HAL
open science

Recension de Renaud Silly, Les Grands mystères de la Sagesse, “ Proverbes de Salomon 8 & 9 dans la version des Septante ”, Paris, Les Belles Lettres, 2020, 592 p

Fabienne Jourdan

To cite this version:

Fabienne Jourdan. Recension de Renaud Silly, Les Grands mystères de la Sagesse, “ Proverbes de Salomon 8 & 9 dans la version des Septante ”, Paris, Les Belles Lettres, 2020, 592 p. Revue d’études augustiniennes et patristiques, 2021. hal-03504487

HAL Id: hal-03504487

https://hal.science/hal-03504487v1

Submitted on 26 Oct 2023

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

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

Renaud Silly, *Les Grands mystères de la Sagesse*, « *Proverbes de Salomon* 8 & 9 dans la version des Septante », Paris, Les Belles Lettres, 2020, 592 p., ISBN : 978-2-251-45147-3.

Au terme du premier livret des *Proverbes* (ch. 8 et 9), la Sagesse appelle ses disciples : qu'ils écoutent son enseignement, suivent ses voies, entendent son éloge du Dieu créateur, ils trouveront là bonheur et longue vie (ch. 8). L'exhortation se prolonge : elle oppose l'intelligence de l'homme qui suit la Sagesse à la perte assurée de l'insensé séduit par la Folie, laquelle singe maladroitement sa rivale en les appelant à son tour pour les détourner du droit chemin (ch. 9). Tel est du moins le sens général de la version hébraïque de ces versets. Dans son ouvrage *Les Grands mystères de la Sagesse*, Renaud Silly (abrégé RS dans la suite) en analyse la version grecque, permettant ainsi de redécouvrir le « miracle » réalisé par la Septante : avoir produit un texte « identique » à l'original juif et pouvant malgré tout être lu comme un texte grec, ici imprégné par l'imagerie et la sémantique des mystères.

Après une introduction qui explicite les débats théologiques liés à la figure biblique de la Sagesse, le livre comporte quatre parties qui analysent successivement les versets composant les deux chapitres concernés dans la Septante. Les deux dernières offrent en outre chacune une annexe présentant les documents iconographiques mentionnés. La conclusion générale est suivie par une autre annexe, pilier de tout l'ouvrage : elle décrit l'établissement et l'édition du texte, propose une analyse linéaire des versions hébraïque et grecque, explicite la technique de « traduction » grecque, avant de fournir les textes et leurs traductions. Les bibliographies (sources et études) sont suivies d'index permettant de retrouver aisément les différentes sources utilisées dans l'ouvrage ainsi que d'une table des illustrations qui éclairent le propos des troisième et quatrième parties.

L'introduction pose trois questions théologiques liées au statut des *Proverbes* et à leur traduction dans la langue et l'univers grecs : le statut à accorder à la Sagesse et son rapport avec le monothéisme juif ; le sens de la crainte de Dieu à laquelle exhortent les versets ; la voie prise dans ce cadre par le judaïsme alexandrin. L'analyse des éléments du premier débat suggère l'interprétation retenue par RS : la Sagesse ne serait pas à définir en termes d'hypostase ou d'ensemble d'attributs divins personnifiés, mais, comme le conçoit Philon, elle serait à la fois Dieu et engendrée par Dieu en raison d'une double manière de considérer le principe démiurgique : en tant que créatrice, elle s'identifierait à Dieu *selon l'être*, en tant qu'engendrée par lui, elle se distinguerait de lui seulement par *son mode d'être* (p. 23 ; cf. p. 392). Par cette définition, les ch. 8 et 9 LXX des *Proverbes* relèveraient un premier défi posé par la sagesse hellénistique qui cherche à établir un être intermédiaire dont l'existence et

l'action assurent la transcendance de Dieu. Ils relèveraient même un second défi posé par cette philosophie : elle ravale la crainte de Dieu au rang des passions ; ils montrent au contraire que cette crainte est la preuve de l'établissement du sage dans la pensée, le sage ayant compris que toute connaissance vient de Dieu et éprouvant, dans sa relation à celui-ci, la joie du savoir humain autonome et libre. Pour transmettre cette expérience de la rencontre avec Dieu dans l'Alliance, le judaïsme alexandrin développé dans les deux chapitres des *Proverbes* prend la voie qui lui permet de se faire entendre en grec : il fait de Salomon le *héraut* d'un *Discours Sacré* où prennent place des révélations de types époptiques et qui revêt une allure mystérique. Ce discours est toutefois marqué par une double visée défensive : contre les philosophes, il défend la foi en un Dieu *Créateur* distinct de ses créatures ; contre les attraits de la religion païenne, il veut montrer que les bienfaits issus de l'inspiration du Dieu d'Israël dépassent ceux de l'enthousiasme des cortèges dionysiaques. Pour découvrir cette ouverture aux traditions grecques et en même temps cette réserve quant à leurs séductions, RS propose de comparer les versions hébraïque et grecque des chapitres 8 et 9 des *Proverbes* et de montrer par là le miracle déjà évoqué de la Septante où sont simultanément acceptées l'identité et la différence.

Consacrée au premier discours de la Sagesse (Pr 8, 1-21 LXX), la première partie de l'ouvrage découvre comment sa version grecque inscrit les vertus connues des Grecs dans un contexte biblique qui en modifie la portée tout en permettant leur réception dans ce contexte grec, son but étant de soutenir que l'amour d'Alliance et la crainte de Dieu sont la source de toute véritable sagesse. A cette fin, non seulement les termes grecs désignant les différentes vertus connaissent une resémantisation subtile finement analysée par RS, mais, dans la Septante, le discours tenu par la Sagesse dans le texte hébreu est prêté à Salomon comme son porte-parole inspiré. Cette modification dédouble la signification du discours. D'un point de vue politique, Salomon incarne le *nomos empsuchos* : il représente l'idéal du roi ou de l'homme prudent dont Platon et Aristote regrettaient l'impossible réalisation ici-bas. D'un point de vue religieux, il devient l'hypostase terrestre de la sagesse. Il est « divinisé, mais non déifié », précise RS, au sens où il devient un homme divin permettant de penser les deux notions théologales en jeu, sans prétendre à la divinité pour lui-même. Ainsi est préservé le fondement du monothéisme juif qui sépare irrémédiablement le Créateur et la créature.

La deuxième partie de l'ouvrage étudie le discours placé ainsi dans la bouche de Salomon (Pr 8, 21A-31 LXX). Le traducteur en fait un véritable *Hiéros Logos* qui rappelle le *Discours Sacré* prêté à Orphée par les auteurs juifs d'Alexandrie et plus précisément la version de ce poème recomposée par Aristobule. Ce dernier pourrait même être l'auteur de la

version grecque des *Proverbes de Salomon* selon RS. Les similitudes entre le passage des *Proverbes* et le discours prêté à Orphée sont principalement les suivantes : l'allure générale et les réminiscences du discours orphique ancien, le contenu cosmogonique fortement empreint de pythagorisme et insistant sur la notion de *principe*, selon l'acception que prendrait ici le terme *archè*, l'impression d'entendre la déclaration d'un prophète du monothéisme juif, dont la révélation sur l'amour d'Alliance va toutefois ici plus loin que le modèle prétendument grec, et la note proprement « aristobulienne » du texte, enfin, qui utilise la notion de *puissance* pour décrire sans anthropomorphisme la présence réelle de Dieu au cœur des fêtes célébrées par les hommes en son honneur (voir aussi sur ce point p. 396). Cette présentation permet au traducteur d'exprimer les éléments de l'orthodoxie juive la plus parfaite au moyen des expressions et représentations philosophiques de la sacralité grecque. Mieux, par cet acte de parole qui produit la sagesse elle-même, il assure justement, contre certaines tendances philosophiques de son temps, que Dieu n'est pas ineffable, mais se dit et se vit par cette Sagesse qui ne se distingue de lui que par son mode d'être.

La troisième partie de l'ouvrage décrit le premier groupe de versets du chapitre 9 des *Proverbes* comme un banquet mystique (Pr 9, 1-11 LXX). Ce chapitre oppose généralement la Sagesse à la Folie, qui, dans la version grecque, devient une femme insensée et infernale. Les premiers versets représentent quant à eux la Sagesse comme l'hôte bienveillant d'un banquet mystique et tempérant. Elle mélange le vin afin que la consommation en soit saine et heureuse. RS montre que la description de cette liturgie où sont invités *tous* les initiés comporte des analogies frappantes non seulement avec la légende des Sept Sages, popularisée par Démétrios de Phalère ironiquement dépeint selon RS en Pr 23,29-35 LXX, mais encore avec le culte dionysiaque, notamment par la mention de la table et du cratère et par la proclamation du héraut. La peinture de ce banquet vise toutefois à purifier l'eschatologie et le culte juifs menacés par l'attrait qu'exercent à Alexandrie les initiations du « dieu Étranger » parfois rapproché du Dieu biblique. La deuxième partie du chapitre s'adonne à pareille purification en dénonçant les errements religieux auxquels convie la femme infernale.

La dernière partie présente l'invitation lancée aux insensés par cette tentatrice (Pr 9, 12-18 D) comme une contre-initiation mystérique qui conduit directement à la perdition. Elle invite elle aussi à une forme de banquet, mais pour partager des pains volés et des eaux dérobées, symboles des fleuves des Enfers qui, éloignant de Dieu, n'apportent que l'oubli, source d'égarement définitif des âmes. Par sa reformulation du propos comme par sa série d'additions (v. 18 Aa-18 Db), le texte grec introduit dans une géographie infernale dont RS montre avec soin les analogies avec l'imagerie grecque et surtout avec les mises en garde des

lamelles d'or. Le but du traducteur grec, devenant ici pleinement auteur, est de suggérer l'imposture représentée par les cultes helléniques qui ne peuvent tenir les promesses de la piété fondée sur la Torah. En présentant les mystères de la Sagesse sous des vêtements orphiques, il dénonce une *voie* qui mène à la mort pour mieux faire entendre une *voix* qui divinise par son exhortation à la connaissance et à la méditation de la Loi, expérimentée dans une crainte de Dieu qui répond à l'amour d'Alliance (9, 10A LXX).

Synthétisant ses découvertes, RS conclut encore au miracle de la Septante qui tisse la traduction en un fin maillage réussissant l'intrication de deux cultures pour mieux chanter la spécificité et par là suprématie de l'une dans la langue et les images de l'autre, laquelle découvrirait par là sa propre vérité. Par-delà les apories et tragédies auxquelles confinerait la philosophie grecque, serait ici dit et redit, grâce à celle-ci même et en grec, que l'amour de Dieu ne se porte vers ses créatures pour aucune autre raison que par pur amour (cf. Dt 7, 7-8). La traduction grecque des chapitres 8 et 9 des *Proverbes* serait ainsi une œuvre réellement hellénique parvenant à exprimer pleinement la sagesse et plus spécifiquement le monothéisme d'Israël. Voilà pourquoi RS invite à considérer la Septante comme une *édition* grecque de la Bible juive plutôt que comme une *traduction*, c'est-à-dire comme une œuvre de plein droit offerte par les Juifs d'Alexandrie aux Hellènes dont ils adoptent le programme humaniste de la *paideia*.

La maîtrise des débats théologiques comme de l'histoire de la philosophie et de la religion est indiscutable dans cet ouvrage. Nous ferions simplement les remarques suivantes pour approfondir la discussion. L'historien de la philosophie pourrait ne pas ratifier la définition unilatérale du terme ἀρχή retenue par RS alors qu'il reconnaît avec Paul (p. 172) que son acception principielle ne peut être la seule à considérer : commencement et principe sont intimement unis dans la notion grecque, union qui ne nuit en rien à la dimension principielle de l'élément ainsi défini. Le même historien pourrait parfois souhaiter une plus grande précision dans l'exposé des doctrines médioplatoniciennes et de la prudence avant d'attribuer directement à Eudore une théorie que lui prête le néoplatonisme (p. 21 et 226) ou à Philon la doctrine d'un *deuxième dieu* (p. 23) qui ne semble exprimée que chez Eusèbe (en *PE* VII 13, 1-2 où il n'est pas exclu que le terme δεύτερος soit introduit par le chrétien, l'expression δεύτερος θεός étant un hapax chez Philon). L'historien des mythes inviterait quant à lui à la même prudence avant d'utiliser la reconstruction (moderne) du mythe « orphique » de Dionysos : si la mise en pièce du dieu par les Titans est un élément devenu traditionnel dans la mythologie grecque, sa dévoration et la naissance des hommes à partir des cendres des Titans châtiés l'est beaucoup moins — elle apparaît seulement avec Olympiodore

au VIe siècle après J.-C. (sur ce point, voir les travaux de L. Brisson et R. Edmonds, ainsi que F. Jourdan, *Orphée et les chrétiens*, I, p. 195-219, avec la n. 284 qui comprend la bibliographie).

Ses remarques émises, le lecteur en général, qu'il soit philologue, philosophe, théologien ou historien des religions, ne peut qu'être admiratif face à un ouvrage qui associe la profondeur de l'érudition concernant l'une et l'autre des deux traditions examinées à la finesse des analyses lexicales et théologiques, l'élégance du style à la pertinence du décryptage des images propres aux cultures juives et grecques. L'étude proposée, convaincante et clairement argumentée, parvient non seulement à faire ressentir l'enthousiasme et l'amour de son auteur pour son sujet, mais l'amour divin lui-même qui semble traverser ses pages comme il anime les versets des *Proverbes*. En initié ayant passé l'épreuve de l'édition et de la traduction, RS devient à son tour l'initiateur à cette Sagesse qu'il exalte par son analyse du discours de Salomon. Voir en lui son nouvel héraut qui tend à dépasser l'Orphée judéo-hellénistique par son esprit de synthèse ne serait pas rendre un hommage *insensé* à l'*étoffe* de son livre.

Fabienne Jourdan
CNRS-Sorbonne Université