide, Sagesse de Salomon), des récits historiques et martyrologiques (1 et 2 Maccabées), des textes de louanges, des prières (Daniel grec), ainsi que des romans d'édification (Judith, Esther grec, Tobit). Dans l'ensemble, les écrits deutérocanoniques utilisent l'Écriture comme une donnée à intégrer et à réinterpréter ; ils se tournent essentiellement vers le Pentateuque ou les livres historiques. Assez fréquemment, les grandes figures bibliques et les épisodes marquants de l'histoire des Hébreux y sont mis en scène.

4. Importance

Leur importance dans la tradition est évidente : l'utilisation et le succès de ces écrits en milieu juif et chrétien, la traduction de ceux-ci dans les langues anciennes (grec, latin, syriaque, copte, etc.) ont favorisé l'existence de multiples recensions de ces livres : Siracide, Daniel grec, etc., sont autant de témoins de l'importance de ces écrits.

Qui plus est, l'intérêt des livres deutérocanoniques n'est pas à contester aujourd'hui. Les informations et les traditions qu'ils transmettent offrent une meilleure connaissance du judaïsme des deux siècles précédant la naissance du christianisme. Par leur proximité avec les écrits intertestamentaires ou pseudépigraphiques, les Deutérocanoniques sont des témoins importants pour l'histoire de la transmission et du canon, l'évolution des genres littéraires et l'histoire des idées.

En outre, les Deutérocanoniques, transmis par la Septante et plus tard la Vulgate, ont fait partie des *Écritures Saintes* lues et commentées par les premiers chrétiens. A ce titre, ils ont enrichi la piété chrétienne et les débats théologiques ; ils méritent donc toute notre attention.

SAGESSE DE SALOMON

Thierry Legrand

Que l'on en fasse une lecture continue ou que l'on y explore quelques thèmes précis (justice, sort des impies, théologie, histoire du salut...) l'impression est toujours la même : le livre de la Sagesse offre de grandes qualités poétiques et spirituelles, il ne laisse pas son lecteur indifférent et ne ménage pas sa capacité à être interpellé.

Le livre de la Sagesse constitue l'un des apocryphes (ou livres deutérocanoniques) les plus accessibles au public non-averti : il est structuré et de taille raisonnable (19 chapitres), et sa lecture est agréable, notamment parce qu'il aborde toute une série de thématiques à la fois compréhensibles et pertinentes pour un auditoire chrétien ou juif. Les réflexions philosophiques n'en sont pas absentes, mais c'est surtout d'éthique et de théologie que l'auteur veut nous entretenir. D'un stique à l'autre, l'ouvrage déroule une argumentation qui ne cesse de rappeler l'importance des comportements humains face à la justice divine. Et la Sagesse dans tout cela ? Elle se révèle comme une interface indispensable entre l'homme et Dieu, un chemin de salut qui mène à l'immortalité.

1. Plan et contenu du livre

Par le titre qu'elle lui attribue, « Sagesse de Salomon » (*Sophia Salômônos*), la tradition manuscrite grecque relie l'ouvrage au personnage du roi Salomon et à sa légendaire sagesse (cf. 1 R 3 ; 5,9-14 ; 10 ; 2 Ch 1 ; 2 M 2,9). Salomon n'en est certainement pas l'auteur, bien que les chapitres 7 à 9 le mettent en scène et lui donnent la parole (cf. 7,7-8 ; 8,13-14). Comme d'autres œuvres sapientielles (Proverbes, Cantiques, Qohéleth) ou de la littérature intertestamentaire (Psaumes, Odes, et Testament de Salomon...), la Sagesse de Salomon a été placée sous l'autorité d'une figure biblique importante, une figure royale, qui représente d'une certaine façon le sage par excellence. De son côté, la tradition latine a conservé un titre simple, mais d'une grande force : « Livre de la Sagesse » (*liber sapientiae*).

Le texte de la Sagesse de Salomon nous a été transmis par les manuscrits de la Septante : les grands onciaux en donnent un texte stable présenté en stiques. La Vieille Latine (*Vetus Latina*), qui traduit un original grec, nous transmet le texte le plus ancien de la Sagesse. Le livre n'a pas été découvert parmi les manuscrits de la mer Morte et, à ce jour, il ne subsiste aucun exemplaire ni même aucun fragment de la Sagesse de Salomon en langue hébraïque ou araméenne.

Plusieurs études ont cependant cherché à démontrer l'existence d'un original sémitique (hébreu ou araméen, cf. Margoliouth et Zimmermann) derrière tout ou partie du livre. Les résultats de ces recherches ne se sont pas révélés convaincants (cf. Larcher). De toute évidence, l'ouvrage a été rédigé en grec et n'est en rien la traduction d'un original sémitique : la fréquence des mots composés, ainsi que des procédés littéraires tels que la paronomase (14,11bcd), l'allitération ou l'assonance (6,10a), renforcent cette conclusion.

A la lecture de la Sagesse de Salomon, on relève aisément l'existence de plusieurs ensembles thématiques : justes et impies, importance de la sagesse, déroulement de l'histoire biblique et providence divine.

La plupart des commentateurs distinguent trois grandes sections : le sort comparé des impies et des justes, Sg 1–5 ; l'éloge de la Sagesse et la quête de Salomon, Sg 6–9 ; la Sagesse, clef de l'histoire biblique, Sg 10–19. D'autres critiques (Winston, Gilbert) suggèrent un découpage un peu différent : la première section inclurait le chapitre 6 sur l'appel à l'écoute et l'invitation à rechercher la Sagesse ; la seconde section, consacrée à la nature de la Sagesse (Sg 6,22–10,21), s'étendrait jusqu'au rôle de cette dernière dans l'histoire (depuis Adam jusqu'à Moïse et la sortie d'Égypte) ; viendrait enfin la section finale (Sg 11–19), sur le sort des Égyptiens et des Israélites lors de l'Exode.

Nous suivons toutefois le premier plan, qui nous semble le plus évident :

I. Des impies et des justes : la justice de Dieu triomphera (Sg 1–5)

- | | |
|-----------|---|
| 1,1-15 | Exhortation à la justice – mise en garde à l'encontre des impies ; la Sagesse et la justice divine veillent |
| 1,16–2,24 | La mort et l'oubli sont l'aboutissement d'une vie d'impiété. Mise à l'épreuve du juste et de la justice divine par les incrédules |
| 3,1-12 | Le sort contrasté des justes et des impies : les uns sont destinés à la glorification et placés sous la protection divine (« ils resplendiront », 3,7), les autres connaîtront le châtiment d'une vie stérile |
| 3,13–4,6 | Eloge de la vertu : les vertus de la femme stérile et la fidélité de l'eunuque sont comparées à l'inutilité de la descendance des iniques |

- 4,7-20 Longévité ou plénitude de vie? La mort prématurée du juste est une bénédiction; il vit désormais aux côtés de Dieu (cf. le personnage d'Hénoch). L'inintelligence et l'entêtement des iniques les condamnent à l'affliction et à l'oubli
- 5,1-14 Face au juste triomphant, le discours de ses oppresseurs révèle le seul chemin salutaire: la voie de Dieu. Tout le reste n'est que désespoir et voie sans issue
- 5,15-23 La victoire des justes et le combat divin contre les insensés

II. L'éloge de la Sagesse et la quête de Salomon (Sg 6-9)

- 6,1-11 Exhortation et mise en garde à l'encontre des puissants: ils devront suivre la volonté divine et les paroles de la Sagesse
- 6,12-21 Eloge de la Sagesse; ses voies et ses bienfaits
- 6,22-25 Prologue au discours de Salomon: annonce de révélations concernant la Sagesse
- 7,1-14 Parcours autobiographique du roi Salomon, sa quête et sa préférence pour la Sagesse
- 7,15-21 Invocation à Dieu. La source de toute connaissance est en Dieu, la Sagesse est son instrument
- 7,22-8,1 Nature et attributs de la Sagesse
- 8,2-16 A la recherche de la Sagesse, compagne idéale, principe de toute connaissance et de toute autorité
- 8,17-21 Préliminaires: la recherche de la Sagesse passe par la prière
- 9,1-18 Prière centrale: avec piété et sincérité, Salomon sollicite la Sagesse qui réside aux côtés de Dieu, véritable instrument de salut pour l'humanité

III. La Sagesse, clef de l'histoire biblique (Sg 10-19)

- 10,1-21 La Sagesse conduit l'histoire: exposé de ses œuvres depuis le premier homme jusqu'à la sortie d'Egypte
- 11,1-14 Le miracle de l'eau dans le désert mis en parallèle avec l'épisode des eaux du Nil changées en sang permet d'énoncer un premier principe important de l'action divine: un même élément peut-être salvateur ou destructeur
- 11,15-16 Le thème du culte des animaux révèle un second principe: l'homme est puni par où il a péché
- 11,17-12,22 Excursus sur la nature de l'action divine: sa toute puissance maîtrisée, sa modération et sa visée pédagogique, son ouverture à la repentance. Un exemple doit servir d'enseignement au peuple d'Israël: le châtement progressif des Cananéens

12,23-27	Reprise et conclusion à propos des Egyptiens : c'est parce qu'ils ont rendu un culte à des animaux qu'ils ont été châtiés par ceux-là mêmes. La justice divine a été manifestée !
13,1-15,19	Vanité des religions païennes, dangers du culte des idoles et grandeur de Dieu. Quelques formes de l'idolâtrie : la divination, les croyances liées à la navigation et les idoles façonnées dans la glaise ou le bois
16,1-4	Deuxième mise en parallèle : les cailles comme nourriture bien-faisante pour le peuple de Dieu, les insectes et les grenouilles en châtiment pour les adorateurs d'animaux
16,5-14	Troisième mise en parallèle : rappel de l'épisode du serpent d'airain et du salut offert par Dieu. Par contraste, les Egyptiens sont démunis de protection, sans remède face aux piqûres d'insectes qui les terrassent
16,15-29	Quatrième mise en parallèle : ce qui vient du ciel sert de correction pour les Egyptiens (la grêle, le feu) et de bienfait pour les Israélites (la manne). Dieu gouverne les éléments, et la création est au service de sa justice
17,1-18,4	Cinquième mise en parallèle : les ténèbres qui enveloppaient les Egyptiens et les maintenaient dans la frayeur sont opposées à la luminosité de la colonne de nuée, véritable guide pour les saints
18,5-25	Sixième mise en parallèle : la destruction et la mort pour les Egyptiens, la glorification et la protection pour les fils de Dieu. Importance du sacerdoce en la personne d'Aaron
19,1-9	Septième mise en parallèle : l'endurcissement et l'obstination des Egyptiens causent leur disparition. Pour le peuple de Dieu, la traversée de la mer Rouge est le signal d'un nouveau départ, une nouvelle création
19,10-21	Synthèse finale et rappel de quelques épisodes marquants. Le châtiment des habitants de Sodome
19,22	Message d'espérance : Dieu protège et glorifie

2. Origine et formation

2.1. Unité littéraire, genre, auteur et date

La question de l'unité littéraire de l'ouvrage a été maintes fois débattue aux ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles. Plusieurs critiques ont cru percevoir dans tel ou tel indice littéraire, stylistique ou lexical les traces d'une rédaction à plusieurs mains, voire d'une incorporation de fragments hébreux dans un ensemble grec : Sg 1-5 aurait

été écrit en hébreu, ou encore, les chapitres 11–19 auraient été rédigés par un auteur différent, visant d'autres adversaires que ceux des chapitres 1–10.

Les études récentes portant notamment sur le style et les caractéristiques littéraires de l'ouvrage (Reese, Gilbert) démontrent la grande unité de ce livre. Certes, la Sagesse de Salomon contient une grande diversité de styles et de thèmes, mais nous avons bien affaire à une seule et même «personnalité» littéraire. Quelques spécialistes vont au-delà de cette affirmation en précisant que l'ouvrage n'a peut-être pas été rédigé en une seule étape mais que la rédaction a pu s'étaler sur plusieurs années (Skehan).

L'unité littéraire et thématique de la Sagesse de Salomon est patente lorsqu'on s'intéresse aux caractéristiques de l'ouvrage :

- celui-ci est marqué par un style et un langage qui révèlent d'une part une grande maîtrise de la langue grecque, et d'autre part une bonne connaissance de la culture et de la littérature hellénistiques ;
- on y rencontre un vocabulaire recherché, des termes nouveaux, et des mots composés ;
- l'auteur connaît la poésie hébraïque et s'en inspire amplement (courtes sentences, parallélismes...). Sa sphère littéraire est cependant plus vaste, et c'est avec virtuosité qu'il pratique la rhétorique grecque ;
- le rédacteur joue avec les procédés de contraste et de comparaison (le sort des impies/le sort des justes, la fécondité/la stérilité) ; les allusions, les assonances, les allitérations et les annonces de thèmes sont fréquentes ;
- d'autres procédés littéraires et stylistiques, comme le chiasme, le sorite (Sg 6,17-20), la diatribe (Sg 2,1s. et Sg 5,3s.), l'antithèse sont bien attestés dans la Sagesse de Salomon.

L'ouvrage appartient au genre sapientiel, mais ne se contente pas de juxtaposer les énoncés de sagesse, contrairement à d'autres compositions anciennes (Proverbes, Siracide) ; il témoigne au contraire d'un véritable travail littéraire et compositionnel, qui s'inspire notamment des modèles de la littérature grecque. A cet égard, plusieurs critiques ont rapproché avec raison tel ou tel passage de la Sagesse de Salomon de genres ou d'éléments littéraires tels que la diatribe (Sg 2.5.11), l'aporie (Sg 6–10) et la *syncrisis* (surtout Sg 11–19). C'est ainsi que J.M Reese a identifié la Sagesse de Salomon au genre du discours protreptique (sorte d'introduction philosophique, stimulante et persuasive, destinée à instruire la jeunesse étudiante). La thèse développée par M. Gilbert nous paraît plus cohérente et plus englobante : pour ce dernier, la Sagesse de Salomon est à rapprocher du genre du discours épидictique, et plus précisément de l'*enconium*, ou Eloge.

Il y a donc unité littéraire, richesse de style, mais que savons-nous de l'auteur de l'ouvrage ? Celui-ci emprunte au milieu culturel et religieux dans lequel il

évolue (science, philosophie, religiosité environnante). Il semble s'adresser à des juifs vivant en milieu hellénistique, et les nombreuses allusions à l'Exode et à la religion de l'Égypte invitent à le situer en diaspora égyptienne, probablement à Alexandrie.

La date de la rédaction demeure incertaine. Néanmoins, un certain nombre d'indices littéraires (style, vocabulaire, représentations philosophiques) invitent à pencher pour une datation dans la seconde moitié du premier siècle avant J.-C.

2.2. Influences

L'unité du livre et ses qualités littéraires indéniables en font une œuvre sapientielle d'une grande originalité. L'ouvrage est toutefois caractérisé par différentes influences qu'il est utile de relever. Nous n'y trouvons aucune citation explicite des livres canoniques de l'AT, mais le style, la phraséologie et le contenu de nombreux stiques renvoient constamment aux écrits vétéro-testamentaires (Genèse, Esaïe, Daniel, Proverbes, Psaumes, ainsi que la littérature sapientielle d'une manière plus générale). Dans la troisième section de l'ouvrage, le thème de l'Exode et des plaies d'Égypte est inspiré des récits correspondants dans les livres d'Exode et de Nombres ; en outre, les Ps 78 et 105–107 étaient certainement connus de l'auteur. Les motifs eschatologiques énoncés au fil de l'ouvrage ne sont pas sans rappeler ceux de la littérature essénienne et de certains pseudépigraphes. Le premier livre d'Hénoch, véritable « *best-seller* » à Qumran, montre des parallèles intéressants avec la Sagesse de Salomon (voir surtout 1 Hén 1–5 et la finale parénétique, 1 Hén 91–105.108). Les écrits sapientiaux de Qumran (p. ex. 4Q415–420 ; 4Q424 et 4Q525, mais aussi 11QPs^a) sont également à rapprocher de la Sagesse de Salomon.

Les influences de la littérature grecque sur la Sagesse de Salomon ne sont plus à démontrer : en premier lieu, les auteurs soulignent les influences stoïciennes, mais aussi celles des épicuriens (cf. p. ex. le thème de l'incorruptibilité, *aphtharsia*) et des pythagoriciens, voire des platoniciens. Il reste cependant à préciser davantage l'exactitude et la portée de tous ces liens envisagés (cf. sur ce point Gilbert).

Ajoutons encore que la Sagesse de Salomon a longtemps été attribuée à Philon d'Alexandrie en raison des similarités qu'elle présente avec les productions littéraires de cet auteur (cf. p. ex. la *Vie de Moïse*).

3. Thèmes et enjeux

Comme souvent dans la littérature sapientielle, le lecteur est confronté à un foisonnement de thématiques religieuses et théologiques. Dans le livre de la Sagesse de Salomon, les trois sections du livre permettent d'énoncer trois enjeux importants : éthique, philosophique, et théologique.

L'enjeu éthique s'exprime de multiples façons tout au long de l'ouvrage, mais il apparaît plus nettement dans les premières sections qui traitent de la justice divine et du sort réservé aux impies et aux justes (Sg 1-5). La vie de l'homme est brève et il peut décider de l'orienter vers la jouissance (2,6-9) et l'exploitation des autres (2,10.19-20), mais cette attitude ne mène à rien d'autre qu'au néant et à la mort (3,11-12). L'ouvrage distingue ici, de façon explicite et presque caricaturale, le comportement des méchants (impies, iniques, incroyants) et celui des justes. Le personnage d'Hénoch, le juste parfait enlevé par Dieu (voir Gn 5,24) est très certainement à l'arrière-plan de la description admirable du juste en Sg 4,7-20.

La Sagesse de Salomon est une exhortation par l'exemple : le seul chemin de vie (1,12-15), la seule voie de salut (14,4 ; 16,6-7) et d'espérance (3,4 ; 12,19) c'est de suivre la Sagesse et de faire la volonté de Dieu (9,17). L'issue de tout cela, c'est l'immortalité (3,4 ; 4,1 ; 8,17 ; 15,3) et l'incorruptibilité (2,23 ; 6,18-19) pour celui qui s'attache à la Sagesse divine (cf. Delcor). L'enjeu éthique prend ici une orientation eschatologique (cf. le thème de la visite divine – *episkopê* – pour les élus et les impies : Sg 2,20 ; 3,7.13 ; 4,15 ; 14,11 ; 19,15).

L'enjeu philosophique de l'ouvrage est constitué par l'ensemble des énoncés qui présentent la Sagesse et sa nature particulière. Même si le terme de « sagesse » apparaît principalement dans la première moitié du livre (voir notamment les ch. 6 à 8 et la prière de Sg 9), le thème de la Sagesse domine l'ensemble de l'ouvrage. Les descriptions de la Sagesse ne sont pas sans rappeler celles du livre des Proverbes (Pr 4 ; 8) et du Siracide (Si 24). Cependant, l'ouvrage insiste, de manière originale et dans un style philosophique (lire Sg 7,22-23), sur un certain nombre de points :

- il s'agit le plus souvent de la Sagesse divine, personnifiée (7,22) et intimement liée à Dieu (8,3-4 ; 7,15.25 ; 9,2). La Sagesse apparaît même assez peu différenciée de l'Esprit de Dieu (1,4-7 ; 7,22-23 ; 9,17), elle est une sorte d'effluve, d'émanation (7,25) de la puissance divine, dont elle partage aussi le trône (9,4) ;
- présente et active lors de Création (9,2.9), la Sagesse continue de jouer un rôle actif dans la conservation de l'univers (7,27 ; 8,1.4) et le salut des hommes (9,11.18 ; 10,4). Comme Dieu (13,1), elle s'est illustrée en qualité d'« artisane » (*tekhnitês*) de l'univers (7,21 ; 8,6 ; 14,2) ;
- la Sagesse est également en position de disponibilité totale pour ceux qui en sont dignes (1,4-5 ; 6,15-16) et qui la recherchent (7,12-14). La prière est un moyen nécessaire pour l'obtenir (7,7-8 ; 8,21 et le chapitre 9) ;
- la Sagesse est liée à la vie, elle en est le guide (3,11), elle procure l'incorruptibilité (6,18-19 ; « immortalité », 8,13.17). On lui doit toutes les connaissances (7,15-21), la prescience (8,8) et les bienfaits terrestres (7,11-12 ; 8,18) ;

– la Sagesse est liée au thème de la lumière (6,12 ; 7,10) : elle apparaît comme le reflet de la lumière éternelle (7,26), elle surpasse toute clarté (7,29-30) ; elle est la nuée qui éclaire le peuple 10,17.

L'enjeu théologique fondamental de la Sagesse de Salomon, c'est Dieu lui-même, son image et son rôle dans l'univers et au travers de l'histoire (cf. la prière de Sg 9 et Sg 10). C'est Dieu qui est à l'arrière-plan de tout, et même lorsque le thème de la sagesse est mis en avant, c'est pour mieux témoigner de la mainmise divine sur l'histoire de l'humanité. L'enjeu est de taille, et il s'agit de montrer comment le Dieu de l'alliance de Moïse est aussi le Dieu de la Sagesse éternelle, le Dieu qui sauve son peuple (voir la doxologie en Sg 19,22) et offre son salut aux justes (3,7) en tous temps et en tous lieux.

Tous les moyens, tous les exemples sont utiles pour exposer les qualités et les dispositions de Dieu : il est bien sûr le Dieu unique, celui qui « est » (Sg 13,1), le Créateur (11,17), il est le véritable maître de l'univers (11,25-26), et sa providence (*pronoia*) s'étend à toute chose (6,7). Il est le Dieu de la justice et du jugement (1,8). L'originalité théologique de l'ouvrage réside dans sa présentation d'un Dieu qui préserve la vie (1,13-15) et qui exerce son rôle de juge avec mesure et pédagogie (3,5 ; 12,2), laissant toujours la porte ouverte au repentir (11,23 ; 12,10.19).

Toute la seconde moitié de l'ouvrage (Sg 10–19) s'intéresse au fonctionnement de la justice divine. Dieu est celui qui d'une manière habile utilise les éléments de sa création (eau, animaux, lumière et ténèbres) pour agir en faveur de son peuple ou à l'encontre de ses ennemis. Au passage, l'auteur nous offre une très subtile critique du culte des idoles (Sg 13–15) : il s'agit avant tout de révéler la vanité des pratiques religieuses polythéistes (13,10) pour mieux manifester la grandeur de Dieu et sa miséricorde (11,21-26). La reprise théologique de l'épisode des plaies d'Égypte est remarquable (11–19) ; elle servira de cadre exemplaire pour déployer les caractéristiques de l'action divine en faveur de son peuple et contre ses adversaires.

4. Indications bibliographiques

4.1. Commentaires

H. ENGEL, NSK.AT 16, 1998. H. HÜBNER, ATD Apokryphen 4, 1999. C. LARCHER, EtB, 1983-1985. J.-M. REESE, « Wisdom of Solomon », dans J.-L. MAYS (éd.), *Harper's Bible Commentary*, San Francisco (CA) et al., 1988. J. WEBER, SB(PC), 1946. D. WINSTON, AncB 43, 1979. A.G. WRIGHT, « Wisdom », dans R.E. BROWN/J.A. FITZMYER et R.E. MURPHY (éd.), *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, 1968.

4.2. *Etats de la recherche*

G. BELLIA/G. PASSARO (éd.), *Il libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia* (Studia Biblica 1), Roma, 2004. N. CALDUCH-BENAGES/J. VERMEYLEN (éd.), *Treasures of Wisdom: Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert* (BETHL 143), Leuven/Paris, 1999. D. DORÉ, *Le livre de la Sagesse de Salomon* (CEv 113), Paris, 2001.

4.3. *Ouvrages et articles importants*

M.V. BLISCHKE, *Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis* (Forschungen zum Alten Testament 2 Reihe – FAT 2/26), Tübingen, 2007. M. DELCOR, «L'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrân», *NRTh* 77 (1955), p. 614-630. H. ENGEL, «Gerechtigkeit lieben oder den Tod. Die Alternativen der Lebensentscheidung nach dem Buch der Weisheit», *Jahrbuch für biblische Theologie* 19 (2004), p. 173-193. M. GILBERT, «Sagesse de Salomon», *DBS* 11 (1986), col. 58-119. M. GILBERT, «Wisdom Literature», dans M.E. STONE (éd.), *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (CRI 2.2), Philadelphia (PA), 1984. Id., «L'enseignement des sages», dans J. AUNEAU (éd.), *Les Psaumes et les autres Ecrits* (Petite Bibliothèque des Sciences Bibliques. Ancient Testament 5), Paris, 1990. D.S. MARGOLIOUTH, «Was the Book of Wisdom Written in Hebrew?», *JRAS* 6 (1890), p. 263-297. M. NEHER, *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis*, Berlin/New York, 2004. J.-M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences* (AnBib 41), Rome, 1970. E.D. REYMOND, «The poetry of the Wisdom of Salomon reconsidered», *Vetus Testamentum* 52 (2002), p. 395-399. P.W. SKEHAN, *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* (CBQ.MS 1), Washington (DC), 1971. D. WINSTON, «Solomon», dans D.N. FREEDMAN (éd.), *The Anchor Bible Dictionary. Vol. 6*, New York et al., 1992, p. 120-127. A.G. WRIGHT, «The Structure of the Book of Wisdom», *Bib.* 48 (1967), p. 165-184. J. ZIEGLER, *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum. Vol. 12/1. Sapientia Salomonis*, Göttingen, 1962. F. ZIMMERMANN, «The Book of Wisdom: Its Language and Character», *JQR* 57 (1966), p. 1-27 et p. 101-135.

SIRACIDE

Thierry Legrand

Le Siracide, avec ses 51 chapitres de maximes et de réflexions morales, prend parfois des allures de «supermarché» de la sagesse. Certes, on n'y achète rien, mais on y trouve de tout ! Le lecteur y découvrira pêle-mêle des proverbes, des sentences, des louanges, des considérations éthiques, liturgiques et historiques, ainsi que de nombreuses exhortations à suivre la sagesse et à vivre dans la crainte de Dieu.

Il ne faudrait pas se méprendre pour autant sur les qualités littéraires de cet écrit biblique. La matière est plus organisée qu'il n'y paraît à première lecture, et c'est ainsi que l'on repère quelques grands ensembles thématiques comme l'Eloge des Pères, l'histoire des grandes figures bibliques (44–50), ainsi que de véritables petits bijoux littéraires sur la Sagesse (Si 1 ; 24), la liberté (15,11-20), le deuil (38,16-23), le travail (38,24-34), la grandeur de Dieu (42,15–43,33), la fonction sacerdotale (50).

L'ouvrage se révèle étonnant à plus d'un titre : il est précédé d'un prologue unique en son genre ; il nous a été transmis par deux générations de sages et sous plusieurs formes (grecques, latines, hébraïques et syriaque) ; le texte hébreu original est incomplet, quelques chapitres semblent avoir été transposés, enfin la finale (ch. 51) pose des problèmes textuels considérables. Toutes ces richesses et cette complexité en font un ouvrage à part et difficile dans la collection des livres apocryphes. Il serait cependant regrettable de ne pas profiter de ce que l'auteur nous propose lui-même : un flot de sagesse qui vient du cœur (Si 50,27).

1. Plan et contenu du livre

Le Siracide («l'Ecclésiastique» dans la Vulgate, la «Sagesse de Jésus fils de Sira» dans les manuscrits grecs) est une vaste synthèse sapientielle qui se laisse difficilement cerner à première lecture : il y a ainsi presque autant de plans proposés que d'exégètes (cf. Spicq).

Néanmoins, bon nombre de commentateurs distinguent deux grandes sections, ch. 1–23 et 24–50, encadrées par un prologue (texte grec) et une conclusion (Si

50,27-29 + les appendices de Si 51). A l'intérieur des deux sections principales, si l'on repère aisément plusieurs sous-ensembles thématiques, il n'est pas toujours possible d'en comprendre l'agencement général (quelques manuscrits grec et hébreux comportent des titres : Si 20,27 ; 23,7 ; 24,1 ; 30,1 ; 30,14[16] ; 44,1 ; 51,1).

A plusieurs reprises, et principalement dans la première section, on note la présence d'énoncés ou de paragraphes en rapport avec la sagesse, sa quête et son rôle. Ceux-ci semblent délimiter ou rythmer des sous-ensembles sapientiaux plus vastes :

1,1-20	Hymne à la sagesse et à la crainte de Dieu
1,22-4,10	Instructions et proverbes : crainte et confiance, devoirs filiaux, humilité et orgueil ; l'attention portée vers les plus faibles
4,11-19	La sagesse accompagnatrice : elle éduque, guide et procure la joie
4,20-6,17	Différents enseignements sur la manière de se comporter (les richesses, la conversation, le respect des autres, les amis) et de se considérer (la franchise, le courage, les dangers de la duplicité)
6,18-37	Rechercher, suivre et revêtir la sagesse
7,1-14,19	Divers ensembles de conseils, recommandations touchant à la famille, les rapports humains en général (humilité et orgueil, riches et pauvres)
14,20-15,10	S'appliquer à la sagesse, c'est vivre à ses côtés et profiter de ses bienfaits. L'insensé se tient toujours à distance de la sagesse
15,11-23,27	Ensemble de réflexions sapientielles : la liberté de choix, la réprobation et la rétribution divine, la sagesse de Dieu dans la création et l'accompagnement de l'humanité ; la maîtrise de soi (discipliner son discours) ; le sage et le sot. Une prière (23,1-6) accompagne ces maximes de sagesse
24,1-34	Eloge de la Sagesse (introduction magistrale à la seconde section du livre : Si 25-50 ; l'«Eloge des Pères» en Si 44-49/50 est un éloge de la sagesse des hommes illustres : voir l' <i>excursus</i> ci-dessous)

La structure ainsi délimitée est séduisante, mais soulève néanmoins de nombreuses difficultés : le lien entre les énoncés sur la sagesse et les instructions sapientielles n'est pas évident ; la seconde section (24-50) n'est pas complètement prise en compte. Que faire de Si 44-50 et de l'Eloge des Pères qu'il présente ?

Une alternative consiste à diviser le Siracide en cinq grandes unités (Spicq, Michaud, ainsi que la TOB et la Pléiade), toutes composées d'une introduction théologique suivie d'une instruction sapientielle :

I. Siracide 1,1–16,23

1,1–30 La sagesse identifiée à la crainte de Dieu

2,1–16,23 *Enseignements, proverbes, maximes*

II. Siracide 16,24–23,27

16,24–18,14 La grandeur de Dieu est manifestée au travers de sa création et de sa créature : l'homme. Sa patience et son pardon sont immenses

18,15–23,27 *Enseignements, proverbes, maximes*

III. Siracide 24,1–32,13

24,1–34 Eloge de la Sagesse ; ses liens avec la Loi

25,1–32,13 *Enseignements, proverbes, maximes*

IV. Siracide 32,14–42,14

32,14–33,18 Le sage s'appuie sur la Loi et vit dans la crainte de Dieu. Dans son œuvre créatrice, Dieu a ordonné, distingué les êtres et les choses. Il y a la vie et la mort, le pieux et l'impie

33,19–42,14 *Enseignements, proverbes, maximes*

39,12–35 Hymne au Dieu créateur, juge eschatologique (Si 39,12–35)

V. Siracide 42,15–50,26

42,15–43,33 Louange à Dieu et à son œuvre créatrice. Les astres et les phénomènes naturels témoignent de sa grandeur

44–50,26 *Eloge des Pères*

On notera que les introductions théologiques développent les thèmes chers à l'auteur du Siracide : 1) la sagesse et ses affinités avec la crainte de Dieu (1,14) et avec la Loi (24,23) ; 2) la fonction créatrice de Dieu : il ordonne, divise et distingue (16,26ss.) les éléments et les hommes (33,11).

A l'intérieur des sections que nous regroupons sous le titre d'instructions sapientielles (2,1–16,23 ; 18,15–23,27 ; 25,1–32,13 ; 33,19–42,14), il est possible de relever la succession des thématiques, sans pour autant dégager véritablement la cohérence de l'ensemble ; celle-ci reste difficile à saisir, d'autant plus que la plupart des motifs s'y trouvent à plusieurs reprises (richesses, pauvreté, amitié, femmes, humilité, orgueil, maîtrise de soi et de son discours...).

L'ouvrage est accompagné d'une conclusion en forme de souscription (Si 50,27–29) qui nous donne le nom de l'auteur, sa filiation et sa localisation géographique. Deux appendices semblent avoir été ajoutés à l'ensemble : un cantique de louange en Si 51,1–13, et un psaume alphabétique sur le thème de la recherche de la Sagesse en Si 51,13–30. Un troisième psaume, intercalé entre ces deux derniers apparaît dans le manuscrit B de la Geniza du Caire. Il s'agit d'un

texte qui s'inspire d'autres compositions bibliques et liturgiques (Ps 136 et les «Dix-huit bénédictions»); il est peut-être d'origine essénienne (cf. notamment la mention des fils de Sadoq).

2. Origine et formation

2.1. Textes et versions

Les livres apocryphes ou deutérocanoniques ont souvent connu une vie mouvementée, tant au niveau de leur transmission qu'au niveau de leur acceptation dans les différents milieux juifs et chrétiens. Le Siracide est un bon exemple de cette évolution des textes, qui fait qu'une histoire ou un recueil de sagesse continue à vivre et à se transformer au contact des communautés qui les lisent et les «pratiquent».

Jusqu'à la fin du ^{xix}^e siècle, on ne connaissait le Siracide qu'à travers les traductions grecques, latines et syriaques. Mis à part quelques citations éparpillées dans le Talmud et la littérature rabbinique, les juifs eux-mêmes avaient perdu la trace d'un original hébreu.

– C'est avec la découverte de la Geniza du Caire (1896) que les premiers manuscrits **hébreux** du Siracide purent être mis à jour et publiés au long des décennies qui suivirent, jusqu'au tout dernier fragment du Ms C, publié en 2008 par Elizur Shulamit (cf. J.-S. Rey). Dans les années 1960, le rouleau du Siracide découvert à Massada et les fragments de Qumran (2Q18; 11QPs^a 21-22) vinrent compléter la liste des fragments du texte hébreu du Siracide. Aujourd'hui, près des deux tiers du texte hébreu ont été reconstitués (cf. à ce sujet Nelson), mais d'importantes difficultés textuelles subsistent : on reconnaît généralement qu'il existe au moins deux recensions du texte hébreu (notées Hb I et Hb II).

– Le texte **grec** du Siracide habituellement utilisé et traduit depuis des siècles nous a été transmis par les grands manuscrits onciaux (Alexandrinus, Vaticanus, Sinaiticus, Ephraemi); il est généralement considéré comme la forme courte du Siracide (notée Gr I) et soulève assez peu de difficultés textuelles. Cette forme courte comporte un prologue, dans lequel le traducteur expose les motifs de sa traduction en grec, ainsi que les qualités et les difficultés de celle-ci.

Il existe une autre forme de la version grecque, représentée par un certain nombre de témoins textuels tels que les citations patristiques, les minuscules et notamment le manuscrit 248. Cette forme, dite longue ou étendue (= Gr II), comporte plus de cent cinquante stiques supplémentaires par rapport aux grands onciaux. (Les additions du Grec II sont en caractères minuscules dans l'édition de J. Ziegler.)

A côté des textes hébreux et grecs, les versions **latine** et **syriaque** sont dignes d'intérêt par leurs caractéristiques remarquables. La version latine apparaît

surchargée et se révèle très différente du texte grec des onciaux (existence de doublets, déplacements de versets, ajout du chapitre 52). La version syriaque est complexe à plus d'un titre : elle comporte des passages additionnels (Si 1,20c-z), mais aussi quelques lacunes importantes : Si 41,12-42,6 et 43,11-33. En bref, sur les 1600 versets du texte grec des onciaux, le syriaque en ajoute 75, mais il en omet environ 200.

Ajoutons que tous les manuscrits grecs, forme courte et forme longue confondues, comportent une transposition de trois chapitres : entre les v. 24 et 25 du ch. 30, on peut lire Si 33,13bc à 36,16a. Il est communément admis que cette transposition est survenue de manière accidentelle : un ou plusieurs cahiers de codex ont pu être déplacés par erreur. Le caractère sapientiel du livre de Ben Sira a permis à cet « accident textuel » de passer inaperçu à simple lecture. Un examen plus attentif permet de repérer cette erreur. Les traductions modernes ont rétabli depuis longtemps le bon ordre des chapitres et des versets qui est celui de l'hébreu, du syriaque, mais aussi du latin.

2.2. Rédaction et transmission

Il n'existe pas de véritable consensus sur l'ensemble des questions relatives à l'histoire, l'origine et la transmission du Siracide. Cependant, un certain nombre de points d'accord semblent se dégager entre les chercheurs (cf. Rüger, Nelson, et la synthèse récente de Gilbert).

a) Les textes **hébreux** :

– Vers 190 avant J.-C., probablement à Jérusalem, Jésus Ben Sira rédige en hébreu une grande instruction de sagesse qui nous renseigne sur la vie quotidienne, religieuse et spirituelle du judaïsme de l'époque séleucide (voir l'Eloge du grand prêtre Simon en Si 50,1-21). Ce premier texte hébreu (Hb I) a circulé dans les milieux juifs palestiniens où il a été particulièrement apprécié. Un certain nombre d'indices littéraires permettent de penser que cette première version du Siracide n'a pas été réalisée en une seule étape : les chapitres 1 à 23 (ou 1-24) ont pu former un premier recueil auquel se seraient ajoutés d'autres sections et plusieurs appendices (peut-être Si 51,1-12 et 51,13-30).

– Entre le 1^{er} siècle avant notre ère et le 1^{er} siècle de notre ère, le texte hébreu (Hb I) a subi plusieurs séries de révisions : certaines accidentelles, d'autres volontaires (p. ex. : des relectures essénisantes, Si 3,20 ; 11,15-16 ; 15,20cd ; 16,15-16, voir Kearns). Cette nouvelle recension du texte hébreu est considérée comme la version longue hébraïque (Hb II). Le manuscrit «A» de la Geniza du Caire, ainsi que les manuscrits «B» et «C» dans une moindre mesure, sont proches de cette seconde recension Hb II.

b) La version syriaque :

– Le Siracide en syriaque, tel qu'il nous est transmis par la Peshitta, est certainement le résultat d'un processus complexe de révisions et de corrections qui s'est étendu sur plusieurs siècles. La traduction syriaque a probablement été réalisée par un chrétien sur la base d'un texte hébreu (Hb II). Cependant, pour ajouter à la complexité, cette traduction a certainement été révisée à partir du texte grec de la forme courte (Gr I) et peut-être de la forme longue (Gr II).

c) Les textes grecs :

– En 132 avant J.-C., le petit-fils de Ben Sira réalise en Egypte une traduction grecque du Siracide basée sur un texte hébreu (Hb I). Celle-ci correspond certainement au texte transmis par les grands onciaux. Plus encore qu'une traduction de l'hébreu, il s'agit d'une adaptation hellénisée de la plus vaste instruction sapientielle juive connue.

– Entre le premier et le second siècle de notre ère, une seconde traduction grecque (Gr II) a été réalisée sur la base d'un texte du type Hb II. Cette traduction ne nous est transmise que partiellement à travers le manuscrit 248 et quelques autres témoins. On en trouve des citations chez Clément d'Alexandrie au début du III^e siècle et chez d'autres Pères de l'Eglise (Cyprien, A. Melissa, J. Damascène, J. Chrysostome).

d) La version latine :

– La Vulgate qui transmet la Vieille Latine semble être le meilleur témoin de la forme longue grecque (Gr II). Elle contient cependant un certain nombre de modifications qui révèlent, d'une part, une influence chrétienne et, d'autre part, des tentatives d'harmonisation (cf. de Bruyne) par rapport au texte court (Gr I).

Comme on le voit aisément, les problèmes liés à l'histoire de la transmission du Siracide sont passablement complexes et de nombreuses questions subsistent ; il reste que cette complexité témoigne d'une intense utilisation de ce livre dans différentes communautés religieuses, telles que la diaspora égyptienne, la communauté essénienne, les communautés chrétiennes en Afrique du Nord ou en Syrie...

3. Thèmes et enjeux

Entre le début du deuxième siècle et quelques années avant la révolte des Maccabées (167), Jésus fils de Sira, témoin de son temps, a voulu codifier et transmettre tout un héritage sapientiel. Son objectif principal : réaffirmer la force et l'intérêt du patrimoine spirituel et religieux d'Israël dans une société confrontée à la progression de l'hellénisme. L'ouvrage est ainsi caractérisé par son ancrage

dans la tradition sapientielle biblique (Proverbes, Job, Ecclésiaste) et par sa position nuancée face à la culture hellénistique. Dans le foisonnement des questions abordées, on peut distinguer trois dimensions essentielles qui forment en quelque sorte l'ossature théologique de cette instruction : la sagesse, la crainte, et le rôle créateur de Dieu.

Le thème de la sagesse encadre (1,1-20 et 51,13-30), accompagne (p. ex. 4,11-19; 6,18-37; 14,20-15,10; 44,1-15) et ponctue l'ouvrage (Si 24 est au centre du livre). Il lui donne du mouvement et évite l'identification du Siracide avec un simple thésaurus sur la sagesse. Les rapprochements opérés entre la sagesse et plusieurs autres thèmes (opposition à la duplicité, joie, instruction et création) restent très classiques (voir Proverbes). C'est peut-être le couple Sagesse-Loi, au cœur de l'ouvrage (19,20 et 24,23ss.) qui révèle le mieux la pensée originale de l'auteur et sa visée théologique : la meilleure expression de la Sagesse, son enseignement, c'est la Loi donnée par Moïse. L'Eloge de la Sagesse (Si 24) révèle à quel point la Loi, parfaite expression de la Sagesse divine, est l'héritage fondamental et l'atout majeur du peuple d'Israël.

Le motif de la crainte est développé dans quelques passages clefs du Siracide (1,11-20; 2,1-18; 10,19-25; 19,20-24; 25,7-11; 40,26-27), mais il se rencontre aussi dans de nombreux autres versets isolés (6,16-17; 7,31; 25,6; 26,3; 50,29). Ce thème rappelle les liens étroits qui unissent la sagesse au comportement religieux, au respect et à l'amour pour Dieu : il n'y a pas de Sagesse sans crainte de Dieu et pas de crainte qui ne conduise à la Sagesse. Le message est clair aussi bien pour ceux qui souhaiteraient se joindre à la religion juive que pour ceux qui seraient tentés d'aller chercher la Sagesse ailleurs.

Tissu de maximes sapientielles, le Siracide révèle une trame orientée par le thème du rôle créateur et accompagnateur de Dieu (*ktizein* et ses dérivés sont fréquents dans ce livre). On note, à côté de nombreuses allusions à la création et au Dieu créateur (p. ex. : 7,15; 15,14; 16,17; 36,20; 38,14), des passages entiers consacrés à ce sujet :

– La Sagesse fait l'objet des premiers soins créateurs de Dieu (Si 1,4.9; 24,3-9; cf. Pr 8,22-31), elle était là avant toute chose, elle a accompagné la volonté créatrice de Dieu, elle est en face de lui lorsqu'il façonne et ordonne.

– Si 16,26-18,14 témoigne de la grandeur de Dieu au travers de son œuvre créatrice. L'homme, créature équipée de toutes sortes de bienfaits, est au centre de cette réalisation parfaitement ordonnée (16,26-27), et parfaitement surveillée (17,15). Sa fidélité sera récompensée à la fin des temps (17,23-24).

– En Si 33,7-15, le thème de la création semble lié à l'idée d'une certaine prédestination des choses et des êtres : Dieu a différencié les éléments de sa création, et le comportement de l'homme est orienté vers le bien ou vers le mal (33,11.14).

– La louange de Si 39,12-35 répète inlassablement l’ordonnance et le bon agencement de la création. Dieu est à l’origine de tout, mais il est surtout le maître du temps. L’orientation eschatologique de ce passage évoque d’autres écrits de la littérature intertestamentaire (cf. Testament de Lévi 3).

– En guise d’introduction à la sagesse des héros d’Israël (Eloge des Pères, Si 44–50), l’hymne de Si 42,15–43,33 évoque de manière systématique (soleil, lune, étoiles, phénomènes...) la grandeur des œuvres de la nature. Le lecteur est invité à louer Dieu pour son œuvre créatrice et son rôle providentiel.

Excursus : «L’Eloge des pères»

Les chapitres 44 à 50 du *Siracide* forment une section particulière, placée sous le titre d’«Eloge des Pères» (grec *Umnôs Paterôn*/hébreu *šabah ’abôt ’ôlām*). On y découvre un parcours historique, unique en son genre, des héros d’Israël : patriarches, rois, prophètes, juges et prêtres. Ceux-ci sont glorifiés en tant qu’«hommes de bien» (héb. *hesed*, 44,1.10), dont on loue la grande sagesse (44,15). Hénoc, le patriarche antédiluvien, encadre cet inventaire des hommes illustres (44,16 et 49,14).

Sur une trentaine de personnages cités, dix sont désignés comme des prophètes : Moïse, Josué, Samuel, Natan, Elie, Elisée, Esaïe, Jérémie, Ezéchiel, les petits prophètes. Certaines notices prophétiques sont liées à une période ou/et une royauté : Natan (47,1), Esaïe (48,22), Jérémie (49,7). Chaque personnage est décrit dans son individualité et l’auteur s’attache à mettre en relief les faits spectaculaires de sa vie, p. ex. : Elie et le feu du ciel, son ascension sur un char (Si 48,3.9) ; Josué qui arrête le soleil et la marche du temps (46,4). Les notices consacrées à Josué, Samuel, Elie et Elisée sont particulièrement développées. Les prophètes Esaïe, Jérémie et Ezéchiel, ainsi que les Douze Petits Prophètes, ne font l’objet que de quelques lignes résumant très succinctement leur activité ou leur particularité.

Dans cette petite histoire sainte, il faut noter la place importante consacrée à la fonction sacerdotale : Aaron et le grand prêtre Simon font l’objet des notices les plus longues et les plus élogieuses (cf. 45,6-22 et 50,1-21).

4. Indications bibliographiques

4.1. Commentaires

G. BELLIA/G. PASSARO (éd.), *Il libro del Siracide. Tradizione, redazione, teologia*, Roma, 2007. A.A. DI LELLA/P.W. SKEHAN, AB 39, 1987. H. DUESBERG/P. AUVRAY, SB(J), 1953. H.-W. JÜNGLING, *Das Buch Sirach* (Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament. Bd. 17), Stuttgart, 2006. J.G. SNAITH, CNEB, 1974. C. SPICQ, SB(PC) 6, 1946.