

La période intertestamentaire : quelques apports pour des discussions actuelles¹

par Geert
W. LOREIN,
professeur
en Ancien Testament,
ETF Leuven
(Louvain), Belgique

Introduction

Cet article donne une introduction à l'essence de la littérature de la période intertestamentaire en général et traite ensuite trois sujets avec une certaine importance dans les discussions d'aujourd'hui.

Pourquoi avons-nous une « période intertestamentaire » ? Parce qu'à un moment donné l'Ancien Testament *se termine*. En tant que chrétiens protestants évangéliques, nous croyons en un canon, un canon *fermé* et, pour l'Ancien Testament, aussi un canon plus *limité* que dans d'autres traditions chrétiennes.

1. Un canon

Qu'est-ce que cela signifie que nous considérons certains écrits comme « canoniques » ?

¹ Cet article est basé sur une conférence tenue à Kyiv le 10 novembre 2018, à l'occasion de la présentation de l'édition russe de la « Théologie de l'Ancien Testament » de H. Koorevaar et M.-J. Paul, sous dir., *Theologie van het Oude Testament. De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2013 (Богословие Времени Завета, Cherkasy, Colloquium, 2018 ; édition allemande : *Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel*, Gießen, Brunnen, 2016). Elle résumait d'une part quelques éléments de la contribution de l'auteur à cet ouvrage et en élaborait des points spécifiques d'autre part. L'élaboration de l'idée de la présenter à un public francophone a pris un peu plus de temps que prévu... Remerciements à Xavier Oberneck pour son assistance au niveau de la langue française.

- 1) Dieu s'est révélé lui-même².
- 2) Nous pouvons supposer que les auteurs bibliques étaient conscients d'un état spécifique d'inspiration³.
- 3) Malgré l'importance de la phase de transmission orale⁴, la mise par écrit est essentielle. Cette rédaction du livre biblique est rarement effectuée par la personne principale de ce livre. À partir du moment de cette rédaction nous pouvons parler d'un texte⁵. Cela a été écrit – « Les Écritures sont la Parole préservée, généralisée et éternisée⁶ » – (même partiellement par Dieu lui-même : Ex 34,1)^{7,8} ;

² F.V. Reiterer, « Ein unkonventioneller Umgang mit der biblischen Autorität. Siras Art in hellenistischer Umgebung aus seiner Bibel zu denken und zu sprechen », in I. Kalimi, T. Nicklas et G.G. Xeravits, sous dir., *Scriptural Authority in Early Judaism and Ancient Christianity*, Deuterocanonical and Cognate Literature Studies XVI, Berlin, de Gruyter, 2013, pp. 129-166 (142 !).

³ Sans qu'ils se dissent : « Écrivons ce matin quelques pages d'Écriture ».

⁴ E. Lipiński, *Semitic Linguistics in Historical Perspective*, OLA CCXXX, Leuven, Peeters, 2014, p. 30 : « spoken languages, of which writing is only a subsequent and imperfect representation ». A.R. Millard, « Writing and Prophecy », in M.J. Boda et J.G. McConville, sous dir., *Dictionary of the Old Testament Prophets*, Downers Grove, IVP, 2012, pp. 883-888 (887 !) : « Ancient... texts... were written in order to be read, sooner or later, and reading was done aloud ». Cf. le rôle de Phœbée pour la transmission de la Lettre aux Romains à l'Église à Rome : A. Chapple, « Getting Romans to the Right Romans: Phoebe and the Delivery of Paul's Letter », *Tyndale Bulletin* LXII (2011), pp. 195-214.

⁵ P.D. Wegner, « Current Trends in Old Testament Textual Criticism », *Bulletin for Biblical Research* XXIII (2013), pp. 461-480 (462 !).

⁶ « Schrift is het verduurzaamde, gegeneraliseerde en gaeaterniseerde woord ». H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek I*, Kampen, Kok, 1918³, p. 397.

⁷ Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 130-131, A. van der Kooij, « The Canonization of Ancient Books Kept in the Temple of Jerusalem », in *Id.* et K. van der Toorn, sous dir., *Canonization and Decanonization*, Studies in the History of Religion LXXXII, Leiden, Brill, 1998, pp. 17-40 (38 !).

⁸ Ceci implique que les Écritures le fassent d'une manière suffisante : Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 132-133, parle de « Vollständigkeit der Verschriftlung » (cf. sa p. 142 sur le caractère écrit, la complétude et la valeur – Schriftlichkeit, Vollständigkeit, Wert).

4)... et consigné de manière sûre au Temple⁹ (à l'origine dans le Tabernacle : Dt 17,18 ; 31,24-26¹⁰)¹¹.

5) La formulation précise est importante pour la tradition¹².

6) C'est autre chose que des faits recopiés à l'aveugle : toutefois, c'est l'*application* de la révélation qui est essentielle¹³ – la Parole est écrite dans nos cœurs (Jr 31,33).

7) Toutes les autres directions que nous pensons ressentir doivent avoir leur place dans le cadre de la *sola Scriptura*¹⁴.

⁹ Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 132, 142 ; Van der Kooij, *op. cit.* (n. 7), pp. 34-35, 37.

¹⁰ Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 132-133 ; Wegner, *op. cit.* (n. 5), p. 462 ; D. Jongkind, <https://foclonline.org/short-talk/understanding-times-theology-textual-transmission>, (consulté le 30 juin 2025).

¹¹ Les pharisiens ne l'ont pas inventé : comment auraient-ils pu ? A.S. van der Woude, « Pluriformity and Uniformity. Reflections on the Transmission of the Text of the Old Testament », in J.N. Bremmer et F. García Martínez, sous dir., *Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism*, CBET V, Kampen, Kok, 1992, pp. 151-169 (162 !).

¹² Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 131-133, 138-139, 142, 161. Même à Qumrân, où on constate une certaine facilité concernant l'exactitude des textes ; néanmoins, pour les manuscrits les plus officiels, on est proche du texte massorétique (comme dans les manuscrits venant d'autres localités du désert de Judée) : E. Tov, « 'Luxury Scrolls' from the Judean Desert », in G.S. Oegema, H.W. Morisada Rietz et L.T. Stuckenbruck, sous dir., *Fountains of Wisdom* (Fs. J.H. Charlesworth), London, T & T Clark, 2022, pp. 421-432. Cf. le paragraphe II.3, p. 4. Et comment expliquons-nous alors les variantes textuelles ? Voir, p. ex., G.W. Lorein, *Ezra and Nehemiah*, TOTC, London, IVP, 2024, pp. 40-41.

¹³ G.W. Lorein, « De verhouding tussem aannemer en bewoners tijdens verbouwingswerken. Leiders en gemeenschap in Ezra 7 – Nehemia 13 », in P. Boersma, J. Hoek, M.-J. Paul et Maria Verhoeff, sous dir., *Gezag in beweging. Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, Heerenveen, Protestantse Pers, 2008, pp. 144-157 (148-149 !).

¹⁴ D.J. COUREY, *What Has Wittenberg to Do with Azusa? Luther's Theology of the Cross and Pentecostal Triumphalism*, London, Bloomsbury T & T Clark, 2015, pp. 217-225.

N. Blough, « Luther et les Réformes radicales », *Théologie évangélique* XVI (2017), pp. 84-102, discute la résistance de la Réforme radicale contre ce principe : alors que Luther voulait d'abord, il est vrai, que des théologiens enseignent, mais que les fidèles évaluent l'enseignement (pp. 91-92), il doit faire

2. Un canon fermé

La reconnaissance d'écrits inspirés n'a pas été sans fin. À un certain moment, elle s'est arrêtée. Zacharie 13,2-6 prédit la cessation des prophéties, mais sans mentionner un moment précis dans le temps. La littérature deutérocanonique considère l'Ancien Testament dans son ensemble¹⁵. La *Règle de la Communauté* de Qumrân¹⁶ confirme en 105 av. J.-C. que dans ces jours-là, aucun prophète n'était reconnu¹⁷. Le phénomène des écrits pseudépigraphiques peut être considéré comme un témoignage de la cessation de l'inspiration¹⁸. On peut penser au IV^e siècle av. J.-C. pour la clôture du canon.

3. **Hebraica veritas**

Il y a donc un canon et il n'est pas sans fin, mais où sont ses fins¹⁹ ? Dans la vision protestante, cela implique quelque

marche arrière (p. 101) quand il remarque que la Réforme radicale considère le principe de *sola Scriptura* comme un truc pour garder la population illettrée sous l'emprise des prédicateurs qui ont étudié et qu'elle part du principe que Dieu peut parler de manière directe à chacun (p. 96).

¹⁵ Reiterer, *op. cit.* (n. 2), pp. 142-143.

¹⁶ 1QS ix 11.

¹⁷ Dana M. Pike, « The Word of the LORD and the Teacher of Righteousness in the Qumran Texts », in D.W. Parry, S.D. Ricks et A.C. Skinner, sous dir., *The Prophetic Voice at Qumran, Studies on the Texts of the Desert of Judah CXX*, Leiden, Brill, 2017, pp. 97-114 (98, 112 !) : Le Maître de la Justice possède des idées divinement inspirées dans les anciennes prophéties, mais il n'a pas prononcé de nouvelles prophéties ; la communauté Qumrân reconnaît les anciens prophètes et attend l'apparition imminente d'un prophète eschatologique. Cf., cependant, Flavius Josèphe, *Bellum II*, p. 159.

¹⁸ P.J. Gentry et A.M. Fountain, « Reassessing Jude's Use of Enochic Traditions », in *Tyndale Bulletin* LXVIII (2017), pp. 261-286 (277 !).

¹⁹ Une autre question qui est souvent traitée sur les mêmes pages que la canonicité, concerne l'ordre des livres canoniques, mais en soi, cet ordre n'est pas canonique. Cf. G.W. Lorein, « The Latin Versions of the Old Testament from Jerome to the *Editio Clementina* », in Alberdina Houtman, Eveline van Staalduin-Sulman et H.-M. Kirn, sous dir., *A Jewish Targum in a Christian World*, Jewish and Christian Perspectives XXVII, Leiden, Brill, 2014, pp. 125-145 (137-138 !). Pour une défense récente d'un ordre « chrétien », voir G.L. Cockerill, « « Prophets and

chose dont Jérôme s'est rendu compte peu avant l'an 390 : la *Hebraica veritas*, probablement en comprenant les différences qu'il a vues entre le latin et le grec, ce qui l'a amené à reconnaître les différences entre le texte hébreu et la traduction grecque et, par conséquence, la priorité de l'hébreu²⁰. Ceci l'a amené à considérer *Sagesse, Sirach, Baruch* (y compris l'*Épître de Jérémie*), *Judith, Tobit, I et II Maccabées* comme apocryphes²¹.

En d'autres termes : aucun des écrits que nous citerons dans cet article n'a été accepté comme canonique par Jérôme. Ce que Jérôme appelait « apocryphe » est maintenant souvent appelé « deutérocanonique », afin de les distinguer des écrits qui sont encore plus éloignés du canon. Dans les codex chrétiens, les écrits deutérocanoniques n'apparaissent pas de manière conséquente. Cette variation indique leur caractère non canonique ; c'est juste une compilation de livres intéressants.

L'Église orthodoxe byzantine a voté un plus grand canon en 692 et en 1672 (après une tentative de « réforme »), mais a récemment (au moins dans le sens ecclésiastique du mot – c'était en 1973) fait une distinction entre livres inspirés et les autres²². Leur canon vétérotestamentaire comprend *I Esdras*,

Apostles », The Arrangement of the Old Testament Canon and the Theological Interpretation of Scripture », *Journal of the Evangelical Theological Society* LXIV (2021), pp. 433-451. Dès le moment que le texte était compris dans un seul volume (Bible de Paris), l'ordre s'est stabilisé.

²⁰ Lorein, *op. cit.* (n. 19), p. 126 ; A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible. A Study of the Questiones Hebraicae in Genesim*, Oxford, Clarendon, 1993, pp. 43, 46.

²¹ « Inter apocryfa seponendum » (*Prologus galeatus* l. 54, éds Weber et Gryson). Voir aussi Lorein, *op. cit.* (n. 19), p. 135. Jérôme a bien traduit des livres et des chapitres deutérocanoniques, répondant à contrecœur aux exigences, mais d'une manière beaucoup plus libre que les livres canoniques, et il les plaça à un endroit distinct (Lorein, *ibid.*). Pour *Judith*, voir Barbara Schmitz, « IOΥΔΙΘ und *Judith*. Überlegungen zum Verhältnis der Judit-Erzählung in der LXX und der Vulgata », in J. Cook et H.-J. Stipp, sous dir., *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint*, VT Sup CLVII, Leiden, Brill, 2012, pp. 359-379.

²² H. Blocher, « Utiles ou nocifs ? Les « Apocryphes » et la théologie évangélique », *Théologie évangélique* III (2004), pp. 253-270 (259 !).

*Tobit, Judith, les Additions d'Esther et de Daniel, I-III Maccabées, Psalme 151, Baruch et l'Épître de Jérémie*²³.

Pendant le Concile de Trente, l'Église catholique romaine a accepté le 08 avril 1546 – après une longue discussion où le résultat n'était clair qu'à la toute fin – que la plupart des livres traduits par Jérôme sont canoniques²⁴. Plus tard, en 1566, la catégorie « deutérocanonique » a été créée pour les livres que Jérôme n'a pas considérés comme « canoniques ».

Ces livres deutérocanoniques ont été acceptés dans la section « Apocryphe » de la Bible King James ; aucun d'entre eux n'a été accepté comme canonique, une décision qui a été suivie dans le reste des Églises de la Réforme. Ils ont disparu en 1825 dans les éditions de la *British and Foreign Bible Society* pour des raisons financières et dogmatiques²⁵.

4. Implications

Tout cela implique que la littérature intertestamentaire :

- n'est pas canonique,
- a une certaine relation avec l'Ancien Testament
- et a une origine qui date d'avant le Nouveau Testament (c.-à-d. pas nécessairement avant les événements décrits dans le NT, mais avant sa *rédaction*, afin d'éviter qu'elle ne soit influencée par le christianisme).

En bref : nous parlons de la période entre la rédaction du dernier livre de l'Ancien Testament et la rédaction du premier livre du Nouveau Testament, c'est-à-dire du IV^e siècle av. J.-C. jusqu'à quelque part dans la seconde moitié du I^{er} siècle apr. J.-C. Cela donne de la place au Targum, mais pas aux

²³ L.M. McDonald, *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission, and Authority*, Peabody, Hendrickson, 2007², pp. 443-444.

²⁴ Lorein, *op. cit.* (n. 19), p. 136.

²⁵ Seulement ces derniers sont cités dans D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s*, London, Unwin Hyman, 1989, pp. 87-88.

Apocryphes vétérotestamentaires très tardifs, ni aux écrits rabbiniques²⁶.

Bien que ces écrits n'appartiennent pas à la Bible, ils sont néanmoins une source importante pour nous : les écrits juifs de cette période nous montrent les premières interprétations de l'Ancien Testament²⁷ et constituent l'arrière-plan le plus important du Nouveau Testament, aussi bien théologiquement qu'historiquement. Pour comprendre le Nouveau Testament, nous ne pouvons pas aller directement à l'Ancien Testament sans tenir compte de « la relecture de la Bible par le judaïsme antique »²⁸.

Enfin, nous devons nous rendre compte que normalement nous ne voulons pas étudier ces textes pour eux-mêmes, mais pour connaître l'histoire intertestamentaire, et plus particulièrement l'histoire de ses idées. Ici se pose la question de la transition des écrits à l'histoire. Dans quelle mesure ces écrits représentent le courant dominant de la période intertestamentaire ? Si on est trop critique sur ce point, il faut faire attention de ne pas finir avec un individualisme complet ou même l'agnosticisme, en disant : « Deux personnes ne pensent pas pareil, même pas une seule personne ». Mieux vaut reconnaître que ces écrits fonctionnaient au sein de groupes : sinon ils ne seraient jamais venus à nous²⁹.

Récapitulons. Pourquoi cette catégorie d'écrits est-elle si

²⁶ Nous mentionnerons toutefois quelques éléments des écrits rabbiniques qui ont leur origine dans la période intertestamentaire.

²⁷ Du moins en dehors de l'AT.

²⁸ J. Ribera-Florit, « El perdó i la reconciliació en el període intertestamentari i en el Targum dels Profetes », in A. Puig i Tàrrech, sous dir., *Perdó i Reconciliació en la Tradició jueva*, Scripta Biblica IV, [Barcelona], Associació Bíblica de Catalunya et Abadia de Montserrat, 2002, pp. 197-207 (206 !) : « la relectura que el judaïsme antic ha fet de la Bíblia ».

²⁹ Cf. J.S. Anderson, « From 'Communities of Texts' to Religious Communities: Problems and Pitfalls », in G. Boccaccini, sous dir., *Enoch and Qumran Origins. New Light on a Forgotten Connection*, Grand Rapids, Eerdmans, 2005, pp. 351-355 (353-354 !).

importante ? Parce qu'ils nous aident à comprendre comment l'Ancien Testament a été compris à l'époque du Nouveau Testament : la pensée juive avant l'interaction avec le christianisme.

Voyons maintenant trois thèmes à la lumière de ces écrits à titre d'exemples : la Création, le rôle de la femme et l'homosexualité.

I. Le thème de la Création dans les écrits intertestamentaires

Comment le sujet de la Création est-il traité dans les écrits intertestamentaires ? Quelques aspects sont accentués : Dieu a créé de façon souveraine, à partir de rien et cela a des conséquences pour le croyant.

1. De façon souveraine

Dieu a créé le monde d'une manière entièrement souveraine, comme il est dit dans les Hymnes de Qumrân³⁰ : « par Ta force... par Ta sagesse³¹... selon Ton désir »³². La souveraineté de Dieu est également soulignée à d'autres endroits où l'on parle de la création³³. Cela implique que,

³⁰ *1QH* ix 15-17, *olim* i 13-15.

³¹ Cf. *Sagesse de Salomon* 9,1-2 (F.V. Reiterer, « Dimensionen der Schöpfung in der deuterokanonischen Literatur », *Sacra Scripta* VII (2009), pp. 169-198 (189 !).

³² Nous voyons Dieu comme Créateur aussi dans *Sirach* 43,33 ; *IV Esdras* 6,6.

³³ T.J. Kraus, « «... Who Created Everything by a Word! » Creation and Creator in the *Oracula Sibyllina* », in T. Nicklas et Korinna Zamfir, sous dir., *Theologies of Creation in Early Judaism and Ancient Christianity*, Fs. H. Klein, Deuterocanonical and Cognate Literature St. VI, Berlin, De Gruyter, 2010, pp. 179-199 (184 !) ; Barbara Schmitz, « Geschaffen aus dem Nichts ? Die Funktion der Rede von der Schöpfung im Zweiten Makkabäerbuch », in Nicklas et Zamfir, *o.c.*, pp. 61-79 (62, 75-77 !) ; Daniela Scialabba, *Creation and Salvation. Models of Relationship Between the God of Israel and the Nations in the Book of Jonah, in Psalm 33 (MT and LXX) and in the Novel « Joseph and Aseneth »*, *Forschungen zum Alten Testament* 2 CVI, Tübingen, Mohr, 2019, p. 247. Voir encore *IV Esdras* 3,4.

lorsque Jésus-Christ est décrit dans le Nouveau Testament participant à la Création (1 Co 8,6), cela rend clair aux lecteurs qu'Il est Dieu.

Flavius Josèphe écrit en *Contra Apionem* II 192, peu après l'année 100 de notre ère.

Ceux-ci [lumière, cieux, terre, soleil, eau, animaux, récoltes] Dieu les a faits non pas avec des mains, ni avec des douleurs, ne nécessitant aucun assistant, mais parce qu'Il l'a voulu, ils furent bien constitués immédiatement³⁴.

2. À partir de rien

Dieu crée à partir de rien, nous le lisons en *II Maccabées* 7,28 (rédigé à Alexandrie, en 124 av. J.-C.).

Je te demande, mon enfant, de reconnaître, en regardant vers le ciel et la terre et en voyant toutes les choses qui sont dedans, que Dieu ne les a pas faites de choses qui existaient (déjà)³⁵.

Dieu le fit par Sa parole (*Sagesse de Salomon* 9,1)³⁶ – Il parla, et la chose existe (*Judith* 16,14). Il n'eut besoin de rien ni

³⁴ Ταῦτα θεός ἐποίησεν οὐχ χερσὶν οὐ πόνοις οὐ τινῶν συνεργασομένων ἐπιδεηθείς, ἀλλ' αὐτοῦ θελήσαντος καλῶς ἣν εὐθὺς γεγονότα.

Cf. R. Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, Milton Keynes, Paternoster, 2008, p. 102.

Voir également *Jubilés* 2,7, 11, où la création directe par Dieu est soulignée, en évitant les expressions potentiellement ambiguës : « Que la terre produise » (Gn 2,11.24) et « Que l'eau pullule » (Gn 2,20), comme J. Vanderkam, « Genesis 1 in the Book of Jubilees », *Zeitschrift für Antikes Christentum* XXVI (2022), pp. 8-24 (21-22 !), le fait remarquer.

³⁵ Αξιῶ σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ιδόντα γνῶναι ὅτι οὐκ ἔξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός, καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτω γίνεται.

D.R. Schwartz, *2 Maccabees*, CEJL, Berlin, Walter de Gruyter, 2008, p. 312.

Pour la leçon oùk ἔξ ὄντων voir G. Schuttermayr, « « Schöpfung aus dem Nichts » in 2 Makk 7, 28 ? Zum Verhältnis von Position und Bedeutung », *Biblische Zeitschrift* XVII (1973), pp. 203-228 (203-208, 222-223, 225 !). Cf. *Joseph & Aseneth* 12,2.

personne pour cela (*Jubilés* 2,16 ; *Sirach* 42,21)³⁷. Nous citons *Judith* 16,14, écrit en Judée vers 150 av. J.-C.

Que toute Ta création te serve, puisque Tu parlas, et elles³⁸ se constituèrent³⁹.

Philon d’Alexandrie (entre 20 av. J.-C. et 50 apr. J.-C.) semble discerner deux phases dans la Création⁴⁰ : la création de matière informe à partir de rien et la création de toutes choses à partir de cette matière informe⁴¹. Deux remarques doivent être faites ici : (a) « rien » signifie vraiment « rien », et non pas une unité philosophique⁴² – « il n’y a qu’un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses [...] et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui tout existe » comme le dit 1 Corinthiens 8,6⁴³ ; (b) même lorsque nous pourrions discerner deux phases, Philon

³⁶ Cf. *Jubilés* 12,4 ; *Oracula Sibyllina* I 19 ; III 20 ; IV *Esdras* 6,38b, 43 ; 4Q381 (apPs^b) fr. 1 3 ; 4Q422 (parGenEx) i 6 (en tout cas selon la lecture de J.D. Lyon, *The Genesis Creation Account in the Dead Sea Scrolls*, Eugene, Pickwick, 2019, p. 84). Certains auteurs font également référence à *Sirach* 43,10 et à 4Q403 fr. 1 33-36, mais ces textes décrivent plutôt le maintien de la Création.

³⁷ Cf. *Oracula Sibyllina* III 11-14 ; Vanderkam, *op. cit.* (n. 34), pp. 17-22 ; F.V. Reiterer, « « Alles hat nämlich der Herr gemacht » – Das Telos der Schöpfung bei Ben Sira », in Nicklas et Zamfir, *op. cit.* (n. 33), pp. 95-136 (133 !) ; Kraus, *op. cit.* (n. 33), pp. 184, 186 ; Schmitz, *op. cit.* (n. 33), p. 64.

³⁸ Apparemment « Tes créatures » (le grec n'est pas totalement cohérent).

³⁹ Σοὶ δουλευσάτω πᾶσα ἡ κτίσις σου, ὅτι εἴπας, καὶ ἐγενήθησαν. Bien évidemment, ces derniers mots figurent également en Ps 33,8-9 (LXX 32,8-9) et Ps 148,5, mais ils sont quand même intégrés dans le texte de *Judith*. Cf. Reiterer, *op. cit.* (n. 31), pp. 187-189, 197 ; Barbara Schmitz, « « Dir soll Deine ganze Schöpfung dienen » (Jdt 16,14). Schöpfungstheologie im Buch Judith », in Nicklas et Zamfir, *op. cit.* (n. 33), pp. 51-59 (57 !). Cf. *Oracula Sibyllina* I 8-9 ; IV *Esdras* 6,38a ; cf. *Sagesse de Salomon* 11,25.

⁴⁰ Voir p. ex. *De legibus specialibus* IV 187 ; cf. M. Bockmuehl, « *Creatio ex nihilo* in Palestinian Judaism and Early Christianity », *Scottish Journal of Theology* LXV (2012), pp. 253-270 (255 !).

⁴¹ Cf. pour cette phase *Sagesse de Salomon* 11,17 et Reiterer, *op. cit.* (n. 31), p. 186.

⁴² Reiterer, *op. cit.* (n. 31), pp. 169-198 (186, 196 !).

⁴³ H. Blocher, Rec. Lytta Basset, « Oser la bienveillance », Paris, Albin Michel, 2014, 426 pages, *Théologie évangélique* XIII (2014), pp. 90-101 (96 !) ; cf. Rm 11,36.

les mentionne en un mouvement unique⁴⁴.

Le mode spécifique de la création de l'homme mentionné en Gn 2,7 est repris en *Sirach* (entre 190 et 180 av. J.-C., Jérusalem) 17,1 : « Le Seigneur a construit l'homme de terre⁴⁵ ». Plus de détails sont donnés en *Jubilés* 2,1-16 et *IV Esdras* 6,38-54 : la Création y est décrite jour par jour⁴⁶, avec des variantes vis-à-vis du récit biblique, mais sans quitter la doctrine de la Création.

3. Avec des conséquences

La Création n'est pas seulement un élément historique, mais a des conséquences pour la vie quotidienne du croyant, par rapport à ceux qui pensent qu'ils sont puissants, afin de savoir qui doit être servi⁴⁷, et donne l'espoir de la résurrection : *II Maccabées* 7,23⁴⁸.

⁴⁴ Philo, *De somniis* I 76 (οὐ δημιουργὸς μόνον ἀλλὰ καὶ κτίστης αὐτὸς ὁν) ; *De specialibus legibus* IV 187 (τὰ γὰρ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν εἰς τὸ εἶναι τάξιν ἐξ ἀταξίας). Est-ce que Philon situait la Création dans un seul moment (au lieu de six jours) ? Voir F.E. Brenk, « Philo and Plutarch on the Nature of God », in D.T. Runia et G.E. Sterling, sous dir., *The Studia Philonica Annual XXVI. Studies in Hellenistic Judaism*, Atlanta, SBL, 2014, pp. 79-92, mais il faudrait quand même vérifier les endroits cités (comme d'habitude). Nous trouvons à peu près la même expression chez Philon, *De decalogo* 111 ; *De specialibus legibus* II 225. Là il ne s'agit cependant pas de création, mais de procréation, ce qui est aussi un grand miracle, mais donne un autre sens à l'expression.

⁴⁵ Κύριος ἔκτισεν ἐκ γῆς ἀνθρώπον.

⁴⁶ Le problème de la longueur de ces jours n'est pas traité. En effet, force est de constater qu'aussi longtemps que le soleil ne fonctionne pas, on ne peut pas parler de temps dans nos termes ; il est toutefois clair qu'il s'agit de laps de temps limités, surtout dans la lumière d'Ex 20,8-11 (V.S. Poythress, « Time in Genesis 1 », *Westminster Theological Journal* LXXIX (2017), pp. 213-241 (213-216, 223 !) ; W. Hilbrands, « Die Länge der Schöpfungstage. Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Untersuchung von ἥμεροι ('Tag') in Gen 1,1-2,3 », *Biblische Notizen* CXLIX (2011), pp. 3-12) ; on retrouve ce rythme en *Jubilés* 2,1, 17.

⁴⁷ Remarquez l'importance de l'élément κτιστος pour opposer Dieu, le Créateur, aux rois hellénistiques qui étaient appelés κτίστης de villes spécifiques. Voir en particulier *Judith* 9,12 (Schmitz, *op. cit.* (n. 39), pp. 54-56 ; Ead., *op. cit.* (n. 68), pp. 65-68).

⁴⁸ Schmitz, *op. cit.* (n. 33), pp. 73-74, 77, accentue la relation des deux doctrines (cf. Rm 4,17) : « Wenn aus Tot Leben wird, dann ist Seiendes auch aus nicht Seiendem entstanden » (p. 74) ; « Schöpfung und Auferstehung sind zwei

Voilà donc pourquoi le Fondateur du monde qui a formé⁴⁹ la genèse⁵⁰ de l'homme⁵¹ et qui a imaginé⁵² la genèse de tous⁵³, restaurera pour vous et l'esprit et la vie pour vous, avec de la compassion, même si maintenant vous les méprisez à cause de ses lois⁵⁴.

4. Conclusion de cette section

Attention : tout cela est dit dans un contexte où des opinions différentes sur l'origine du monde étaient d'actualité dans la société. Il y a, par exemple, Plutarque qui dit explicitement : « la genèse n'est pas à partir du non-être⁵⁵ », et Lucrèce, pour donner un exemple en latin, qui dit : « qu'aucune chose n'a jamais été engendrée divinement à partir de rien⁵⁶ »⁵⁷. Il aurait donc été possible de dire que le récit de la Création biblique devait être compris d'une manière philosophique⁵⁸. Cela s'applique en particulier aux textes comme les *Oracles*

Paradoxa, die darauf zielen, von Gottes Allmacht und Souveränität zu erzählen – gerade vor den als übergriffig erfahrenen Machtansprüchen hellenistischer Herrscher » (p. 77). G.W. Lorein, « The Maccabees' motives. What caused believers to maintain their identity in a time of crisis », in R. Lilleaasen et C. Sauer, sous dir., *Religious Persecution. Perspectives from Theology and Missiology*, Christians under Pressure. Studies in Discrimination and Persecution III, Bonn, VKW, 2025, pp. 93-114 (103-104 !).

⁴⁹ Même verbe qu'en Gn 2,7.

⁵⁰ La répétition de γένεσιν semble étrange ; faudrait-il appliquer une conjecture γένος (cf. J.T. Nelis, *II Makkabeeën*, BOT, Bussum, Romen, 1975, p. 171) ?

⁵¹ Dans le sens d'« être humain ».

⁵² Pas « découvrir » comme R. Doran, *2 Maccabees*, Hermeneia, Minneapolis, Fortress, 2012, p. 160, le fait correctement remarquer !

⁵³ Plutôt génitif pluriel masculin que neutre, puisque partout dans ces versets il s'agit de l'humanité, et pas d'autres parties de la Création. Autrement F.-M. Abel, *Les livres des Maccabées*, EB, Paris, Gabalda, 1949, p. 377.

⁵⁴ Τοιγαροῦν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης ὁ πλάσας ἀνθρώπου γένεσιν καὶ πάντων ἔξευρὸν γένεσιν καὶ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν πάλιν ἀποδίδωσιν μετ' ἐλέους, ὡς νῦν ὑπεροπτεῖ ἐαυτοὺς διὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους.

⁵⁵ Plutarque, *De animae procreatione* 1014b : où γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἡ γένεσις.

⁵⁶ Lucrèce, *De rerum natura* I 150 (où le mot *divinitus* mettait bien évidemment tout croyant en garde) : *nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam*.

⁵⁷ Cf. Bockmuehl, *op. cit.* (n. 40), pp. 254, 256, 270.

sibyllins, qui se voulaient fonctionner dans un environnement hellénistique, mais ils se tiennent aux mêmes idées que les autres écrits intertestamentaires. La littérature intertestamentaire est donc une confirmation de la lecture plus ou moins littérale du livre de la Genèse.

II. La position de la femme dans les écrits intertestamentaires

Nous avons facilement l'impression qu'il y avait peu de place pour les femmes dans la théologie intertestamentaire, et en effet, le *Testament de Ruben* 5,1 (au milieu du I^{er} siècle av. J.-C., Égypte) nous enseigne : « Les femmes sont mauvaises⁵⁹ » (accompagné de toute une élaboration de ce principe de base). Néanmoins, il y a plus à dire.

1. La vie spirituelle de la femme

Nous commençons avec la vie spirituelle de la femme. Elle peut être pieuse, craignant le Seigneur : *Sirach* 26,23b, 25b⁶⁰.

Une (femme) pieuse est donnée à qui craint le Seigneur.

La femme ayant de la pudeur craindra le Seigneur⁶¹.

Elle a une responsabilité vis-à-vis de la Torah (*Sirach* 23,23, là d'un point de vue négatif), mais c'est surtout dans sa vie personnelle : en effet, sa qualité de croyante n'est pas

⁵⁸ Cf. J.C. VanderKam, « Made to Order: Creation in *Jubilees* », in L. Jenott et Sarit Kattan Gribetz, sous dir., *Jewish and Christian Cosmogony in Late Antiquity*, TSAJ CLV, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, pp. 23-38 (35-36, 38 !). Pour l'aspect philosophique : Janet Soskice, *Naming God. Addressing the Divine in Philosophy, Theology and Scripture*, Cambridge, UP, 2023, pp. 74-82.

⁵⁹ Πονηραί εἰσιν αἱ γυνᾶικες.

⁶⁰ Avec les contreparties dans l'autre moitié de ces deux versets.

⁶¹ (Γυνὴ) εὐσεβὴς δὲ δίδοται τῷ φοβουμένῳ τὸν Κύριον. Ἡ δὲ (γυνὴ) ἔχουσα αἰσχύνην τὸν Κύριον φοβηθήσεται.

mentionnée comme condition pour le choix d'une épouse⁶². Sara (la future épouse de Tobie) peut prier de la même façon que Tobie (*Tobit 3,11-15*)⁶³. *Judith 9* nous offre une longue prière et *Judith 16,1-17* de la louange (peut-être pas une prière dans le sens technique, mais de nouveau avec beaucoup de théologie). En *II Maccabées 3,20*⁶⁴ toutes les femmes prient. En *Liber Antiquitatum Biblicarum 31,5* nous trouvons une prière de Yaël, non mentionnée en *Juges 4*, ainsi qu'en *Liber Antiquitatum Biblicarum 42,2* d'Éluma (femme de Manoa), non mentionnée en *Juges 13*. Éluma obtient une réponse (v. 3) ; et même une visite répétée (v. 6). La prière des femmes, bien qu'étant beaucoup plus importante dans les textes de tendance pharisiennne, n'est pas totalement absente dans les textes esséniens : voir *Jubilés 25,11-13,15*, où Rebecca loue l'Éternel. Quant à la prophétie, les femmes y participent également selon *Liber Antiquitatum Biblicarum 4,8* (Melcha) et 9,10 (songe de Myriam).

2. Épouser une femme convenable

Dans le *Testament de Ruben 6,1-3*, nous trouvons une attitude négative également quant au mariage.

Et si vous voulez vous conserver purs en pensée,
gardez les sens de toute féminine⁶⁵.

Le texte de *Sirach* a été mis dans la même catégorie, mais à tort : en effet, il faut éviter de se marier avec une femme qui ne convient pas, mais c'est autre chose de dire que la femme est mauvaise tout court⁶⁶. La femme peut être le soutien de son mari (*Sirach 36,24*) et source de son bonheur (*Sirach*

⁶² M. Gilbert, « Ben Sira et la femme », *Revue théologique de Louvain VII* (1976), pp. 426-442 (442 !).

⁶³ Voir *Tobit 10,13* pour sa mère, Edna.

⁶⁴ Cf. *IV Maccabées 4,9*.

⁶⁵ Καὶ εἰ θέλετε καθαρεύειν τῇ διανοίᾳ, φυλάσσετε τὰς αἰσθήσεις ἀπὸ πάσης θηλείας.

26,1-2, 4)⁶⁷. Nous citons *Sirach* 36,24.

Celui qui acquiert une femme, met la base pour (sa) propriété, une aide à côté de lui et un soutien de repos⁶⁸.

Il faut donc trouver une femme de bon caractère – je ne dirais pas « spirituelle » ! – (*Sirach* 25,13-26 ; 26,1-4, 6-15, 24-26 ; 36,23). Un bon caractère est important pour une fille, tout comme pour le garçon (*Sirach* 10,18 ; 22,3)⁶⁹. *Sirach* 36,21 ne semble pas être trop gentil pour les femmes, bien que le texte ne soit pas tout à fait clair ; en tout cas, le texte continue de façon positive quant à l’importance d’une bonne épouse. La relation dans l’autre sens est en effet peu élaborée : rien n’est attendu du côté du mari⁷⁰.

Les admonitions contre l’adultère sont pour l’homme (mais cela ne dit pas grand-chose sur le statut de la femme) : *Sirach* 9,2-9 ; 19,2 ; 25,21 ; 26,19, 22 ; 42,13 ; *Testament de Ruben* 3,10-12 ; 4,1, avec une marge de sécurité importante. La punition pour l’adultère, par contre, est pour la femme : *Sirach* 23,22-26.

Il y a moins d’attention portée pour les compétences de la femme que pour son caractère, mais il y a quand même la mention de l’intelligence (*Sirach* 25,8)⁷¹ et des compétences en général (*Sirach* 26,2) et de leur importance pour la gestion des

⁶⁶ Cf. 4Q271 fr. 3 8 : le fait que, si on donne sa fille en mariage, il faut mentionner tous les défauts, implique-t-il une attitude négative vis-à-vis d’une femme ou une honnêteté générale ?

⁶⁷ Selon J. Ribera-Florit, « Visió jueva sobre el matrimoni, celibat, divorci i adulteri a l’època intertestamentària », in A. Puig i Tàrrech, sous dir., *El matrimoni i l’ús dels béns en la Bíblia*, Scripta Biblica VIII, Tarragona (Associació bíblica de Catalunya) 2008, pp. 175-184 (182 !), cette tendance favorable au mariage était la tendance dominante.

⁶⁸ Ο κτώμενος γυναῖκα ἐνάρχεται κτήσεως, βοηθὸν κατ’ αὐτὸν καὶ στῦλον ἀναπαύσεως.

⁶⁹ Cf. *I Esdras* 4,37 : Les femmes sont décevantes (mais les hommes également !).

⁷⁰ Gilbert, *op. cit.* (n. 62), p. 442, fait référence à Ép 5,25 et Col 3,19 pour marquer le contraste avec l’enseignement du Nouveau Testament.

biens (cf. *Sirach* 36,24, cité ci-dessus). Selon *Sirach* 28,15 les femmes compétentes ont droit aux fruits de leurs efforts.

Une langue calomniatrice⁷² a écarté des femmes courageuses et les a privées de leurs efforts⁷³.

En bref, pour le Siracide le mariage est important (*Sirach* 36,25-27), le mariage avec une bonne femme est un don de l'Éternel (*Sirach* 26,3, 14) et il faut donc bien garder ce mariage (*Sirach* 7,19)⁷⁴. En même temps Gilbert fait remarquer : « Aucun dialogue conjugal vrai⁷⁵ » ne semble mentionné, ou en tout cas, ce point n'a pas été élaboré (seulement une mention brève en *Sirach* 25,1)⁷⁶.

⁷¹ Peut-être nous trouvons une référence à l'intelligence des femmes en 4Q502 fr. 1-37.

⁷² Litt. « troisième ». Voir P.W. Skehan et A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, Anchor Bible, New York, Doubleday, 1986, p. 365.

⁷³ Γλῶσσα τρίτη γυναῖκας ἀνδρείας ἔξεβαλεν καὶ ἐστέρεσεν αὐτὰς τῶν πόνων αὐτῶν.

⁷⁴ Il faut se demander si la série de *Sirach* 7,18-25 donne une place d'honneur à la femme ou est plutôt utilitaire, à côté de l'ami, du servant, du bétail et de la fille.

⁷⁵ Gilbert, *op. cit.* (n. 62), p. 442. Encore plus pessimiste A. Forte, « Male and Female in Ben Sira. What the Text Does and Does Not Say (Sir 25 : 13 – 26 : 18) », in Bonifatia Gesche, C. Lustig et G. Rabo, sous dir., *Theology and Anthropology in the Book of Sirach*, SCS LXXIII, Atlanta, SBL, 2020, pp. 173-185 (176, 181, 185 !).

⁷⁶ Si on parle de mariage, on peut également parler de divorce, bien que ceci ne soit pas le sujet de cette étude. *Sirach* 25,26 a une attitude très facile : il nous conseille d'achever votre épouse en quelques coups brefs si elle se comporte mal. Le *Document de Damas* semble permettre le divorce (CD xiii 17, certainement en combinaison avec 11QT liv 4-5 ; 4Q159 fr. 2-4 9-10), mais ne permet pas un second mariage (CD iv 20-21 ; 4QD' (4Q271) fr. 3 10-12 pourrait être interprété dans l'autre sens pour une veuve, mais il faut concéder que les données de Qumrân restent imprécises. Voir aussi Vered Noam, « Divorce in Qumran in Light of Early Halakhah », *Journal of Jewish Studies* LVI (2005), pp. 206-223) ; W. Loader, *The Dead Sea Scrolls on Sexuality. Attitudes towards Sexuality in Sectarian and Related Literature at Qumran*, Grand Rapids, Eerdmans, 2009, p. 169 ; J.J. Collins, « Divorce and Remarriage in the Damascus Document », in Michal Bar-Asher Siegal, T. Novick et Christine Hayes, sous dir., *The Faces of Torah*, JAJ Sup. XXII, Göttingen, V & R, 2017, pp. 81-94. Il est intéressant de voir comment Jésus réagit contre cette position dans Mc 10,2-12. D'autre part, il se positionne aussi, dans Jn 8,3-11, contre l'austérité des esséniens (É. Puech,

3. Statut dans le mariage

Et si enfin on a entamé un mariage avec une femme de bon caractère, quel est alors son statut au sein du mariage ? En *Tobit* 2,13, *Tobit* se fâche contre son épouse – à tort, peut-être par deuil de sa cécité – ; Hanna réagit de façon égalitaire à *Tobit* (v. 14)⁷⁷. *Sirach* 25,1 mentionne l'importance d'une bonne collaboration⁷⁸. Ainsi *Liber Antiquitatum Biblicalarum* 42,1 mentionne la réaction pertinente de la femme de Manoa concernant leur stérilité. Les textes de Qumrân demandent un statut à part entière pour « La belle captive » [*Rouleau du Temple*, 11QT lxiii 17-22 (*olim* 10-15)] : « Tu lui enlèveras | son habit de captive⁷⁹ » (ll. 19-20), et en général une relation dans les deux sens « tu deviendras son mari et elle deviendra ta femme »⁸⁰ (l. 21).

Vis-à-vis des enfants, de façon générale, *Sirach* 3,2-6 et 7,27-28 indiquent l'égalité des parents (mais avec plus de versets pour le père). C'est même exprimé dans une expression assez forte en *Instruction* (4QInstr^b fr. 2 iii 15-16) : Honore⁸¹ ton père dans ta pauvreté | et ta mère dans tes pas, puisque comme un père⁸² est pour un homme, ainsi est son

⁷⁷ Cf. 5,21 : « Sœur », comme en 7,15 Raguël à Edna (parents de Sara).

⁷⁸ Le mot συμπεριφέσθαι indique l'importance d'une adaptation mutuelle. Vu les autres idées du verset, il ne faut pas penser à la relation sexuelle (contre Forte, *op. cit.* (n. 75), p. 176).

⁷⁹ הַסִּירוֹתָה | אֶת שְׁלָמוֹת שְׁבִיה מָעֵלִיה.

⁸⁰ אֲשֶׁר לְכָה וּהִתְהַבֵּלְתָה

⁸¹ S.L. Adams, *Social and Economic Life in Second Temple Judea*, Louisville, Westminster John Knox, 2014, p. 73, fait remarquer que le verbe כְּבָד ne parle pas de sentiments, mais d'actions concrètes pour le bien-être de la famille.

⁸² Attention : on trouve souvent la traduction « Dieu », mais cela est une *correction* du texte proposée par les éditeurs – *mera conjectura* !

père, et comme des seigneurs sont pour un mâle, ainsi est sa mère⁸³.

Jubilés 25,1-3 mentionne que Rebecca donne de la direction spirituelle à son fils Jacob⁸⁴ et qu'elle le bénit (*Jubilés* 25,14-23)⁸⁵. Ce sont même des femmes qui ont circoncis leurs fils en *II Maccabées* 6,10⁸⁶.

4. Vie publique de la femme

Dans la vie publique, Hanna (épouse de Tobit) travaille à l'extérieur (*Tobit* 2,11), mais c'est probablement à cause de la cécité de son époux. En tout cas, *Sirach* 25,22 est contre une femme qui gagne de l'argent pour son époux⁸⁷ – néanmoins, elle devrait être bien compétente : *Sirach* 26,13-14. *Sirach* 28,15 reconnaît le fait qu'il y a des femmes compétentes ; elles ont droit aux fruits de leurs efforts. Elle peut prendre la direction dans la société : à la fin de sa vie terrestre, Déborah exhorte tout le peuple (*Liber Antiquitatum Biblicarum* 33,1) et elle est reconnue comme femme directrice en *Liber Antiquitatum Biblicarum* 33,6.

Voici : une mère sortie d'Israël a péri, et sainte, qui exerçait le commandement dans la maison de Jacob, qui a renforcé la haie (autour) de sa génération⁸⁸.

⁸³ אמו כן לגבר וכאדרנים אביהו כן לאיש סאב כי במצעדيكا ואמכה | ברישכה אביכה כבוך.

⁸⁴ Également 35,1 ; à Ésaü en 35,20. Cf. *Tobit* 1,8.

⁸⁵ Et qui, toujours soumise à Isaac, se montre plus sage que lui, selon W. Loader, *Enoch, Levi, and Jubilees on Sexuality. Attitudes towards Sexuality in the Early Enoch Literature, the Aramaic Levi Document, and the Book of Jubilees*, Grand Rapids, Eerdmans, 2007, p. 204.

⁸⁶ Cf. *I Maccabées* 1,60 ; *IV Maccabées* 4,25.

⁸⁷ Cf. Philon, *De virtutibus* 19, qui connaît clairement deux destinations différentes pour la vie active des hommes (la vie publique) et des femmes (la maison).

⁸⁸ Ecce perit mater ex Israel, et sancta que gerebat ducatum in domo Iacob, que obduravit sepem generationis sue. L'expression « mater ex Israel » vient de Jg 5,7 (Vulg. : « mater in Israhel »).

Sur le plan historique (mais malheureusement sans beaucoup d'explication dans des textes) nous constatons le lien étroit entre les pharisiens et les femmes, dans le règne de Salomé Alexandra (Shlomtsion)⁸⁹, et l'importance des femmes pendant la période avant la chute du Temple, donc dans les temps du Nouveau Testament. Cette ouverture des femmes vis-à-vis du pharisaïsme et du pharisaïsme vis-à-vis des femmes (leur permettant une place dans la société) allait ensemble avec une certaine étroitesse⁹⁰. Pour la Communauté de Qumrân, la femme est importante pour maintenir la droiture des membres (*Règle de la Congrégation*, 1QSa i 11). *I Esdras* 4,14-22, 32 nous offre un éloge de la femme (mais les pots vont avec les fleurs ; ou est-ce plutôt une critique des hommes ?) par Zérubbabel, qui en fin de compte gagne ainsi le concours, sur le thème de la vérité : « Grande est la vérité et elle l'emporte⁹¹ ». Et en somme, tout le livre de *Judith* est positif pour la femme.

Pour la participation de la femme dans la vie de la synagogue, nous ne disposons pas de textes dans la littérature intertestamentaire. Il est pourtant intéressant de noter les conclusions de Bernadette Brooten : vraisemblablement, avec des variations, il y a de la place pour les femmes dans les

⁸⁹ Fort dénoncé par Flavius Josèphe (*Antiquitates* XIII 417), qui était quand même plutôt dans le camp pharisiens, mais peut-être pour des raisons spécifiques qu'il ne mentionne pas. La Communauté de Qumrân n'était pas non plus favorable, mais là on doit penser à leur attitude vis-à-vis les Hasmonéens en général.

⁹⁰ Tal Ilan, *Integrating Women into Second Temple History*, TSAJ LXXVI, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999, pp. 15-21, 31, 37, 77-79. Cette ouverture aux femmes ne se continuait pas chez les rabbins (*op. cit.*, p. 81). Cf. n. 92. Dans le même sens, *Jubilés* combine une éthique sexuelle stricte avec une grande valorisation de la sexualité (W. Loader, *op. cit.* (n. 85), pp. 311-312 et *passim* ; cf. *Id.*, *op. cit.* (n. 76), pp. 389-390).

⁹¹ Μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει (*I Esdras* 4,41) – *Magna veritas et praevalet* (*III Ezra* 4,41). Cf. D.A. deSilva, *Introducing the Apocrypha. Message, Context, and Significance*, Grand Rapids, Baker, 2018², p. 322.

conseils⁹² ; d'autre part, il n'y a pas de femmes qui sont *prêtre*⁹³.

5. Conclusion de cette section

Nous pouvons conclure que les écrits intertestamentaires ne peuvent pas être appelés misogynes – le *Testament de Ruben* forme une exception. La femme a une vie spirituelle ; son caractère et ses compétences sont appréciés, malgré le fait qu'on ne peut pas vraiment parler de relations équilibrées ; vis-à-vis des enfants les parents ont les mêmes droits ; quant au travail à l'extérieur, l'image n'est pas claire : normalement, ce n'est pas apprécié pour une femme, mais en cas de nécessité, c'est permis et même applaudi.

C'est le seul sujet de cette étude où la différence entre les écrits pharisiens et les écrits esséniens joue un certain rôle, mais même ici, elle est moins importante que pour d'autres sujets de la théologie intertestamentaire⁹⁴.

III. L'homosexualité dans les écrits intertestamentaires

De nombreux textes de la période intertestamentaire qui à première vue semblent parler de l'homosexualité, pourraient à la limite parler – par exemple – du manque de respect de l'hospitalité des habitants de Sodome⁹⁵. D'autre part, si on lit

⁹² Bernadette J. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, Brown Judaic Studies XXXVI, Chico, Scholars, 1982, pp. 26, 53. Sur base des données archéologiques, on conclut qu'il n'y avait pas de séparation entre hommes et femmes comme dans les bâtiments plus récents (J.P. Garcia, « What We Can Learn from Women's Roles in Ancient Synagogues », in Celina Durgin et D. Johnson, sous dir., *The Biblical World of Gender. The Daily Lives of Ancient Women and Men*, Eugene, Wipf and Stock, 2022, pp. 22-29 (26-28 !).

⁹³ Brooten, *op. cit.* (n. 92), pp. 73-99.

⁹⁴ Voir le paragraphe VII de cet article, p. 21.

⁹⁵ On cite 4Q159 fr. 2-4 6-7, mais ce texte interdit qu'une femme porte des vêtements d'homme et l'inverse ; c'est autre chose, cela ne dit rien sur l'homosexualité. On cite, pour Philon, des textes sur l'effémination, mais de temps en temps ces textes semblent plutôt présenter une critique de la femme (de certaines femmes) avec laquelle nous ne pouvons pas être d'accord.

ces textes à la lumière de l’Ancien Testament – qui était sans doute l’arrière-plan de tous les Juifs dans cette période-là – une interprétation de textes qui nie l’inclusion de l’homosexualité semble parfois forcée. Nous nous limiterons aux textes les plus clairs⁹⁶. Il est apparent que ces textes viennent d’un contexte hellénistique. Cela n’implique pas automatiquement que l’homosexualité était acceptée dans le contexte judéen⁹⁷, mais plutôt que nous pouvons présumer que la discussion n’a pas eu lieu.

Il est important de noter que l’homosexualité et le mariage homosexuel étaient bien connus dans les milieux hellénistiques. En effet, on prétend que l’homosexualité stricte n’existait pas dans l’Antiquité mais il y avait absolument des hommes qui étaient purement homosexuels. Pour l’Antiquité classique, cela est surtout connu par des textes satiriques, mais la satire fonctionne seulement si la base est véridique⁹⁸. En outre, Instone-Brewer, sur la base de textes rabbiniques très anciens (I^{er} siècle apr. J.-C.), donc à peu près provenant de la même période que la littérature que nous étudions dans cet article, confirme : que l’on était bien conscient de l’existence de tendances homosexuelles, que pour les personnes concernées on prévoyait des règles qui les empêchaient de

⁹⁶ Laissant de côté – malheureusement – les textes conservés seulement en paléoslave, puisque nous ne savons pas lire cette langue et qu’il est absolument nécessaire d’aller aux textes mêmes (*ad fontes* ; voir le paragraphe VII de cet article, p. 21). Dans cette catégorie, la version longue de II Énoch 34 pourrait être intéressante, mais il faut tenir compte de l’incertitude concernant la date des différentes versions.

⁹⁷ Cf. Loader, *o.c.* (n. 76), p. 390. *Id., op. cit.*, p. 361 fait néanmoins référence à l’interdiction trouvée en **4Q270** fr. 2 ii 16-17 avec **6Q15** fr. 5 3-4, mais il faut tenir compte que les deux textes – appartenant au *Document de Damas*, sans figurer en *CD* – sont défectueux.

⁹⁸ W. Rose, « « Je vrouw nog maagd... ». Over Virro en andere mannen uit de oudheid die niet seksueel functionerden met een vrouw », in A. de Bruijne, R. van Houwelingen et J. Klok, sous dir., *Gevarieerde oogst* (Fs. E.A. de Boer), Amsterdam, Buijten & Schipperheijn, 2024, pp. 343-354 (344-351 !), fait surtout référence à Martial (Rome, fin I^{er} s. apr. J.-C.), *Épigrammes* VII 58, et à Juvénal (Rome, fin I^{er} – début IInd siècle apr. J.-C.), *Satires* IX.

dépasser les limites, mais qu'elles pouvaient continuer à fonctionner dans la société et que donc il n'y avait aucune question d'homophobie⁹⁹. On prétend également que le mariage homosexuel n'existe pas, mais l'inverse est le cas¹⁰⁰. Le fait que les choses décrites n'étaient pas nécessairement acceptées favorablement, n'élimine pas la réalité des choses.

1. Pédérastie

D'abord il faut bien faire la distinction entre homosexualité et pédérastie. Il arrive en effet que l'on cite *Oracula Sibyllina III* 185b-187 (milieu du II^e s. av. J.-C. en Égypte¹⁰¹).

... et ils placeront leurs enfants dans des maisons malfamées, et il y aura en ces jours une grande tribulation parmi les hommes, et cela dérangera toutes choses¹⁰².

⁹⁹ D. Instone-Brewer, « Evidence of Non Heterosexual Inclinations », in T.A. Noble, Sara K. Whittle et P.S. Johnston, *Marriage, Family and Relationships. Biblical, doctrinal and contemporary perspectives*, London, Apollos IVP, 2017, pp. 138-154 (138, 145-146, 152-154 !).

¹⁰⁰ C.A. Williams, *Roman Homosexuality*, Oxford, UP, 1999, pp. 279-286 ; W.H. Rose, « Een ander verhaal over homoseksuele relaties in de oudheid », <https://www.onderwegonline.nl/app/uploads/2015/10/Eerste-reactie-Wolter-Rose.pdf> (septembre 2015 ; consulté dernièrement le 30 juin 2025), pp. 2-6 ; G. Gellérifi, « Nubit amicus. Same-sex weddings in Imperial Rome », *Graeco-Latina Brunensis* XXV (2020), pp. 89-100 (95-98 !). On peut faire référence à Martial, *Épigrammes* I 24 et XII 42 ; Juvénal, *Satires* II 117-142. Des références à Tacite, *Annales* XV 37 (in fine) et Suétone, *Néron* 28-29, sont déclinées par Gellérifi, *op. cit.*, pp. 94-97, comme décrivant des situations trop extravagantes.

¹⁰¹ J.J. Collins, « Sibylline Oracles », in J.H. Charlesworth, sous dir., *The Old Testament Pseudepigrapha I*, New York, Doubleday, 1983, pp. 317-472 (354-356 !) ; *Id.*, « The Development of the Sibylline Tradition », in W. Haase, sous dir., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 20.1. Religion (Hellenistisches Judentum in römischer Zeit, ausgenommen Philon und Josephus)*, Fs. J. Vogt, Berlin, de Gruyter, 1987, pp. 430-432 ; cf. J.T. Nelis, « Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament », in A.S. van der Woude, sous dir., *Bijbels Handboek IIB. Tussen Oude en Nieuwe Testament*, Kampen, Kok, 1983, pp. 118-191 (144 !).

Ce passage ne parle pas de l’homosexualité, mais – apparemment – de la pédérastie. Ce sont deux choses différentes, bien qu’elles soient souvent confondues dans les textes intertestamentaires aussi bien que dans la recherche moderne de l’Antiquité.

2. Adultère

Dans d’autres textes on pourrait avoir l’impression qu’on parle seulement d’une relation homosexuelle sous l’aspect de l’adultère vis-à-vis du mariage légal, par exemple dans le *Quatrième Livre des Oracles sibyllins* (daté peu après l’éruption du Vésuve le 24 octobre 79 ; en Syrie ou dans la vallée du Jourdain ; milieu essénien¹⁰³, *Oracula Sibyllina* IV 33-34) :

Ils¹⁰⁴ ne mettent pas non plus leur désir nauséabond sur le lit d’un autre¹⁰⁵, [ni sur l’abus¹⁰⁶ haineux et

¹⁰² στήσουσι τε παῖδας

αἰσχροῖς ἐν τεγέεσσι καὶ ἔσσεται ἥμασι κείνοις

θλῖψις ἐν ἀνθρώποις μεγάλη καὶ πάντα ταράξει,

Cf. *Testament de Levi* 17,11 : παιδοφθόροι, dans une liste de différentes catégories de pécheurs.

¹⁰³ Il y a certainement des éléments plus anciens mais ils ont alors été intégrés pendant cette période dans Or. Sib. IV. J.J. Collins, *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*, SBL Diss. XIII, Missoula, Scholars, 1974, pp. 363, 365 ; *Id.*, *op. cit.* (n. 101), pp. 381-383 ; *Id.*, « *The Kingdom of God in the Apocrypha and Pseudepigrapha* », in *Id.*, *Seers, Sybils [sic] and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, JSJ Sup. LIV, Leiden, Brill, 1997, pp. 99-114 (104 !), T.C. Vriezen (†) et A.S. van der Woude (†), *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, Kampen, Kok, 2000¹⁰, pp. 460-461, M. Philonenko, « *Introduction générale* », in A. Dupont-Sommer et M. Philonenko, sous dir., *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, 1987, pp. xv-CXLVI (XCIV-XCV !), D. Flusser, « *The four empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel* », *Israel Or. St.* II (1972), pp. 148-175 (148-150 !).

Pour un résumé des arguments pour la datation de l’explosion du Vésuve, voir P.W. Foss, *Pliny and the Eruption of Vesuvius*, London, Routledge, 2022, pp. 123-148.

¹⁰⁴ Selon le v. 24, ceux-ci sont ceux qui aimeront véritablement le Dieu Puissant.

¹⁰⁵ οὐδ' ἄρ' ἐπ' ἀλλοτρίῃ κοίτῃ πόθον αἰσχρὸν ἔχοντες.

¹⁰⁶ ὕβρις : « insolence, volupté, viol ».

hideux d'un mâle¹⁰⁷].

Nous trouvons ici la combinaison d'une interdiction de l'adultère et – probablement – de l'homosexualité, mais aussi la question sur la fonction de « haineux et hideux » et, en outre, un problème textuel, puisque le deuxième verset, celui qui nous intéresse le plus, manque dans une partie des manuscrits. Dans *Oracula Sibyllina III* 764, nous lisons :

Garde-toi de l'adultère et de la couche déréglée d'un mâle¹⁰⁸.

Quelle est la fonction de l'adjectif ἄκριτος, qu'on peut traduire ici par « irrégulier/déréglé/irréfléchi » ? Cela signifie-t-il que seuls les « rapports sexuels déréglos avec des mâles » sont rejetés, mais qu'il n'y a pas de problème avec les « rapports réglés avec des mâles » ? Ou cela signifie-t-il que les rapports sexuels avec des hommes sont rejetés et que cela est toujours irrégulier ? Dans le style des *Oracles sibyllins*, j'opterais pour la deuxième interprétation – c'est un texte littéraire, pas un texte juridique –, mais cela reste une interprétation.

Il y a quand même un aspect intéressant dans cette juxtaposition de la relation extra-conjugale et de la relation homosexuelle : ceci rend difficile l'interprétation selon laquelle l'acte homosexuel est seulement interdit pour ceux qui sont mariés¹⁰⁹. Nous rencontrons la même idée chez Pseudo-

¹⁰⁷ [οὐδὲ ἐπ' ἄρσενος ὕβριν ἀπεχθέα τε στυγερήν τε] ; le verset manque dans la classe de manuscrits Ω : voir H.C.O. Lanchester, « The Sibylline Oracles », in R.H. Charles, sous dir., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament II. Pseudepigrapha*, Oxford, Clarendon, 1913, pp. 368-406 (374, 394 !).

¹⁰⁸ μοιχείας πεφύλαξο καὶ ἄρσενος ἄκριτον εύνήν.

¹⁰⁹ Donc de façon hétérosexuelle, comme M. Brinkschröder, *Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären. Eine religionsgeschichtliche Anamnese*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten LV, Berlin, de Gruyter, 2006, pp. 335-347, semble le suggérer.

Phocylide (ligne 3 ; à situer en Alexandrie au début de notre ère)¹¹⁰ :

Ne pas commettre d'adultère, ni soulever un amour mâle¹¹¹.

3. Iniquité

Toujours dans les *Oracles sibyllins* (III 184-185a), l'homosexualité est considérée comme un exemple clair d'iniquité¹¹² :

Et aussitôt une contrainte d'impiété apparaîtra chez eux¹¹³, le mâle s'approchera du mâle¹¹⁴...

Nous pouvons en conclure que l'homosexualité est rejetée, mais nous devons constater que ce n'est que d'une manière implicite. Nous rencontrons la même idée dans la *Lettre d'Aristée* (fin II^e s. av. J.-C., Alexandrie¹¹⁵), qui décrit la traduction de la Septante. Dans un excursus sur l'ineptie de l'idolâtrie et la défense des lois alimentaires, nous lisons comme suit au § 152 :

Car la plupart des autres hommes se souillent en ayant des relations, arrivant à un but de grande iniquité ; des régions et des villes entières se vantent de ces choses-là. Car non seulement ils s'avancent vers les mâles, mais aussi ils souillent celles qui les ont enfantés et encore leurs filles. Nous, par contre, nous avons été écartés de ces

¹¹⁰ Vriezen et Van der Woude, *o.c.* (n. 103), p. 501.

¹¹¹ Μήτε γαμοκλοπέειν, μήτ' ἄρσενα κύπριν ὄρινειν.

¹¹² Cf. V. Nikiprowetzky, *La troisième Sibylle*, Études juives IX, Paris et La Haye, Mouton, 1970, p. 80.

¹¹³ C.-à-d. les Romains.

¹¹⁴ αὐτίκα δ' ἐν τούτοις ἀσεβείας ἔσσετ' ἀνάγκη,
ἄρσην δ' ἄρσενι πλησιάσει.

¹¹⁵ Vriezen et Van der Woude, *o.c.* (n. 103), p. 448.

chooses¹¹⁶.

4. Contre la nature

Les textes mentionnent souvent l'argument que l'homosexualité est contre la nature. Nous commençons avec les lignes 190-192 de Pseudo-Phocylide :

Ne transgresse pas les lits de la nature pour un amour illicite
même aux bêtes disloquent les lits mâles
et que les féminines n'imitent pas la couche des mâles¹¹⁷.

Nous continuons avec Philon. Regardons dans un premier temps son traité sur Abraham, paragraphe 135 :

Les hommes [...] secouent le joug de la loi de la nature, poursuivant beaucoup d'alcool pur, des gourmandises et des liaisons illégales¹¹⁸ ; car non seulement ils sont devenus fous des femmes, et souillent le lit conjugal des autres, mais aussi ceux qui étaient des hommes grimpèrent sur des mâles, n'ayant pas honte que ceux qui l'ont fait avaient la même nature que ceux qui l'ont subi [...]¹¹⁹.

¹¹⁶ Οἱ γὰρ πλείονες τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἐαυτοὺς μολύνουσιν ἐπιμισγόμενοι, συντελοῦντες μεγάλην ἀδικίαν, καὶ χῶραι καὶ πόλεις ὅλαι σεμνύνονται ἐπὶ τούτοις, οὐ μόνον γὰρ πρὸς ἄρσενας προσάγουσιν τοὺς, ἀλλὰ καὶ τεκούσας ἔτι δὲ θυγατέρας μολύνουσιν. Ἡμεῖς δὲ ἀπὸ τούτων διεστάλμεθα.

¹¹⁷ Μή παραβῆς εὐνάς φύσεως ἐς κύπριν ἀθεσμον· οὐδ' αὐτοῖς θήρεσσι συνεύαδον ἄρσενες εὐναί. Μηδὲ τι λέχος ἀνδρῶν μιμήσαιντο. Θηλύτεραι: comp. pro pos. (Bailly s.v.).

¹¹⁸ ἀπαυχενίζουσι τὸν τῆς φύσεως νόμον, ἄκρατον πολὺν καὶ ὀψοφαγίας καὶ ὄχειας ἐκθέσμους μεταδιώκοντες ἄκρατον : subst. acc. sg.m. (« vin pur »). Pour la combinaison, cf. *De legibus specialibus* II 49 : γλῶτταν, γαστέρα, τὰ γεννητικά. Cela nous rappelle Salluste, *De Catilinae coniuratione* 14.2 : « manu ventre pene » (où l'allitération a disparu).

Nous retrouvons la combinaison de l'adultère et de l'homosexualité ; la nature est encore une fois mentionnée. Philon va encore plus loin dans *De legibus specialibus* III 38 :

Il est juste de considérer ces personnes dignes de la mort pour ceux qui obéissent à la Loi, qui ordonne que l'homme-femme qui dénature la monnaie de la nature meure en toute impunité¹²⁰, ne lui permettant pas de vivre un seul jour, ou même une seule heure, car il est une honte pour lui-même, pour sa famille, pour son pays et pour la race entière de l'humanité¹²¹.

Flavius Josèphe écrivait sur l'histoire juive, mais pour des non-juifs. Bien qu'il évite de temps en temps les points difficiles, il les explique à ses lecteurs (masculins !) si nécessaire. Ainsi il écrit en *Contra Apionem* II 199 :

Comme seule union sexuelle, la loi connaît celle selon la nature, celle avec une femme, et cela sous condition qu'on ait l'intention que cela se passe à cause d'enfants. Elle déteste celle de mâles avec des mâles et la mort est la peine, si quelqu'un l'entreprend¹²².

Cette peine est confirmée quelques paragraphes plus loin (II 215). Pour rendre les choses encore plus complexes, il faut

¹¹⁹ οὐ γάρ μόνον θηλυμανοῦντες ἀλλοτρίους γάμους διέφθειρον, ἀλλὰ καὶ ἄνδρες ὅντες ἄρρεστιν ἐπιβαίνοντες, τὴν κοινὴν πρὸς τοὺς πάσχοντας οἱ δρῶντες φύσιν οὐκ αἰδούμενοι [...]

¹²⁰ C.-à-d. : celui qui est responsable de sa mort ne sera pas poursuivi.

¹²¹ Καθ' ὅν φονᾶν ἄξιον νόμῳ πειθαρχοῦντας, ὃς κελεύει τὸν ἀνδρόγυνον τὸ φύσεως νόμισμα παρακόπτοντα νηποινεὶ τεθνάναι, μηδεμίαν ἡμέραν ἀλλὰ μηδ' ὥραν ἔώμενον ζῆν, ὅνειδος αὐτοῦ καὶ οἰκίας καὶ πατρίδος ὄντα καὶ τοῦ σύμπαντος ἀνθρώπων γένους.

¹²² Μηδιν μόνην οἶδεν ὁ νόμος τὴν κατὰ φύσιν τὴν πρὸς γυναικα καὶ ταύτην, εἰ μέλλοι τέκνων ἔνεκα γίνεσθαι. τὴν δὲ πρὸς ἄρρενας ἄρρενων ἐστύγηκεν καὶ θάνατος τούπιτιμον, εἴ τις ἐπιχειρήσειεν.

constater que des relations homosexuelles se produisent chez des animaux, en tout cas dans des situations extrêmes¹²³ ; un point intéressant pour les adeptes de l'éthique naturelle¹²⁴.

5. Menant à l'extinction

Philon, dans son traité sur Abraham, mentionne la conséquence d'homosexualité généralisée au paragraphe 136 :

Si ainsi les Grecs et les barbares avaient accepté de chercher ce genre de relation, les villes les unes après les autres seraient devenues désolées, comme si elles avaient été vidées par une pestilence¹²⁵.

6. Le féminin

Nous devons constater que chez Philon le féminin en soi n'est pas très apprécié, cela ressort, du moins, du paragraphe 136 du traité sur Abraham :

Ensuite, doucement, les hommes se sont habitués à subir les choses des femmes, et ont ainsi engendré pour eux-mêmes la maladie féminine, un mal intolérable¹²⁶.

Nous voyons en effet un manque de respect pour la sexualité en général¹²⁷. Alors que les deux (Philon ainsi que le

¹²³ M. Brinkschröder, *Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären. Eine religionsgeschichtliche Anamnese*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten LV, Berlin, de Gruyter, 2006, p. 342 ; Wilkinson, *o.c.* (n. 100), p. 133 n. 14.

¹²⁴ Cf. Marjorie Legendre, « La loi naturelle en éthique sociale I. Un concept légitime et fondamental ou critiquable et irrecevable ? », in *Théologie évangélique* XXII (2023), pp. 40-61.

¹²⁵ εἰ γοῦν Ἔλληνες ὁμοῦ καὶ βάρβαροι συμφωνήσαντες ἐζήλωσαν τὰς τοιαύτας ὄμιλίας, ἡρήμωντο ἀν ἔξῆς αἱ πόλεις ὅπερ λοιμώδει νόσῳ κενωθεῖσαι.

¹²⁶ εἴτ' ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον ἐθίζοντες τὰ γυναικῶν ὑπομένειν τοὺς ἄνδρας γεννηθέντας θήλειαν κατεσκεύασαν αὐτοῖς νόσον, κακὸν δύσμαχον.
εἴτ' : de εἴτα « ensuite ». L'idée est développée par Philon dans *De legibus specialibus* III 37.

¹²⁷ Par ex. Philon, *De opificio mundi* 152.

NT) avaient l’Ancien Testament comme base, et que les deux s’expriment contre la pratique homosexuelle, le traitement du sujet de la sexualité est assez différent.

7. Conclusion de cette section

Nous pouvons conclure : les auteurs cités vivaient dans une société où l’homosexualité était connue ; nous ne pouvons pas dire que les écrivains du I^{er} siècle n’étaient pas informés. Il est improbable que les raisons de l’homosexualité étaient différentes de celles de nos jours, mais nos auteurs ne se posent aucune question concernant la génétique, la psychologie ou la sociologie. Malheureusement, les textes n’offrent pas la clarté désirée par des lecteurs d’aujourd’hui. En effet, il ne faut pas mélanger la pédérastie et l’homosexualité, on ne peut pas réduire l’homosexualité à une forme d’adultère. Il faut bien lire les textes dans leur formulation et dans leur contexte, en n’exagérant ni dans le sens de voir partout une interdiction de l’homosexualité, ni l’inverse. Après tout, là où des possibilités sociétales ont toujours existé pour la femme, aucune largesse ne s’est produite pour l’homosexualité¹²⁸.

Quelques réflexions finales

Nous avons constaté que les exposés systématiques que nous aimerais trouver dans les écrits intertestamentaires nous manquent. D’autre part, même si on connaissait bien les alternatives, on s’en tenait aux principes dérivés d’une lecture de l’Ancien Testament qui regardaient les textes comme historiques et faisant autorité pour les croyants. Les lignes

¹²⁸ W.J. Webb, *Slaves, Women & Homosexuals*, Downers Grove, IVP, 2001, pp. 83, 87. Dans le judaïsme plus récent, beaucoup de choses ont été permises (mais pas l’homosexualité masculine), tant que les affaires étaient claires (donc pas de papillonage) ; voir M.J. Broyde, « Jewish Law and the Abandonment of Marriage. Diverse Models of Sexuality and Reproduction in the Jewish View, and the Return to Monogamy in the Modern Era », in *Id.* et M. Ausubel, *Marriage, Sex, and Family in Judaism*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2005, pp. 88-115 (89-91 !).

directrices de ces écrits sont claires : maintien de la doctrine de la Création, opinions nuancées et mixtes concernant la position de la femme, refus de l'homosexualité, et tout cela dans des circonstances qui ne sont pas tellement différentes des nôtres. Les divisions (ou le manque de division) d'opinion ne suivent pas les lignes qui normalement divisent le champ religieux juif, à la différence de la situation pour d'autres sujets¹²⁹.

Nous avons constaté également que l'on ne peut pas simplement faire appel à des traductions. Il est toujours nécessaire d'aller aux textes originaux, dans leur contexte. Les traductions que nous avons à notre disposition ne sont pas fausses, mais *aident* souvent leurs lecteurs à mieux comprendre le texte, et par cet accompagnement (louable en soi¹³⁰), elles donnent facilement l'impression que la situation est plus claire qu'elle l'est en réalité et mènent ainsi à des conclusions fausses (ou au moins trop douteuses). Et donc : *ad fontes* !

Après tout, il est fort intéressant d'étudier ces textes des temps intertestamentaires : ils ne sont pas canoniques – et donc en soi pas directifs pour des chrétiens protestants évangéliques –, mais ils nous offrent des interprétations de l'Ancien Testament très anciennes, et qui avaient cours au temps du Nouveau Testament.

¹²⁹ C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas donné ici une classification des écrits intertestamentaires. Voir, p. ex., G.W. Lorein, « Different Currents in Israel and Beyond. Knowing God in the Intertestamental Period », in J. Kok, M. Webber et J. Otten, *On Knowing God. Interdisciplinary Theological Perspectives*, Gorgias Studies in Early Christianity and Patristics LXXX, Piscataway, Gorgias, 2022, pp. 123-179 (125-131 !). Pour des sujets où il y a plus de divergence, voir p. ex., G.W. Lorein, *op. cit.*, p. 166-167, et surtout *Id.*, « The Relationship of Believers to Society. Different Approaches in the Earliest Interpretations of the Old Testament », *European Journal of Theology* XXX (2021), pp. 248-274 (266-267 !).

¹³⁰ En effet, l'auteur a fait la même chose, mais le lecteur a pu consulter immédiatement le texte original dans les notes en bas de page.