

La sagesse biblique entre convictions et interrogations

La littérature sapientiale de la Bible hébraïque comprend des livres très différents sur le fond comme sur la forme : Proverbes, Job et Qohélet (ou l'Ecclésiaste), auxquels une partie du christianisme adjoint le Siracide (ou Ecclésiastique) et la Sagesse de Salomon, classés parmi les deutérocanoniques. Comment appréhender un corpus si peu homogène ? Dans cet article introductif, nous commencerons par prendre un peu de recul historique pour envisager ces œuvres dans le cadre plus vaste de la littérature sapientiale du Proche-Orient ancien. Une telle démarche permettra d'y voir plus clair en faisant apparaître les différents types de textes comme des spécimens de genres littéraires bien attestés ailleurs, et la variété dont ils témoignent comme la manifestation particulière d'une tendance structurelle propre à la pensée antique aux prises avec les défis de l'existence. Il s'agira, d'autre part, de saisir la combinaison d'unité et de diversité dont témoigne en dernière analyse le corpus sapiential biblique comme une chance de mieux découvrir ses véritables enjeux.

1. La littérature sapientiale du Proche-Orient ancien

Les ouvrages de sagesse biblique s'inscrivent dans une tradition littéraire fort ancienne de réflexion sur les défis de l'existence humaine, attestée en Mésopotamie et en Égypte dès le troisième

millénaire avant J.-C.¹ En outre, dans le monde ouest-sémitique, la production de textes sapientiaux ne s'est pas limitée aux ouvrages devenus canoniques pour les juifs et les chrétiens : en témoigne l'existence du livre des *Proverbes d'Albiqar*, rédigé en araméen et provenant probablement de Syrie (même si cet ouvrage est connu par un papyrus du V^e s. trouvé à Eléphantine, en Égypte), ainsi que celle de *4QInstruction*, découvert à Qumrân. Bien entendu, la philosophie grecque constitue également un abondant gisement de pensée sapientiale.

Parmi le vaste registre d'œuvres concernées, il est possible d'identifier quatre genres littéraires principaux².

Les instructions

En premier lieu, on rencontre, en Égypte principalement, des enseignements donnés par un maître à un disciple, souvent présentés comme un père et son fils. Ainsi, dans l'*Instruction de Ptahhotep* (datée du III^e millénaire avant J.-C.), un vizir prononce trente-sept discours en prodiguant à son fils des conseils pour se comporter de manière adéquate dans diverses situations. C'est dans ce cadre qu'il convient de comprendre le livre des Proverbes, et spécialement son introduction (Pr 1-9).

Pour les bibliistes, le plus important de ces textes proche-orientaux est l'*Enseignement d'Amenemopé*, écrit au XII^e s., car il présente de étroits parallèles avec Pr 22,17-23,14. Il existe un large consensus pour dire que cette section des Proverbes s'inspire de cette œuvre. Dernièrement, M. Fox a même été en mesure de détailler la manière dont le rédacteur hébreu a vraisemblablement déroulé son papy-

rus-source en avant et en arrière, parcourant plusieurs fois l'*Enseignement d'Amenemopé* en y « prélevant » des dictons dans l'ordre de leur apparition³. Dans le même temps, loin de copier servilement sa source, ce rédacteur a librement adapté les extraits de son choix et coloré le texte obtenu par la foi yahviste. Malicieusement (mais en hommage voilé à sa source ?), il évoque dans l'introduction de la section « trente maximes » (Pr 22,20)⁴, ce qui correspond selon divers commentateurs au nombre de sous-unités de Pr 22,17-23,14, mais fait surtout écho au nombre de chapitres (trente) composant le livre égyptien.

Les proverbes

Les textes d'instruction de l'ancienne Égypte incorporaient souvent des proverbes à leurs discours, ce qui nous a conduit à anticiper sur un mode d'expression qui constitue en Mésopotamie un genre à part. De fait, les Sumériens ont constitué des recueils de maximes dès le milieu du III^e millénaire (par exemple : « Qui boit sans cesse de la bière boit sans cesse de l'eau »⁵). Mais le recueil qui offre le plus de ressemblances avec Pr forme la seconde partie des *Proverbes d'Albiqar* : on y trouve des adages semblables à ceux de Pr 10-31, des considérations sur la sagesse personnifiée rappelant Pr 1-9, des « proverbes numériques » (comparables, par exemple, à Pr 6,16-19), l'adresse à « mon fils » et la mise en contraste du juste et du méchant. L'accumulation de caractéristiques communes entre ces deux œuvres suggère à K. Sparks que « la sagesse ouest-sémitique était une tradition à part entière, influencée par les traditions mésopotamiennes et égyptiennes à l'est et à l'ouest, mais pas entièrement dépendante d'elles »⁶.

¹ Pour un survol de la littérature de sagesse du Proche-Orient ancien, on peut consulter Kenton L. Sparks, *Ancient Texts for the Study of the Hebrew Bible, A Guide to the Background Literature*, Peabody, Hendrickson, 2005, p. 56-83. Voir aussi, en français, la belle introduction de Stéphanie ANTHONIOZ, *Qu'est-ce que la sagesse ? De l'Orient ancien à la Bible* (Parole et Silence), Paris, 2011, p. 25-35, 55-66.

² D'autres genres sont représentés mais occupent une place moins importante dans la littérature sapientiale et peu de parallèles dans les livres de sagesse biblique (énigmes, disputes, dialogues d'école).

³ Michael V. Fox, « From Amenemope to Proverbs », *ZAW* 126 (2014), p. 76-91.

⁴ Selon une correction du texte massorétique largement acceptée par les exégètes et les traducteurs. Voir par exemple la TOB (*Traduction Oecuménique de la Bible*), dont sont tirées les citations bibliques de cet article.

⁵ Jean LÉVÊQUE, *Sagesse de Mésopotamie* (CEV-Sup, 85), Paris, Cerf, 1993, p. 37.

⁶ K. L. SPARKS, *Ancient Texts*, p. 77.

Le thème du « juste souffrant »

Une troisième catégorie de textes, surtout connue en Mésopotamie, s'intéresse au cas de personnes en proie à une grande détresse. Une telle situation conduit parfois à identifier une cause cachée du côté de l'homme, qu'elle soit interne (des fautes inconscientes dans *L'homme et son dieu*, le plus ancien texte sumérien sur ce thème) ou externe (l'oppression par un démon dans *Ludlul bel nemeqi*). Dans la *Théodice babylonienne* cependant, le protagoniste se sait innocent et en vient à considérer que les dieux sont responsables de l'injustice rencontrée dans le monde parce qu'ils ont créé les hommes dotés d'une inclination au mal. Cette œuvre présente le parallèle le plus étroit avec le livre de Job, dans lequel un homme, ayant presque tout perdu et se sachant pourtant juste, se tourne vers Dieu et l'interpelle avec une véhémence saisissante.

La littérature « pessimiste »

Enfin, certains textes proche-orientaux relèvent de ce qu'on appelle la littérature « pessimiste ». En Mésopotamie, dans l'état actuel de la documentation, une seule œuvre pourrait en relever : le *Dilogue entre maître et esclave*, qui déplore l'absurdité de la vie sur un ton sarcastique. En Égypte, où la mort joue un rôle bien plus grand, des textes inscrits dans des tombes discutent le bien-fondé d'une espérance pour l'au-delà et en viennent parfois à remettre en question le concept de la *ma'at*, principe d'ordre et d'harmonie du monde.

C'est de cette tendance subversive que l'on peut rapprocher le livre de Qohélet, dans lequel, de l'avis de la plupart des commentateurs, un auteur de l'époque perse ou hellénistique a placé des réflexions empreintes de désillusion sous la plume d'un sage fictif inspiré de la figure de Salomon. Cette discussion sur le sens de la vie, mais aussi la tonalité du livre oscillant entre constats désabusés et appels à profiter des bons côtés de la vie, conduit naturellement à une comparaison avec la philosophie grecque, en particulier l'épicurisme. La date du livre rend séduisante une telle comparaison, mais il faut reconnaître que les rapprochements demeurent souvent impression-

nistes⁷ et que des réflexions du même type se rencontrent dans la littérature « pessimiste » du Proche-Orient dès le II^e millénaire⁸.

2. Peut-on réellement parler d'un corpus de sagesse biblique ?

Le bref inventaire qui précède illustre la pluralité des voix subsumées par les exégètes sous la catégorie sapientiale. Dans le cas de la Bible, l'écart entre Pr d'un côté, Jb et Qo de l'autre, paraît tel que le bien-fondé de la notion de « littérature de sagesse » se voit régulièrement contesté : n'y aurait-il pas là une catégorie moderne inventée afin de regrouper des œuvres disparates qui ne rentrent pas dans les types classiques (historiques, prophétiques, etc.)⁹ ? Il est vrai que la notion même de sagesse semble échapper à toutes les tentatives de définition. En outre, les ouvrages bibliques en question n'ont pas l'apparence de la réflexion sur la sagesse dans la Bible (voir par exemple le thème de la sagesse de Salomon en 1 R 3-10). De surcroît, le « genre sapientiel » se rencontre hors de ce corpus, en particulier dans des Psaumes (entre autres Ps 1 ; 34,14-17 ; 37,16) et dans des textes prophétiques (notamment Am 3,3-6 ; 6,12 ; És 28,23-29). Dans ces conditions, le terme « sapientiel » n'est-il pas un qualificatif trop vague ?

En réalité, trois raisons justifient le rapprochement des livres dits sapientiaux, dans leur état final de rédaction du moins. En premier lieu, s'ils ne sont pas les seuls ouvrages bibliques à évoquer la sagesse, ils se distinguent néanmoins de manière nette par l'importance de leur réflexion sur le sujet et la manière dont ils thématisent la recherche de la sagesse. Ainsi, le livre des Proverbes contient une

⁷ Pour une vue d'ensemble, consulter Jacobus W. GERICKE, « A Comprehensive Typology of Philosophical Perspectives on Qohélet », *Verbun et ecclesia* 36/1, Article 1358, en ligne à l'adresse <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v36i1.1358> (consulté le 27/07/2015).

⁸ Voir en particulier K.L. SPARKS, *Ancient Texts*, p. 61, 63-64.

⁹ Lire en dernier lieu Stuart WEEKS, « Is Wisdom Literature a Useful Category ? », in Hindy NAIMAN et Jean-Sébastien REY (eds.), *Rethinking the Boundaries of Sapiential Tradition*, Leiden, Brill, à paraître (en ligne à l'adresse https://www.academia.edu/8648785/Is_Wisdom_Literature_a_useful_category_2014, consulté le 04/08/2015).

longue introduction (Pr 1-9) émaillée de discours au sujet de la Sagesse personnifiée ou émanant d'elle-même, ainsi que des injonctions à s'attacher à elle. Le livre de Job fait écho à cette valorisation poétique de la sagesse dans un passage un peu à part du reste du livre (Jb 28)¹⁰ ; surtout, les propos de Job et de ses interlocuteurs révèlent qu'ils analysent leurs disputes en termes de détention par l'un ou l'autre du discours véritablement sage sur la situation (Jb 12,2 ; 13,5-8 ; 15,8 ; 26,3 ; 32,7-13 ; 33,33). En ce qui concerne Qohélet, le maître qui s'y exprime définit son projet comme la poursuite de la plus vaste sagesse possible (Qo 1,12-2,3). Des remarques analogues pourraient être formulées pour les deutérocanoniques. On est donc fondé à considérer qu'il existe bel et bien une catégorie spécifique de livres dont le thème majeur est la sagesse.

En deuxième lieu, plusieurs traits unissent les trois livres formant le « noyau » sapientiel biblique, au-delà même de cette insistance commune sur la sagesse¹¹. Ainsi, la place de choix que chacun accorde à la crainte de Yhwh ne saurait être fournie. Dans le livre des Proverbes, ce thème apparaît dès le début (Pr 1,7) et resurgit en créant une première inclusion au terme de la longue introduction (Pr 9,10) et une seconde à la fin de l'ouvrage (Pr 31,30) ; il apparaît à de multiples reprises dans le recueil de maximes (Pr 10,27 ; etc.). Qohélet préconise de craindre Yhwh (Qo 3,14 ; 5,6 ; 7,18 ; 8,12-13), et c'est également la conclusion de l'épilogue (12,13). L'histoire de Job est celle de la mise à l'épreuve d'un homme qui craint Yhwh (Jb 1,1-8-9), et l'on trouve dans le livre un poème se concluant par l'affirmation que « la crainte du Seigneur, voilà la sagesse » (28,28). En outre, ces ouvrages présentent des points communs deux à deux : Pr et Qo contiennent des proverbes (Pr 10-31 ; Qo 7,1-13 ; etc.) ; Job et Qo offrent une réflexion critique qui tranche sur le ton sco-

¹⁰ Bien des exégètes y voient un ajout ou du moins un texte déplacé ; cela dit, de bons commentateurs estiment qu'il s'insère bien dans la logique du livre (par exemple Choon-Leong Seow, *Job 1-21. Interpretation and Commentary* [Illuminations], Grand Rapids, Eerdmans, 2013, p. 30-31).

¹¹ Que d'autres ouvrages contiennent des accents sapientiaux n'étonne que si l'on suppose une étanchéité qui n'a pas lieu d'être ; ainsi le Psautier contient un « oracle » (Ps 110,1), les livres des Rois s'attardent sur des prophètes tels Élie et Elisée, et, réciproquement, des livres prophétiques intègrent des récits historiques (És 36-39 ; Jr 52).

laire de Pr ; Salomon est présenté comme un auteur dans Pr, et le sage s'exprimant dans Qo est façonné sur son modèle.

Troisièmement et enfin, l'existence d'un véritable corpus sapientiel fait peu de doute si l'on accepte, avec nombre de chercheurs, qu'il reflète l'activité intellectuelle de personnes appelées « sages » dans l'ancien Israël¹², tout comme il s'en trouvait en Mésopotamie et en Égypte. Ils sont mentionnés en Jr 18,18 comme une troisième catégorie à côté des prêtres et des prophètes, et l'on peut nommer Jésus Ben Sira à l'époque hellénistique. Il existe aujourd'hui une tendance à définir la littérature sapientiale comme la production littéraire propre aux lettrés-scribes¹³, au-delà de leur travail de mise par écrit ou de transmission d'œuvres conçues par d'autres. Au sein de cette littérature, les genres majeurs peuvent se répartir en deux catégories principales¹⁴ :

– La sagesse « traditionnelle », dépositaire d'un savoir, souvent perçue comme conservatrice et portant un regard plutôt « optimiste » sur la vie pour autant que certains principes soient respectés. Elle s'exprime dans les proverbes et les instructions ; on y range donc naturellement le livre biblique des Proverbes, mais aussi le Siracide et la Sagesse de Salomon.

– La sagesse « spéculative », lieu de réflexion où une certaine liberté intellectuelle se confronte aux difficultés de l'existence, aux cas-limites, et remet en question des idées traditionnelles (comme le principe de rétribution). S'y rattachent les réflexions sur le thème du juste souffrant, et donc le livre de Job, ainsi que la littérature dite « pessimiste » et Qohélet.

On constate donc, à la lumière de la documentation proche-orientale, que la diversité du corpus biblique correspond à une réalité structurelle de la production littéraire sapientiale.

¹² Voir aussi Raymond C. VAN LEEUWEN, « The Sage in the Prophetic Literature », in John G. GAMALIE (éd.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1990, p. 295-306.

¹³ K.L. SPARKS, *Ancient Texts*, p. 56.

¹⁴ *Id.*, p. 56-57.

3. Des tensions

Il n'en reste pas moins que la coexistence des deux types de discours précédents au sein du corpus biblique induit une polarité entre tradition et liberté intellectuelle. D'un côté, les discours de Pr 1-9 présentent la sagesse comme un dépôt précieux hérité des aînés, un enseignement à recevoir tel un écolier. En Mésopotamie, on constate même une tendance à accroître l'autorité de la tradition en la présentant comme reçue d'une divinité avant le Déluge et transmise depuis par des sages¹⁵. L'autorité divine intervient également dans la Bible : c'est Yhwh qui procure la sagesse (Pr 2,6), lui qui prononce le dernier mot des discours de sagesse du livre de Job (38,1-42,6) ; la crainte de ce dieu constitue la clef de la démarche sapientiale (Pr 1,7 ; Jb 28,28 ; Qo 12,13). En faisant de la Loi son expression idéale, le Siracide ajoutera encore à l'aspect normatif de la Sagesse (Si 24,23).

D'un autre côté, la sagesse spéculative donne libre cours à la pensée en partant précisément de situations qui paraissent contredire les principes établis. C'est la démarche même de Qohélet, qui met des préceptes conventionnels en regard de situations paraissant leur opposer un démenti (par exemple en Qo 8,12-14). Le livre de Job explore le cas-limite d'un juste accablé des plus grands maux, véritable paradoxe au regard du principe de rétribution. Cet ouvrage fait en outre incarner des thèses traditionnelles par des personnages, les amis de Job, pour mieux les critiquer, qu'il s'agisse d'une forme rigide du principe précédent ou de préconiser la résignation face à l'injustice¹⁶. La logique de cet ouvrage conduit en fait à légitimer le

questionnement : en approuvant l'attitude de Job et en condamnant celle de ses amis, l'épilogue (42,7-8) suggère que ce personnage a eu raison de ne pas se contenter de réponses conventionnelles. Meux, c'est Dieu lui-même qui condamne ici chez les amis de Job « la prétention de tenir un discours sans faille ». Il entend ainsi laisser un espace pour la plainte qui lui est adressée à juste titre : elle « honore Dieu en ce qu'elle discerne au sein de la réalité, au cœur du monde et de l'être humain, quelque chose d'absolument indigne de Dieu, de totalement incompatible avec lui et qui pourtant subsiste. »¹⁷

Une dynamique inhérente à la démarche sapientiale

En réalité, les deux modes de discours précédents s'interpénètrent. Ainsi, en dépit des apparences, les maximes du livre des Proverbes ne s'apparentent pas toutes à des vérités définitives ; elles se contentent souvent de dépeindre des tendances et laissent parfois une place à l'appréciation personnelle des situations, comme en témoigne la présence de proverbes contradictoires (Pr 26,4-5). À côté des adages fondés sur une théologie de la rétribution, certains proverbes présupposent que des justes souffrent et connaissent la misère (en particulier ceux de la forme : « mieux vaut... », par exemple Pr 16,8,19). Il peut s'agir d'un effet du développement rédactionnel du recueil à travers le temps, mais la co-existence de déclarations divergentes fait de toute manière partie de la stratégie rhétorique du livre (voir encore Pr 26,4-5), tout au moins dans sa rédaction finale, et c'est ainsi qu'il s'offre au lecteur dans son état canonique. Tout un courant de la recherche récente est revenu de l'idée que les Proverbes défendraient une conception mécaniste de la rétribution et manifesterait une ignorance crasse des difficultés de la vie¹⁸. De manière générale, le genre littéraire même de la maxime convoque un

¹⁵ *Id.*, p. 57.

¹⁶ La plupart des commentateurs estiment que les amis de Job opposent avec rigidité à ce dernier le principe de rétribution dès le commencement du débat ou presque. On notera les positions originales de Carol Newson et Émile Nicole, qui réhabilitent quelque peu ces amis en leur découvrant une évolution au fil du livre. Selon Newson, les amis désirent avant tout aider Job en lui suggérant des pistes pour mieux vivre son épreuve, et ce n'est qu'au chapitre 22 qu'Éliphaç, face au refus de Job, le déclare « méchant » (22,5) (voir Carol A. Newson, « Re-Considering Job », *Currents in Biblical Research* 5 [2007], p. 160, résumant des publications antérieures). Nicole fait le même constat et

considère que les amis ont une approche nuancée du principe de rétribution ; en réalité, ils réagiraient à l'insistance de Job à se plaindre à Dieu, attitude tenue par eux pour une faute, plutôt qu'à de supposés péchés passés qui expliqueraient son épreuve (Émile Nicole, « La théologie des amis de Job », *Théologie évangélique* 4 [2005], p. 3-17).

¹⁷ É. Nicole, « La théologie », p. 17.

¹⁸ Voir l'excellent sur la rétribution dans le commentaire de Roland E. Murphy, *Proverbs* (WBC, 22), Nashville, Thomas Nelson, 1998, p. 264-269.

discours par approximation de la vérité et l'on peut considérer que la présence de réseaux de proverbes sur le même thème, parfois de « grappes » de dictons¹⁹, participe d'une stratégie invitant le lecteur à la recherche du comportement adapté, au moyen d'un jeu de réflexion entre des énoncés partiels qui se nuancent mutuellement. C'est dire si l'on est parfois loin de vérités absolues assénées au lecteur et plutôt sur la piste d'une recherche balisée par l'observation de tendances.

Réciproquement, les idées qui s'expriment dans Job comme dans Qohélet ne sont pas le fruit de réflexions libres de toute assise traditionnelle mais se fondent, explicitement ou non, sur des préconceptions concernant Dieu et la sagesse. Le fait que Job refuse obstinément de se taire montre qu'il demeure attaché à l'idée qu'il se fait de Dieu : elle se heurte au sort subi par un juste. C'est précisément parce qu'il croit encore à une certaine forme de rétribution que sa situation de juste souffrant apparaît comme une anomalie fondant son droit à se plaindre à Dieu et son espoir de parvenir à l'interpeller²⁰. Par ailleurs, à côté de ses affirmations les plus subversives, Qohélet tient lui-même des propos de teneur très traditionnelle, sous la forme de proverbes et d'instructions (4,17-5,6 ; 7,1-12 ; 10,8-20)²¹. Les contradictions que l'on rencontre dans ses discours tiennent précisément à la juxtaposition d'énoncés classiques et de constats qui les démentent. Les interprètes expliquent ces discordances de diverses manières : entre autres hypothèses, pour certains exégètes, elles seraient dues à l'intervention de rédacteurs glosant des assertions pour les corriger, tandis que d'autres y voient une technique de Qohélet consistant à citer des thèses connues pour mieux les contredire ensuite. Il est également possible, avec des commentateurs récents, de conclure que Qohélet accole des propositions antithétiques en croyant constater que les deux sont vraies et en s'en désolant car cela est un « grand mal », une « vanité ». Selon Michael Fox, « Qo-

hélet ne se contredit pas tant qu'il observe des contradictions dans le monde [...], il ne résout pas ces antinomies, mais les décrit seulement, s'en lamente, et suggère une façon de vivre dans un monde si réfractaire »²². Choon-Leong Seow pose le même constat et relève que Qohélet ne nie pas l'existence d'une rétribution : il confesse ignorer quand elle interviendra (8,6) et déplore que dans l'intervalle, le sort des justes et des méchants ne corresponde pas à leur attitude (8,14 ; 9,2-3)²³. Dans cette lecture de Qohélet, le livre ne subvertit pas frontalement la sagesse traditionnelle mais s'inscrit dans une certaine continuité avec elle, tout en mettant en évidence des apories ; il conclut à la persistance d'un mystère dans l'œuvre divine (Qo 3,11) ainsi qu'à la limite de la sagesse humaine (8,17)²⁴.

En définitive, si la tension entre principes établis et liberté intellectuelle correspond globalement à la frontière posée par les chercheurs modernes entre sagesse traditionnelle et sagesse spéculative, elle n'en épouse pas exactement le tracé. Il s'agit plutôt d'une *tension inhérente à la démarche du sage* et vécue avec une intensité variable selon les cas.

4. Des paradoxes

Il y a plus : de la polarité entre tradition et spéculation découle une série de paradoxes qu'il vaut la peine de relever.

Une sagesse à la portée des humains ou inaccessible ?

On constate tout d'abord que les textes insistent tantôt sur l'importance, voire l'urgence de se conformer aux principes de sagesse,

¹⁹ Zoltan SCHWAB, « The Saying Clusters in Proverbs. Towards an Associative Reading Strategy », *JOT* 38 (2013), p. 59-79, en particulier 64-65.

²⁰ E. NICOLE, « La théologie », p. 13 (il note également que Job tient des propos relevant du principe de rétribution en Pr 27,7-23).

²¹ M.V. FOX, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 23.

²² *Ibid.*, p. 3.

²³ C.-L. SEOW, *Ecclesiastes* (AB, 18C), New York, Doubleday, 1997, p. 294-295. Voir aussi M.V. FOX, *A Time*, p. 285.

²⁴ Cette continuité de Qohélet avec la sagesse traditionnelle est notée par FOX, *A Time*, p. 280, C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 68-69 et R.E. MURPHY, *Ecclesiastes* (WBC, 23A), Dallas, Word, 1992, p. lxiii-lxiv. Le point de vue opposé, selon lequel Qohélet est en rupture avec cette sagesse conventionnelle, est défendu notamment par James L. GRENshaw, *Old Testament Wisdom. An Introduction*, Louisville, Kent., John Knox, 2010, p. 127-153.

tantôt sur l'impossibilité d'atteindre vraiment cette dernière. Le maître enjoint son disciple de l'acquiescer (Pr 4,7), ce qui suggère que c'est possible, comme, du reste, certains passages qui le promettent (Pr 2). Pourtant, d'autres textes thématisent l'inaccessibilité de la sagesse aux êtres humains (Job 28 ; Qo 8,17). La Sagesse s'offre au néophyte par la tradition et lui indique une ligne de conduite pour la vie quotidienne, mais elle se dérobe à qui exige d'elle les réponses ultimes aux grands mystères, elle glisse entre les doigts du sage, lequel, souvent, ne fait que « poursuivre le vent ».

Résultats de l'expérience ou foi ?

Le deuxième paradoxe a trait à l'usage que les auteurs font de l'expérience humaine. La sagesse apparaît ici comme un héritage à recevoir des aînés ou un don à demander à Dieu, là comme un objet à découvrir soi-même par l'investigation. Le livre des Proverbes ré-
fère souvent à l'observation de la nature et des destins, de telle manière qu'on a tendance à assimiler l'épistémologie sous-jacente à de l'empirisme. Pourtant, bien des constats posés dans cet ouvrage ne sauraient provenir du vécu ou de l'observation. Il en est ainsi, par exemple, des maximes qui énoncent le point de vue de Yhwh (Pr 5,21 ; 6,16-19 ; etc.). De plus, si bien des adages paraissent énoncer un rapport de cause à conséquence (tel comportement entraîne tel sort), le mécanisme sous-jacent à la rétribution n'est que rarement indiqué. S'il semble souvent s'agir d'un aboutissement naturel de l'attitude humaine, il est parfois explicitement question d'une sanction attendue de la part de Yhwh – auquel cas l'énoncé relève de la confiance en l'intervention divine dans le futur, de la foi et non de l'expérience²⁵. De manière analogue, Qohélet définit son programme de recherche comme expérimental (1,13 ; 2,1-11) mais il analyse le vécu à travers le prisme de certaines convictions préétablies²⁶. Au reste, ce paradoxe est ancien : en Mésopotamie déjà, les textes

²⁵ Pour une critique de la thèse empiriste appliquée à Pr, voir M.V. FOX, « The Epistemology of the Book of Proverbs », *JBL* 126 (2004), p. 669-684.

²⁶ M.V. FOX, *A Time*, p. 75-82. L'insistance sur une part de la sagesse relevant du mystère et de la révélation divine se verra accentuée dans *4QInstruction*.

oscillaient entre valorisation de l'expérience des anciens et volonté d'attribuer les mêmes résultats à une révélation divine²⁷.

Universalisme ou exclusivisme ?

Le troisième paradoxe à relever concerne la place occupée par la sagesse internationale dans les textes bibliques. Pr contient une section directement inspirée de l'*Enseignement d'Aménémopé* et deux autres attribuées à des auteurs étrangers, Agur (Pr 30,1-14) et Lemuel (Pr 31,1-9). Le personnage principal de Job, est, selon toute vraisemblance, étranger. En regard de ce phénomène, on note l'absence de toute référence explicite à l'histoire d'Israël et à l'alliance²⁸. Les termes « loi » ou « précepte » apparaissent bien dans Pr 1-9, mais il s'agit alors des recommandations de la Sagesse²⁹. La préférence de Qo pour le nom divin « Élohim » (et non Yhwh) procède peut-être de la même stratégie d'effacement du particularisme israélien.

Pour autant, des marques d'exclusivisme sont bien présentes : nous avons déjà relevé que la crainte de Yhwh est une condition *sine qua non* de la sagesse. Pas de sagesse en dehors de cette divinité (Pr 2,6 ; Qo 2,26), qui se situe en surplomb de toute pensée (Pr 21,30). Corrélativement, l'emprunt au texte étranger d'Aménémopé se double d'une adaptation religieuse : le nom de Thot, dieu de la lune, est remplacé par celui de Yhwh³⁰, et un verset propre à Pr met toute la section sous le signe de la confiance en ce dernier³¹. Dans ces conditions, comment les adorateurs d'autres dieux pourraient-ils parvenir à des lumières ?

Les sages n'ont pas vu de contradiction entre les deux aspects. Peut-être considéraient-ils que des étrangers sont à même de craindre Dieu, comme certains textes narratifs l'admettent ou le présupposent³². Peut-être aussi estimaient-ils que des éléments de sagesse

²⁷ K.L. SPARKS, *Antient Texts*, p. 57.

²⁸ Ce qui sera corrigé en Sg 10,1-11,1.

²⁹ S. ANTHONIOZ, *Qui est-ce que la sagesse ?*, p. 52.

³⁰ M.V. FOX, « From Amenemope », p. 82, 89.

³¹ En particulier 22,19 (*Id.*, p. 80-81).

³² Thomas ROMER relève Gn 20,11 ; Ex 20,17 ; Jon 1,16 (*Les chemins de la sagesse. Pro-*

sont accessibles à tous par l'ordre inhérent au monde créé, qui résulte du fait que Dieu a créé l'univers par la sagesse (Pr 3,19)³³. Peut-être, enfin, les sages pensaient-ils que les intuitions des penseurs étrangers ne devenaient *vraies* au sens plein du terme que dans le cadre de la crainte de Yhwh.

4. En guise de conclusion

Nous l'avons vu, la littérature de sagesse constitue un véritable corpus, mais il est traversé de tensions et de paradoxes. Faut-il y voir le signe d'une pensée inaboutie, d'un débat inachevé ? Cela est possible, mais il est aussi permis d'estimer que la grandeur des sages israéliens a précisément été de ne pas chercher à résoudre des apories par de fausses solutions. Ni le livre de Job, ni celui de Qohélet n'apportent de réponse précise aux interrogations qu'ils soulèvent et qui étaient contenues en germe dans les Proverbes (lesquels enregistrent discrètement l'existence d'injustices). Leur conclusion majeure réside en la réaffirmation d'une confiance en un Dieu qu'ils ne comprennent pas entièrement, une approche qui s'impose encore aujourd'hui à la plupart des croyants. En outre, la littérature spéculative a le mérite de montrer qu'avoir des convictions n'empêche en rien les questionnements, que ceux-ci honorent Dieu et que la confrontation au réel conduit parfois à penser contre soi-même sans pour autant perdre pied.

Un dernier aspect mérite d'être relevé en conclusion de ce parcours. La longue introduction des Proverbes est traversée d'injonctions à effectuer un travail sur soi pour accéder à la sagesse, à prendre garde à ses propres dispositions intérieures, à cheminer avec la Sagesse personnifiée pour en être changé (Pr 1-9). En ce sens, il

³³ *verbes, Job, Qohélet*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 1999).

³⁴ William P. Brown, *Wisdom's Wonder: Character, Creation, and Crisis in the Bible's Wisdom Literature*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 2014, p. 16-18. Dans le Siracide, la sagesse s'épanouit dans la loi, mais ce terme est souvent ambivalent : Torah ou loi universelle à chercher dans la création ? (S. ANTHONIOZ, *Qu'est-ce que la sagesse ?*, p. 110-113).

est possible d'étendre à la littérature sapientiale de la Bible ce que Michel Foucault remarquait à propos de la pensée grecque :

Pendant toute l'Antiquité (chez les pythagoriciens, chez Platon, chez les stoïciens, les cyniques, les épicuriens, chez les néo-platoniciens, etc.), jamais le thème de la philosophie (comment avoir accès à la vérité ?) et la question de la spiritualité (quelles sont les transformations dans l'être même du sujet qui sont nécessaires pour avoir accès à la vérité ?), jamais ces deux questions n'ont été séparées³⁴.

De fait, à bien y regarder, le cheminement « initiatique » auquel convie l'introduction de Pr est autant un exercice de la pensée à la recherche de plus de vérité qu'un effort de spiritualité au sens foucauldien. Elle exige du lecteur d'intégrer à sa *Weltnschanung* (vision du monde) la crainte du Seigneur, appelle sans relâche à une discipline personnelle et fait d'engagements éthiques une condition nécessaire de l'acquisition de la sagesse autant que son fruit. Si la sagesse biblique ne nous promet pas un accès à toute la vérité, elle nous encourage à progresser en nous renvoyant là où nous ne pensons même plus à chercher la source des circularités de la pensée sapientiale : pas seulement dans les contradictions du monde ou les mystères de Dieu, mais aussi en nous-mêmes.

Mathieu Richelle

³⁴ Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982* (Hautes Études), Paris, Gallimard/Seuil, 2001, p. 18-19.

Foi & Vie

Penser la Sagesse à l'aune de la Création

- 3 • Liminaire
Inès Kirschleger et Corina Combet-Galland

Dossier

- 6 • Les auteurs
- 9 • La Sagesse biblique entre convictions et interrogations
Matthieu Richelle
- 24 • Puissance, folie et sagesse (1 Cor 1-4)
Christophe Jacot
- 37 • Le Christ comme pensée de la création.
Un exercice en théologie interculturelle (Col 1, 15-20)
Andreas Dettwiler
- 53 • Visages de la Sagesse chez les gnostiques valentiniens
Jean-Daniel Dubois

Ouvertures

- 67 • Sagesse biblique et sagesse païenne
de l'Antiquité au Moyen Âge
Renée Koch Piettre
- 71 • Les spiritualités de sagesse
André Gounelle
- 75 • La « sagesse » dans certaines perspectives de l'islam
Christian Jambet
- 78 • *Ubuntu*, sagesse africaine
Philippe Kabongo-Mbaya
- 82 • Témoignage : Quelques-uns de mes pas
en quête de la Sagesse
Agnès Gueuret
- 86 • Quand la Sagesse devient un Fils.
Hommage à François Bovon, à Michel Boutier
Corina Combet-Galland
- 91 • Actualité du livre



978015535720150003

Foi & Vie

Penser la Sagesse à l'aune de la Création

