

La littérature de sagesse de l'Ancien Testament¹

Par Jean Koulagna

Introduction

Argumentaire

La sagesse traverse la Bible de part en part. Elle est, d'une certaine manière, au cœur même de la Bible, puisqu'elle définit le rapport à Dieu : « La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse », proclament plusieurs passages (Ps 111, 10 ; Pr 1, 7) avec leurs variantes (Pr 9, 10 ; Job 28, 28 ; Qo 12, 13). Elle dépasse le cadre des cinq livres qui en porte le nom pour se retrouver dans pratiquement toutes les parties de la Bible, l'Ancien Testament aussi bien que le Nouveau ; elle caractérise en quelque sorte ce que nous appelons la foi. La recherche de la sagesse est parfois aussi mise en récit comme par exemple dans l'histoire de Joseph dans la Genèse.

Elle dépasse aussi les limites de la Bible et d'Israël et est une des plus répandues de l'ancien Orient, la fonction de sage aussi. En Égypte comme en Mésopotamie, on trouve une catégorie professionnelle regroupée sous l'appellation de « sages », qui englobe aussi bien les conseillers de la cour que les magiciens et les diseurs de bonne aventure.

Ce cours entend introduire les étudiants aux concepts et fondamentaux de la littérature sapientiale de l'AT, ses sources et sa constitution en tant que littérature, ses rapports avec les littératures sapientiales de ses univers culturels, notamment le Proche-Orient antique, et avec les autres corpus et courants littéraires de la Bible (loi, prophétie, apocalyptique), etc. Nous tenterons une traversée de la diversité des courants de la sagesse qui entrent en conversation dans les textes bibliques en en faisant l'occasion d'un apprentissage au dialogue pour nous lecteurs et lectrices d'aujourd'hui. Afin de permettre aux apprenants

¹ Cours dispensé aux étudiants L4, Institut Al Mowafaqa, Rabat, 22-26 octobre 2018.

de se familiariser avec le vocabulaire et le mode de pensée spécifiques de cette littérature, ce cours donnera une place conséquente à une lecture commentée (en forme de TD) de quelques textes choisis aussi bien les textes des ouvrages canoniques et deutérocanoniques que ceux des hagiographies de l'époque intertestamentaire.

Objectifs pédagogiques

Au terme de ce cours, les apprenants devront :

- Identifier clairement les corpus et textes sapientiaux de l'Ancien Testament
- Avoir une idée claire des questions d'introduction (sources, date de composition, contenu) de chaque livre canonique (y compris les deutérocanoniques) de sagesse
- Pouvoir faire des rapprochements entre la sagesse biblique et les questions contemporaines, africaines en particulier.

Progression et validation

1. Vocabulaire de la sagesse dans l'AT
2. Sagesse dans le Proche-Orient ancien (Égypte, Mésopotamie)
3. Histoire, spécificités, variations et étendue de la sagesse biblique – une théologie biblique de la sagesse (Sagesse, loi et prophétisme – cf. [cf. pages-from-sbjt-v15-n3..., stt p. 50ss ; 1978-3_132.pdf](#)) ?
4. Livres sapientiaux canoniques et deutérocanoniques de la Bible (Proverbes, Job, Qohélet, certains psaumes, Sagesse, Ben Sirah)
5. Au-delà de l'AT : Qumran, les pseudépigraphes, la littérature chrétienne primitive (NT, gnosticisme)

Un examen à la fin du cours destiné à évaluer ce que les apprenants auront retenu et compris du cours, qui se fait juste à la fin du cours (50%) et un travail de maison à rendre sous un mois (50% - étude d'un des textes de lecture ci-dessus).

Ch. 1. Le vocabulaire de la sagesse dans l'Ancien Testament

Être sage, être intelligent, être avisé ou prudent, avoir du discernement, avoir de l'expérience, etc., leurs variantes et les mots (noms et verbes) associés sont autant de termes qui expriment l'idée de sagesse dans l'Ancien Testament. Examinons les termes les plus courants dans la bible hébraïque et la Septante.

I. *Hokhma* (חֵכֶמָה)

De la racine חכמ (hkm), c'est le terme le plus couramment utilisé dans la bible hébraïque (149 fois, Bible Works). Dans la Septante, il est rendu tantôt par φρόνησις (*fronêsis*), tantôt par σοφία (*sofia*). Son équivalent en latin est *sapientia* (qui a donné l'adjectif « sapiential » ou « sapientiel »). Son premier sens semble être pratique : il renvoie à une aptitude, une habileté, une compétence :

- Un artisan habile par exemple est appelé sage (*hâkhâm*)
 - חֵכֶמָה, σοφός – *sofos* ou φρόνιμος – *fronimos* en grec).
 - Ex 28, 3 : les artisans qui confectionnent les vêtements sacerdotaux
 - Ex 31, 3 ; 1 R 7, 14 : Uri et Hiram, orfèvre doué pour le travail de l'or, de l'argent et de l'airain.
- Un conseiller sagace et expérimenté est qualifié comme sage.

- 2 S 13, 3-4 : Abinadab, conseiller d'Amnon ; ici le sage donne un conseil qui va plutôt conduire à l'inceste
- 2 S 14, 2ss : la sagesse de la femme de Teqoa est plutôt une ruse de Joab qui vise à éviter la vengeance à Absalom qui a tué son frère Amnon, en le faisant désigner comme son successeur.

Dans les deux cas ci-dessus, la sagesse n'est pas forcément liée à la morale. Elle est considérée uniquement au regard de son efficacité dans des situations concrètes de vie. Dans ce cas, la ruse est une sagesse, qu'elle conduise au bien ou au mal. C'est ce que montrent les exemples de 2 S 13 et 14, dans une même séquence narrative. Mais la sagesse est aussi associée à la vieillesse, donc à l'expérience dans la vie (Job 8, 8 et 12, 12), ce qui n'exclut d'ailleurs pas nécessairement le sens ci-dessus. Comme expérience et qualité pratique de vie, la sagesse est requise pour exercer les fonctions de direction (fonction royale) ou de conseil. Ainsi, Salomon demande la sagesse pour gouverner son peuple (1 R 3, 9 et 12).

Après la ruine du premier temple, la sagesse a pris le sens d'une doctrine faite de bon sens, d'intelligence, de prudence, d'habileté. Elle est devenue un art de vivre qui cherche à assurer ou à préserver le bonheur (Pr 14, 15-18 ; 22, 3). C'est à partir de ce moment qu'elle devient une morale, certes au service de l'individu, mais animée d'un esprit religieux (Pr 20, 22-24 ; 22, 2. 4. 22 ; 24, 21), en sorte que les termes « sage », « juste », « pieux » deviennent

interchangeables, de même que se recouvrent leurs contraires « insensé », « criminel » et « impie »².

Dans la littérature tardive, Dieu seul est “*pansophos*”, c’est-à-dire omniscient, possédant la connaissance de toutes choses (4 Mac 1, 12 ; 13, 19). Job 28, 27 et Pr 8 personnifient la sagesse à tel point qu’on peut l’envisager comme une hypostase³. Dieu communique parfois sa sagesse aux hommes, principalement aux sages (Ex 31, 3 ; 1 R 3, 12 ; Pr 2, 6 ; Dn 2, 21). Il la donne pleinement au Messie (Es 11, 1-3). Pour l’homme commun, l’AT oppose souvent le sage à l’insensé, le sage étant celui qui craint Dieu et qui est humble, tandis que l’insensé dit avec arrogance en son cœur qu’il n’y a point de Dieu (Pr 1, 7 ; Ps 111, 10 ; Job 28, 28).

II. *T^eḥvunah* (תְּבוּנָה) ou *bīnah* (בִּינָה) et *lev/levav* (לֵב/לֵבָב)

Le mot תְּבוּנָה est habituellement rendu par « intelligence », « compréhension » ou « discernement », ce dernier étant plus proche du sens de base du terme hébreu. En effet *t^eḥvunah* vient de la racine בִּין (*byn*) qui contient l’idée de séparer, d’où distinguer, discerner entre deux (ou

² P. van Imschoot & J. Goldstain (1987), « Sagesse », in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, p. 1153-1154. Cf. J. Koulagna (2007), *Salomon de l’histoire deutéronomiste à Flavius Josèphe*, p. 35.

³ E. Jacob (1968), *Théologie de l’Ancien Testament*, p. 95.

plusieurs) choses. Le mot apparaît 42 fois dans la bible hébraïque et y est régulièrement employé en association avec *hokmah* et/ou *da'at* (דַּעַת – Ex 31, 3 ; 35, 31). Ses équivalents habituels dans la Septante sont *σύνεσις* (16 fois) et *φρόνησις* et mots de même famille (14 fois) et *ἐπιστήμη* (4 fois) qui rendent presque indifféremment les mots חֵכְמָה et תְּבוּנָה, quelquefois דַּעַת. Bien souvent, ces termes et leurs qualificatifs dérivés sont employés comme des synonymes et leur association relève dans ce cas d'un fait de style plutôt de d'une recherche de nuances.

Pour introduire une nuance, la bible hébraïque exprime l'idée d'intelligence en l'associant avec le cœur (*lev* לֵב), siège de la pensée et de l'intelligence.

- Ex 7, 22 : l'endurcissement du cœur de Pharaon indique qu'il n'est pas intelligent.
- Jos 14, 7 : « J'étais âgé de quarante ans lorsque Moïse, serviteur du Seigneur, m'envoya de Kadès-Barnéa pour explorer le pays, et je lui fis un rapport avec droiture de cœur ». « Droiture de cœur » ici signifie « intelligence ».
- Es 10, 7 et 12 : la « pensée » et le « fruit du cœur » du roi d'Assyrie indiquent son manque d'intelligence.

III. *Da'at* (דַּעַת)

De la racine **דע** (connaître) que l'on trouve plus de 900 fois dans la bible hébraïque, ce mot est traduit généralement par « connaissance » (Gn 2, 9 ; Ps 19, 2, mais quelquefois aussi par « perception », « adresse », « discernement », « compréhension »... et « sagesse ». Ses équivalents habituels dans la Septante sont *γνώσις* (*gnôsis*) et son dérivé (*epignôsis*) 30 fois en tout, *αἴσθησις* (*aisthêsis*) 19 fois, *σύνεσις* (*sunesis*) et *ἐπιστήμη* (*epistêmê*) 5 fois chacun.

En grec, *γνώσις* peut désigner une recherche de connaissance, une enquête (cf. Démosthènes, *Contre Midias*, 18.224 et 21.92), la connaissance comme résultat de cette recherche, donc une décision (cf. un papyrus du 3^e siècle avant J.C. : *P.Hib.* 1.92.13) ou la connaissance comme l'opposé de l'ignorance (Héraclite 56 ; Platon, *La République*, 478c). Dans la Septante, le fait que le terme **דַּעַת** soit abondamment rendu par *αἴσθησις* qui désigne la perception (notamment par les sens – cf. Platon, *Théétète*, 156b) indique que les juifs hellénistiques comprenaient aussi **דַּעַת** comme une connaissance acquise par l'apprentissage, c'est-à-dire par une sorte de découverte. Dans ce sens, les deux termes sont proches. Ils faisaient en tout cas une nette distinction entre **דַּעַת** et **חֵכְמָה**. Dans toute la Septante, *αἴσθησις* rend une seule fois le mot **חֵכְמָה** et jamais **תְּבוּנָה**.

De plus, le mot **דַּעַת** n'est jamais rendu par *φρόνησις* dont le sens premier semble renvoyer, chez Sophocle, à

l'intentionnalité ou un but à atteindre (Sophocle, *Œdipe*, 664 ; Id., *Philoctète*, 1078) avant de désigner la pensée (Héraclite 2), le sens (Isocrate, *Plataicus*, 14.61), le jugement dans le sens du discernement chez Ménandre dans *Monostikoi* (*Mon.* 306) et la sagesse pratique comme σοφία (Platon, *Symposium* 209a ; Isocrate, *Panathenaicus* 12.204). Ces nuances donnent une idée de la réception de l'Ancien Testament dans le judaïsme hellénistique.

Il faut cependant solliciter ces nuances avec retenue. Dans l'usage, la bible hébraïque ne fait pas toujours de distinction étanche entre ce terme et les précédents ni entre leurs dérivés. Dans bien des cas, ils sont associés dans des binômes (חכמה-דעת sagesse-connaissance – Pr 2, 6 ; 30, 3 ; Qo 1, 16-17, חכמה-בינה sagesse-discernement ou intelligence – Pr 24, 3 ; Si 14, 20, חכמה-מוסר sagesse-correction – Pr 15, 33 ; Si 6, 22 où c'est implicite)⁴ dans des constructions en forme de parallélisme. La Septante a parfois tendance à reproduire cette porosité sémantique.

IV. *Sekel* (שֶׁקֶל)

Ce terme désigne la compréhension, la prudence ou le bon sens. Il vient de la racine verbale שָׁבַל qui exprime l'idée d'être prudent ou circonspect, סָבַל en araméen avec le sens

⁴ Voir M. Gilbert (1995), « Qu'en est-il de la sagesse ? », in ACFEB & J. Trublet (éds), *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, (Lectio divina 160), p. 44.

de comprendre, regarder ou considérer au itpeel, instruire au aphel. Cf. ass. *šiklu* – sage, intelligent, *šklútu* – sagesse, intelligence (*BDB 9444*).

La première occurrence du verbe שָׁבַל dans la Bible, au hiphil infinitif, est Gn 3, 6 où Eve admira l'arbre défendu et pensa qu'il était bon pour donner de l'intelligence, pour rendre intelligent (לְהַשְׁבִּיל). Le substantif est rendu en grec par les divers équivalents ci-dessus. Visiblement, il n'y a pas une nuance particulièrement marquée par rapport aux autres termes utilisés pour désigner la sagesse. Mais à Qumran, il prendra une signification assez particulière, notamment en lien avec les notions de mystère ou de salut. Nous y reviendrons.

V. *Musar* (מוֹסֵר)

Avec 54 occurrences dans la bible hébraïque, ce terme est surtout utilisé dans les écrits de sagesse (30 fois dans Proverbes, 5 fois dans Job et 2 fois dans les psaumes sapientiaux). Il désigne la discipline et la correction, y compris (et même surtout) dans leur sens coercitif. La réprimande (le reproche) ou la correction, qui comprend le châtiment physique, était considérée comme une méthode d'éducation et d'instruction. Job affirme le bonheur de la personne que Dieu réprimande (5, 17). Par métonymie, ce mot en est venu à désigner la sagesse, résultat de ce procédé (cf. Pr 1, 2 où מוֹסֵר est employé en association avec חֻכְמָה).

VI. *Ormah* (עֲרָמָה)

Ce terme⁵, assez peu usité dans la bible hébraïque (5 fois en tout – Ex 21, 14 ; Jos 9, 4 ; Pr 1, 4 et 8, 5.12), a un sens proche de עֲכָל et de la notion de prudence, mais aussi de la ruse (Ex 21, 14 ; Jos 9, 4). La Septante le rend par *dolos* (δόλος dans Exode), et *panourgia* (πανουργία Jos 9 et Pr 1, 4 et 8, 5) et *gnôsis* (γνῶσιν Pr 8, 12).

⁵ À ne pas confondre avec עֲרָמָה (un tas). 2 Ch 31, 6-9 ; Né 3, 34 ; etc.

ch. 2. La sagesse dans le Proche-Orient ancien

Israël et ses traditions n'ont ni émergé ni évolué en vase clos. Les traditions aussi bien culturelles, religieuses que littéraires présentes dans la Bible, appartiennent à un environnement global : le Proche-Orient. Cet environnement, en particulier l'Égypte et la Mésopotamie, a été « un des grands creusets de la civilisation »⁶, et pas seulement pour Israël.

I. Dans l'Égypte antique

La langue égyptienne, de même que le sanscrit, n'a pas de mots pour dire « sagesse » ou « sage ». Le concept de sagesse se retrouve en lien avec la prédiction : le sage, c'est celui qui sait et annonce les choses qui vont arriver, qui prédit l'avenir. Cette sagesse est mise en relation avec l'écriture comme on peut le voir dans ce passage de la 19^e dynastie repris par Jan Assmann :

« Ces scribes, ceux qui savaient et qui annonçaient ce qui arrivera, Ils sont devenus tels que leurs noms dureront pour l'éternité... »⁷.

Au début de la littérature de l'Égypte ancienne se trouve donc probablement la sagesse. Pour être avérées, les

⁶ J. Lévêque (1993), *Sagesses de Mésopotamie*, (CEv Sup 85), p. 5.

⁷ J. Assmann (1991), « Sagesse et écriture dans l'ancienne Égypte », p. 43. Texte cité du papyrus Chester Beatty IV vso, in A.H. Gardiner, *Hieratic papyri in the British Museum, 3rd series: The Chester Beatty gift*, London, 1935, Text, 37-47.

prédictions doivent être conservées, et l'écriture est l'excellent moyen de cette conservation.

« Le savoir doit assumer une forme stable et solide afin de rester présent à travers les différentes vérifications possibles. Cette forme, le texte la caractérise par un moyen de transmission, le livre, et par un type de formulation, la maxime : en égyptien "le nœud" (...). Le proverbe atteint la stabilité par le seul moyen de la formulation concise, la maxime l'atteint par les deux moyens de l'écriture et de la concision »⁸.

Le mot utilisé par les Égyptiens est *sebajt*, qui signifie aussi « ce qui est enseigné » ou tout simplement « enseignement ». Les sagesses sont souvent des instructions brèves d'un père ou d'un maître, auxquels on a souvent donné des noms de rois ou de hauts fonctionnaires, à son fils ou son élève, les mots « père » et « fils » pouvant d'ailleurs désigner respectivement le maître et l'élève. Les sagesses égyptiennes, recueils de maximes et de préceptes éthiques et moraux, n'étaient donc pas souvent anonymes et devaient servir à la formation générale dans les écoles. Un des indices de ce fait est que plusieurs de ces « manuels » (on en connaît dix-sept) nous sont parvenus en plusieurs exemplaires sur des papyri ou des ostraca, vraisemblablement recopiés par des élèves⁹.

À cause de son rapport à l'avenir comme l'indique le passage du papyrus Chester Beatty ci-dessus, la sagesse égyptienne se présente comme une sagesse prophétique. Il ne

⁸ Ibid., p. 44.

⁹ « La sagesse de l'Égypte ancienne », document web in <http://www.egypte-antique.com/page-egypte-ancienne-sagesse>, consulté le 04/10/2018.

s'agit pas d'un prophétisme de type chamanique et extatique tel qu'on en connaît dans le Proche-Orient ancien et en Israël et qui annonce la volonté de Dieu. En Égypte, celle-ci « est remplacée par l'idée d'une régularité implicite et immanente, un ordre caché des choses, que le sage seul connaît (...). Le sage égyptien gagne l'accès à un savoir caché non par voie d'inspiration et de révélation, mais par l'écriture ». La sagesse est ici « le plus ancien objet de la textualisation »¹⁰.

La sagesse antique de l'Égypte s'étend sur une très longue période. Les plus anciens recueils remontent à l'Ancien empire (2700-2200 avant J.C.) et plus précisément à la 5^e dynastie (2500-2300), et les plus récents à l'époque romaine. À cela s'ajoute la variété des reliefs (la Haute Égypte avec les terres hautes et étroites de la vallée du Nil et la Basse Égypte avec les terres basses et étendues plus le delta du Nil) et des climats. Toutes ces variétés finissent par se croiser : le Nil traverse tout le pays du sud au nord comme « un axe absolu » et le soleil le parcourt d'est en ouest (les deux axes forment une croix)¹¹. Résultat, cette sagesse va refléter, d'une certaine manière, ce croisement des contraires. Elle sera à la fois plurielle et unique.

Deux tendances, qui ne constituent que deux faces d'une même pièce, se côtoient : une conservatrice, peut-être plus ancienne, qui cherche à inculquer les valeurs et les

¹⁰ J. Assmann (1991), p. 44, 46.

¹¹ B. Boudon (s.d.), « La pensée de l'Égypte ancienne », conférence mise en ligne par Sagesse Marseille in <http://www.sagesse-marseille.com/culture/conferences/la-pensee-de-legypte-ancienne.html>, consulté le 04/10/2018.

croyances morales de la tradition sociale, et une autre plus « intellectuelle » et sophistiquée qui s'interroge sur les valeurs et les croyances traditionnelles en matière d'intégrité morale¹². Globalement, on peut dire que la première s'exprime dans les proverbes et les maximes et la seconde dans des développements plus conséquents, et l'on retrouve les deux modèles dans la sagesse biblique.

La sagesse égyptienne est associée au concept du Mâat. Plus qu'une quête, la sagesse est une foi. Mâat, qui exprime l'idée d'ordre, de vérité, de justice, de bien, était vu comme une réalité divine qui crée et soutient l'univers et le monde des humains. L'ordre cosmique et l'ordre moral formaient une même réalité à accomplir par les humains dans une sagesse de pensée, de parole et d'action¹³. Le *Livre des morts des anciens Égyptiens*¹⁴ contient une formule d'entrée dans la Salle de la Vérité (ou salle des deux Mâat), qui énumère un ensemble d'actes que le défunt affirme n'avoir pas posés et qui résume ainsi les règles de la vie sociale et du rapport à l'environnement.

« Hommage à toi, maître de la vérité, dieu grand. Je suis venu vers toi, mon maître, je me présente pour contempler ta splendeur (...). Âme double maîtresse de la vérité est ton nom, or vous savez, maîtres de la vérité, que je vous apporte la vérité et que j'écarte de vous le mal.

- Je n'ai fait perfidement de mal à aucun homme.

- Je n'ai pas rendu malheureux mes proches.

- Je n'ai pas fait de vilenies dans la demeure de la vérité.

¹² J. Koulagna (2010), *L'Ancien Testament, pour commencer*, p. 90.

¹³ Cf. H.H. Schmid (1966), *Wesen und Geschichte der Weisheit*, p. 17-22.

¹⁴ Les Égyptiens l'appelaient *Livre* (ou *Formules*) *pour sortir au jour*.

- Je n'ai pas eu d'accointance avec le mal. Je n'ai pas fait le mal (...)
 - Je n'ai ni surfait ni diminué les approvisionnements.
 - Je n'ai point exercé de pression sur le poids de la balance.
 - Je n'ai point fraudé quant au poids lui-même de la balance.
 - Je n'ai pas éloigné le lait de la bouche du nourrisson.
 - Je n'ai pas fait main basse sur les bestiaux dans leur pâturage.
 - Je n'ai pas pris au filet les oiseaux des dieux.
 - Je n'ai pas pêché de poissons à l'état de cadavres.
 - Je n'ai point repoussé l'eau à l'époque de la crue.
 - Je n'ai pas détourné le cours d'un canal.
 - Je n'ai pas éteint la flamme à son heure.
 - Je n'ai pas fraudé les dieux de leurs offrandes de choix.
 - Je n'ai pas repoussé les bestiaux de la propriété divine.
 - Je n'ai pas fait obstacle à un dieu dans ses sorties en procession.
- Je suis pur, pur, pur. Je suis pur de la pureté du grand phénix qui est à Héracléopolis... »¹⁵.

Cet extrait montre que le Mâat est donc « une véritable philosophie du “vivre ensemble” – non pas “compact” mais résultant à la fois d’une justice universelle inspirant le politico-religieux et d’une justice particulière régissant les rapports sociojuridiques et économiques »¹⁶.

¹⁵ Trad. de P. Pierret (1882), *Livre des morts des anciens égyptiens*, d’après le papyrus de Turin et les manuscrits du Louvre, Paris, Ernest Leroux, p. 369-372.

¹⁶ B. Menu (2015), « Maât, ordre social et inégalités dans l’Égypte ancienne De l’apport égyptien au concept gréco-romain de justice », in *Droit et cultures* 69/1, p. 51-73, cité dans sa version numérique en ligne sur <https://journals.openedition.org/droitcultures/3510>, consulté le 08/10/2018.

II. En Mésopotamie¹⁷

La sagesse occupe une place importante, voire centrale, dans la littérature mésopotamienne. Un des indices de ce fait est que le dieu sumérien des eaux, de la sagesse, des arts et de la magie Ea, Enki ou Aya chez les Accadiens, était une divinité majeure. Comme en Égypte, la sagesse mésopotamienne est associée à l'écriture. Celle-ci était placée sous le patronage d'une déesse nommée Nisaba, et qui sera plus tard éclipsée par la figure masculine de Nabu. Nisaba signifie l'oreille ; le sage serait ainsi « celui qui a de grandes oreilles pour écouter les conseils que lui donne son père ou son maître »¹⁸. Une des activités principales des temples consistait à collectionner des écrits et à constituer des bibliothèques, réservoirs de sagesse. C'est le cas justement des temples de Nabu où cette activité prend la valeur d'une offrande votive¹⁹, comme on peut le remarquer sur ce colophon cité par Dominique Charpin :

« J'ai écrit sur des tablettes, vérifié et collationné la sagesse d'Ea, la science de l'exorciste, le secret des sages, qui convient parfaitement pour apaiser le cœur des grands dieux, d'après des exemplaires d'Assyrie et de Babylonie et je les ai déposées dans la bibliothèque (*girginakku*) de

¹⁷ Extrait remanié et complété de J. Koulagna (2010), *L'Ancien Testament...*, p. 90-92.

¹⁸ D. Charpin (2016), « Civilisation mésopotamienne », leçon inaugurale 2014-2015 in *L'annuaire du Collège de France*, 115/2016, p. 431-450, cité en version pdf sur <http://www.college-de-france.fr/site/dominique-charpin/course-2014-2015.htm>.

¹⁹ C'est-à-dire un objet déposé dans un lieu sacré à l'intention d'une divinité en vue d'en obtenir une protection, des avantages dans l'existence ou la réalisation d'un vœu.

l'Ezida, temple du dieu Nabu, mon seigneur, à l'intérieur de Ninive. Ô Nabu, roi de la totalité du ciel et de la terre, regarde donc favorablement cette bibliothèque et donne chaque jour ta bénédiction à Assurbanipal, ton serviteur qui révère ta divinité, afin que je loue sans cesse ta divinité »²⁰.

Cette tradition sapientielle, très ancienne à Babylone et « mêlée de pratiques mantiques et magiques » d'après les termes de Jean-Marie Husser²¹, plonge ses racines chez les Sumériens, arrivés au sud-est dès le 4^e millénaire av. J.C. Nonobstant les modifications opérées et des nouvelles idées insérées dans les textes par les Babylonniens, les formes littéraires typiques de la Mésopotamie proviennent de Sumer²². Cette civilisation sumérienne fut poursuivie successivement par les Akkadiens (2300-2100), les Amorrites (vers 2000), les Cassites (1600-1100) et les Araméens (1100-1000) qui assimilèrent les valeurs sumériennes tout en y apportant leur propre vision du monde, et a donné naissance à une symbiose qui assura à la Mésopotamie une certaine cohérence en dépit des particularités locales²³.

Ce mouvement culturel fut transporté, à la faveur des poussées expansionnistes et du nomadisme commercial, dans les régions voisines, notamment à Élam, en Syrie du nord, en Cappadoce et jusqu'aux confins de l'Arménie et de l'Anatolie. L'influence sumérienne a longtemps modelé les esprits grâce à

²⁰ Id.

²¹ J.-M. Husser (1994), *Le songe et la parole*, p. 260.

²² Cf. S.N. Kramer (1959), *History Begins in Sumer*; Id., « Sumer », in *IDB*, vol. 4, p. 454-463.

²³ J. Lévêque (1993), p. 5.

l'écriture cunéiforme qu'utilisera l'akkadien²⁴, une langue sémitique. La culture mésopotamienne gardera donc cette double identité suméro-sémitique qui fécondera l'intelligence concrète et subjective des Assyro-Babyloniens²⁵.

Pour désigner la sagesse, les Assyro-Babyloniens employaient le terme *nemequ*, ainsi que plusieurs adjectifs caractérisant cette sagesse, mais qui n'apparaissent que rarement en contexte moral. Le mot *nemequ* renvoie plus souvent à une compétence, notamment dans les sciences liturgiques ou magiques auxquels les sages étaient initiés²⁶. L'on comprend ainsi pourquoi les devins et les magiciens travaillant dans les cours des rois babyloniens et perses sont désignés comme des « sages » (Daniel 2). Mais la sagesse avait aussi une dimension toute pratique, par exemple celle d'une compétence ou d'un savoir-faire pratique ; c'est ce que suggère le fait qu'Ea fût aussi le patron des artisans.

L'essentiel de la littérature sumérienne nous est connue grâce aux copies qu'en ont faites les savants babyloniens (ou plutôt des étudiants) après 1700 av. J.C. Hormis les listes des noms et des phénomènes parallèles à l'*Onomasticon* égyptien, on trouve la « fable de débat » dans laquelle les Sumériens affirmaient leur supériorité par le moyen d'une discussion entre l'été et l'hiver, le bétail et le grain, l'oiseau et le poisson... On en trouve un exemple biblique dans la fable de Yotham en Juges 9.

²⁴ Id.

²⁵ Ibid., p. 6.

²⁶ Ibid., p. 10. Cf. W.G. Lambert (1960), *Babylonian wisdom literature*, p. 1-2.

Dans la catégorie des proverbes, l'on retrouve des remarques sur la condition et l'expérience pitoyable des humains, des anecdotes, des paraboles... Il y a aussi deux types de textes correspondant aux Instructions égyptiennes, qui contiennent des conseils d'ordre moral et pratique. Un est plus proche de ces Instructions, aussi bien par son contenu que par son cadre. L'autre s'exprime en forme de mythe préhistorique (par ex. le mythe sumérien du déluge) et offre des conseils pratiques au paysan.

ch. 3. La sagesse biblique : histoire, spécificités, étendue et variations, théologie

On l'a dit tout au début de cette étude : la sagesse traverse la Bible (l'Ancien Testament en ce qui nous concerne) de part en part. Elle se retrouve, non seulement dans les livres clairement désignés comme sapientiaux, mais aussi dans le psautier, le Pentateuque, et ailleurs. Peut-on tracer une trajectoire de cette sagesse, identifier ses traits spécifiques par rapport aux sagesse précédentes (d'Égypte et de Mésopotamie), définir son étendue exacte et ses variations éventuelles ? Telle est la difficile tâche de ce chapitre.

I. Histoire

Les écrits de sagesse sont attribués à Salomon, explicitement (cf. allusions d'auteurs comme en Qo 1, 1 ou le titre « sagesse de Salomon ») ou implicitement. Il a été bien servi par la réputation de sagesse que lui ont donnée la tradition biblique depuis 1 Rois (1 R 4, 29-34 ; 10, 4-8) jusqu'à 2 Chroniques (2 Ch 1, 11-12 ; 9, 3-7) et toute la légende qui a sous-tendu cette tradition. Il est tout désigné, comme Moïse pour le Pentateuque et David pour les psaumes, pour endosser la responsabilité de la sagesse.

Mais hormis cette tradition et l'appartenance de l'ancien Israël à la culture globale de son temps et de sa région, nous ne savons pas grand-chose de la naissance et de

l'évolution spécifique de la sagesse biblique. Maurice Gilbert²⁷ fait remarquer que l'influence de la sagesse de cette culture globale est telle que, au retour de l'exil, on insère dans le recueil des Proverbes deux collections d'origine édomite. À part cela, nous en sommes souvent réduits à des analyses de type synchronique. Très peu d'ouvrages, en effet, abordent la sagesse biblique dans une perspective diachronique. Des tentatives existent néanmoins. Alain Bühlman²⁸, par exemple, propose de voir cinq étapes dans l'histoire théologique de la sagesse israélite :

1. Une sagesse traditionnelle ou classique datée en gros de l'exil : elle présupposerait « que Dieu a créé un monde équilibré où chaque action est rémunérée par une récompense, bonne ou mauvaise ». Pas de différence entre sagesse d'Israël et celle des nations. Elle serait reflétée dans Pr 10-29 ;
2. Cette sagesse traditionnelle serait ensuite théologisée, datée de la période entre le 6^e et le 4^e siècles avant J.C. (*grosso modo* de l'époque perse). En même temps que l'on affirme que Dieu n'intervient pas dans le monde (celui-ci peut fonctionner sans lui), on l'introduit dans le discours : c'est lui qui donne la récompense. Cette sagesse théologisée serait reflétée dans Pr 10-29 et les éléments sapientiaux du Pentateuque et des prophètes ;

²⁷ M. Gilbert (1995), p. 21.

²⁸ A. Bühlman (s.d.), « La sagesse dans l'Ancien Testament », doc. Web in <http://www.unige.ch/theologie/distance/cours/ats3/lecon6/lecon6.htm>, consulté le 12 octobre 2018.

3. Une sagesse problématisée, datée du 5^e siècle et reflétée dans le livre de Job, qui questionne la sagesse traditionnelle : pourquoi les justes souffrent-ils alors que les méchants réussissent ?
4. Une sagesse critique et sceptique datée de l'époque perse ptolémaïque (3^e siècle), qui affirmerait que l'homme ne peut connaître ni Dieu ni le monde et présupposerait la philosophie internationale hellénistique. Elle serait reflétée dans le livre de Qohélet ;
5. Une reprise de la sagesse traditionnelle, pieuse et nationaliste, œuvre de l'orthodoxie religieuse, vers le 2^e-1^{er} siècle (époque hellénistique séleucide). Sagesse et Torah, sagesse et histoire nationale d'Israël, sont liées. Le sage, c'est un intellectuel pieux qui interprète la Torah. Cette sagesse serait reflétée dans Proverbes 1-9 et les deutérocanoniques Siracide, Sagesse de Salomon et Baruch.

Pourquoi pas ? Mais le problème, c'est que l'auteur ne nous dit pas comment il en est arrivé à cette chronologie, qui semble limiter la sagesse biblique à l'époque de l'exil. Même si la construction des collections de proverbes et la composition des ouvrages n'ont probablement pas commencé avant cette époque et que l'exil a joué un rôle important dans l'influence de la sagesse mésopotamienne, on peut néanmoins légitimement penser qu'un fonds de proverbes et maximes devait exister déjà bien avant et remonter, pourquoi pas, à l'époque royale pour des collections écrites et plus tôt dans les traditions orales. Les proverbes les plus anciens sont sans

doute, d'après Jacques Vermeulen, « ceux dont la formulation est moins stéréotypée, ceux qui évoquent des situations concrètes, ceux qui reprennent une thématique attestée dans les sagesses des peuples voisins, ceux qui ont des affinités avec des textes bibliques de l'époque royale »²⁹.

II. Objet et caractéristiques

La sagesse biblique peut être caractérisée déjà par son objet comme le suggère le *Nouveau dictionnaire de la Bible* (Emmaüs), en comparaison avec la loi et les prophètes. Alors que « la Loi expose les commandements et les exigences du Seigneur » et que « la prophétie juge du comportement des hommes à la lumière de la volonté de Dieu et révèle le déroulement de son plan éternel », la sagesse, elle, « s'efforce, par l'observation, l'expérience, la réflexion, de parvenir à connaître les hommes et Dieu ». Nous reviendrons plus tard à ce rapport de la sagesse aux autres corpus de l'Ancien Testament.

Idéologiquement, et dans un contexte où l'institution royale représente une sorte de sécurité identitaire, le roi est dépositaire de la sagesse, ce qui n'est d'ailleurs ni nouveau ni exclusif à Israël. En Égypte comme en Mésopotamie, les fonctions liées à la sagesse (scribes, devins, magiciens, etc.) s'exercent essentiellement dans ou autour des palais. La sagesse concerne le bien-vivre de l'homme ; ce bien-vivre n'est possible que dans une société politiquement ordonnée.

²⁹ J. Vermeulen (2004), « La sagesse de la Bible : à la recherche d'un art de vivre », in *Revue Théologique de Louvain* 35, p. 441-473, spéc. 442.

C'est pour cette raison que le roi en a besoin pour exercer son pouvoir. C'est pour cette raison aussi que Salomon en demande et que Dieu lui en accorde en abondance (1 R 3, 9. 12). C'est en vertu de cette sagesse que l'homme est établi intendant (roi si vous préférez) de la création et qu'il doit cultiver la terre et veiller sur elle et sur tout ce qui s'y trouve : plantes, animaux, etc., et qu'il doit nommer les animaux³⁰.

Mais dans l'Ancien Testament, la sagesse est d'abord et fondamentalement un attribut de Dieu. La sagesse de Dieu dans l'Ancien Testament exprime l'universalité de sa connaissance et la toute-puissance de son action, notamment la création (Ps 104, 24) et le soin qu'il apporte à cette création (Ps 104, 27 ; Jb 39, 27-30 ; Pr 30, 19). La sagesse de Dieu est souvent mentionnée avec la connaissance et la force. Elle sonde les derniers secrets de la création (Jb 28).

La connaissance absolue ou totale est exclusivement de Dieu, et tout homme qui l'acquiert par ruse le fait à sa perte (Jb 15, 8). Dans la littérature tardive, Dieu seul est *pansophos*, c'est-à-dire omniscient, possédant la connaissance de toutes choses (4 Mac 1, 12 ; 13, 19). Dieu communique parfois sa sagesse aux hommes, principalement aux sages (Ex 31, 3 ; 1 R 3, 12 ; Pr 2, 6 ; Dn 2, 21). Il la donne pleinement au Messie (Es 11, 1-3). Pour l'homme commun, l'Ancien Testament oppose souvent le sage à l'insensé, le sage étant celui qui craint Dieu et qui est humble, tandis que l'insensé dit

³⁰ Cf. Anonyme (2014), « Session Fides et ratio : Écriture et sagesse », doc. Web in https://www.eleves.ens.fr/aumonerie/talatex/ete14/ecriture_et_sagesse.pdf, p. 2, consulté le 15/10/2018.

avec arrogance en son cœur qu'il n'y a point de Dieu (Pr 1, 7 ; Ps 111, 10 ; Jb 28, 28).

La sagesse en arrive à être hypostasiée. Certains passages personnifient la sagesse à tel point qu'on peut l'envisager comme une hypostase³¹. Le livre des Proverbes la présente :

- tantôt comme une personne posant des actes (9, 1-3) : « La sagesse a bâti sa maison, elle a taillé ses sept colonnes. Elle a égorgé ses victimes, mêlé son vin, et dressé sa table. Elle a envoyé ses servantes, elle crie sur le sommet des hauteurs de la ville » ;
- tantôt parlant pour louer elle-même ses propres attributs (8, 12-14) : « Moi, la sagesse, j'ai pour demeure le discernement, et je possède la science de la réflexion. La crainte du Seigneur, c'est la haine du mal ; l'arrogance et l'orgueil, la voie du mal, et la bouche perverse, voilà ce que je hais. Le conseil et le succès m'appartiennent ; je suis l'intelligence, la force est à moi »,

... allant jusqu'à s'identifier à Dieu la parole de Dieu si ce n'est à Dieu lui-même (Pr 8, 7-8) : « Car ma bouche proclame la vérité, et mes lèvres ont en horreur le mensonge ; toutes les paroles de ma bouche sont justes, elles n'ont rien de faux ni de détourné ».

Elle se présente en tout cas comme éternelle (8, 22-

³¹ E. Jacob (1968), p. 95.

26) : « Le Seigneur m'a créée la première de ses œuvres, avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été établie depuis l'éternité, dès le commencement, avant l'origine de la terre. Je fus enfantée quand il n'y avait point d'abîmes, point de sources chargées d'eaux ; avant que les montagnes soient affermies, avant que les collines existent, je fus enfantée ; Il n'avait encore fait ni la terre, ni les campagnes, ni le premier atome de la poussière du monde ».

... et comme ayant participé à l'activité créatrice (8, 27-30) : « Lorsqu'il disposa les cieux, j'étais là ; lorsqu'il traça un cercle à la surface de l'abîme, lorsqu'il fixa les nuages en haut, et que les sources de l'abîme jaillirent avec force, lorsqu'il donna une limite à la mer, pour que les eaux n'en franchissent pas les bords, lorsqu'il posa les fondements de la terre, j'étais à l'œuvre auprès de lui, et je faisais tous les jours ses délices, jouant sans cesse en sa présence ».

Tout cela nous rapproche du Verbe dans le prologue de Jean (Jn 1, 1-14). Nous y reviendrons.

Le livre de Job aussi présente la sagesse comme :

- une force mystérieuse (voire mystique) et précieuse dont Dieu seul connaît l'origine et la demeure : celle-ci ne se trouve pas dans le monde de la mort (28, 14. 22) : « L'abîme dit : "elle n'est point en moi" ; et la mer dit : "elle n'est point avec moi" (...). Le gouffre et la mort disent : "Nous en avons entendu parler" », mais se trouve dans les créatures vivantes de Dieu (28, 21) :

« Elle est cachée aux yeux de tout vivant, elle est cachée aux oiseaux du ciel ».

- une personne préexistant à la création (Jb 28, 25-27) :
« Quand il régla le poids du vent, et qu’il fixa la mesure des eaux, quand il donna des lois à la pluie, et qu’il traça la route de l’éclair et du tonnerre, alors il vit la sagesse et la manifesta, Il en posa les fondements et la mit à l’épreuve ».

III. Variations

En gros, trois types d’expression de sagesse peuvent être identifiés dans l’Ancien Testament : une sagesse populaire, une sagesse royale et une sagesse théologique³².

Sagesse populaire

La sagesse populaire est celle qui vient des villages. Elle appartient à un système d’éducation universel depuis l’époque de chasseurs-cueilleurs, époque où l’on devait par exemple apprendre aux jeunes quelle plante éviter parce qu’elle contient du poison. Elle constitue, à la longue, une sorte de dépôt, voire de manuel des enseignements des anciens, utiles pour la vie quotidienne et transmis par les grands-mères. Elle est caractérisée par des déclarations

³² D. Penchansky (sd), “The interpretation of wisdom literature of the Bible, part. 1”, Teaching the Bible: An e-newsletter for public school teachers, SBL, en ligne sur www.sbl-site.org/assets/pdfs/TB7_Wisdompt1_DP.pdf.

courtes et concises, avec des exemples tirés de la nature ; elle est présentée comme une instruction donnée par des parents à leurs enfants. Par exemple :

- Pr 15, 17 : « Mieux vaut de l’herbe pour nourriture, là où règne l’amour, qu’un bœuf engraisé, si la haine est là » et une de ses variantes en Pr 17, 1 : « Mieux vaut un morceau de pain sec, avec la paix, qu’une maison pleine de viandes, avec des querelles ».
- Pr 20, 17 : « Le pain du mensonge est doux à l’homme, et plus tard sa bouche est remplie de gravier ».
- 30, 24-28 : « Il y a sur la terre quatre animaux petits, et cependant des plus sages ;
Les fourmis, peuple sans force, préparent en été leur nourriture ;
Les damans, peuple sans puissance, placent leur demeure dans les rochers ;
Les sauterelles n’ont point de roi, et elles sortent toutes par divisions ;
Le lézard saisit avec les mains, et se trouve dans les palais des rois ».

Sagesse royale

La sagesse royale est associée à la construction du temple³³ et donc principalement à la figure de Salomon (1 R 4-10 // 2 Ch 2-9). Le roi, le sage par excellence, participe à la

³³ De Bálint Károly Zabán (2012), *The pillar function of the speeches of Wisdom*, spéc., p. 33.

sagesse divine et doit assurer le droit et la justice particulièrement au profit des plus pauvres. Le livre de la Sagesse, dans la période entre la fin du 1^{er} siècle avant et le début du 1^{er} siècle après J.C., se fait l'écho de cette vision dans une solennelle invitation lancée aux gouvernants à se mettre à l'école de la sagesse (Sg 6, 1-11).

Dans les faits cependant, les rois n'assument pas toujours correctement de rôle : les prophètes, à commencer par les premiers (c'est-à-dire l'histoire deutéronomiste), leur reprochent souvent de ne pas agir en conformité avec la volonté de Dieu (cf. 2 S 12, 1-15 ; 1 R 11-12 et toute l'histoire royale dans 1-2 Rois). Qohélet semble même insinuer qu'il puisse y avoir des rois insensés si ceux-ci n'écoutent pas les conseils avisés des sages (Qo 4, 13 : « Mieux vaut un enfant pauvre et sage qu'un roi vieux et insensé qui ne sait plus écouter les avis »).

Ses maximes de la sagesse royale instruisent les jeunes fonctionnaires dans les méandres de la politique des palais (**textes à trouver**), mais invitent surtout les rois et les gouvernants à la bonne gouvernance.

- Pr 20, 26 : « Un roi sage dissipe les méchants, Et fait passer sur eux la roue » ;
- Ps 2, 10 : « Et maintenant, rois, conduisez-vous avec sagesse ! Juges de la terre, recevez instruction ! »
- Ps 45, 8 : « Tu aimes la justice et tu hais la méchanceté : c'est pourquoi ô dieu, ton Dieu t'a oint d'une huile de joie, par privilège sur tes collègues » ;

- Ps 72, 1-2 : « O Dieu, donne tes jugements au roi, et ta justice au fils du roi ! Il jugera ton peuple avec justice, et tes malheureux avec équité ».

Sagesse théologique

Elle « consiste en une réflexion profonde sur les sujets théologiques parmi les plus controversés : existe-t-il un Dieu ? S’il en existe un, pourquoi de si mauvaises choses adviennent-ils ? Y a-t-il un but pour la vie ? Sommes-nous si différents des animaux ? Que se passe-t-il après la mort ? Chacun obtient-il ce qu’il mérite ? Les sages ont probablement écrit leurs œuvres pour affirmer leur position sur ces sujets controversés »³⁴. Les livres de Job et Qohélet constituent les meilleures illustrations de ces questionnements.

(à développer)

IV. Une théologie de la sagesse ? Loi, prophétie et sagesse

(à construire)

³⁴ D. Penchansky (sd), Ibid.

ch. 4. Livres canoniques et deutérocanoniques de sagesse³⁵

La sagesse israélite, nous l'avons dit tout au début de cette étude, ne se concentre pas uniquement sur certains livres. Elle pénètre toute la pensée et tout le mouvement de la Bible, et en particulier de l'Ancien Testament. Il se pose donc un problème de critère de définition et de classification. La tradition a regroupé sous cette étiquette un ensemble de livres appartenant aux Écrits (*Ketuvim*) : Job, Proverbes, Qohélet (Ecclésiaste), les psaumes dits sapientiaux, Daniel... Mais les deutérocanoniques (apocryphes) en comptent d'autres : Sagesse, Ben Sira (Siracide), Baruch, Tobit... L'ensemble de la littérature intertestamentaire mêle souvent le genre prophétique et le genre sapientiel.

I. Proverbes

Au départ, l'homme observe son environnement quotidien, puis essaie d'en tirer quelques rapprochements et des leçons de vie. C'est ainsi que commence ce que nous appelons la sagesse. Et pour exprimer cette sagesse, dans une culture où l'écriture n'est pas l'apanage du plus grand nombre, c'est le bouche-à-oreille qu'on le fait, dans un

³⁵ Repris de J. Koulagna (2010), *L'Ancien Testament, pour commencer*, p. 92-102.

langage rationnel relativement pauvre, qui ne permet pas d'exprimer toute la richesse des expériences vécues.

On le voit à l'utilisation abondante, dans le livre des Proverbes, des termes indiquant la relation, notamment les organes de sens : la bouche, la langue, l'oreille, la main... Alors on recourt au langage poétique et imagé pour faire entendre et sentir, en peu de mots, ce qu'on ne peut comprendre. Là est le proverbe. Le sens premier du mot hébreu *mâshâl* (משל) est en effet « comparaison ». Le proverbe, c'est donc un genre populaire qui appartient, pour ce qui est d'Israël, au milieu terrien.

Seulement, très peu de proverbes populaires nous sont parvenus dans la Bible. Ceux que nous trouvons ont en général été sélectionnés, triés et retravaillés par des écoles de scribes, lorsque l'écriture est maîtrisée. Des sentences ont été transformées, reformulées, pour être rendues plus « universitaires », plus recevables pour les classes moyennes, ou pour servir la morale religieuse. Des traces subsistent cependant, ici et là, laissées par les proverbes populaires. Par exemple :

- « La méchanceté vient de la main des méchants » (1 S 24, 12) ;
- « Oui, nous mourrons comme l'eau qui coule à terre ne peut être recueillie »³⁶ (2 S 14, 14) ;

³⁶ Ce proverbe ressemble à la sentence dii qui affirme : « On ne peut ramasser de l'huile répandue par terre ».

- « Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées » (Ez 18, 2-3)³⁷.

Le livre des Proverbes illustre cette sagesse orale, en dépit des transformations qu'elle a subies. L'origine des proverbes bibliques est très probablement antérieure à l'exil. Mais le travail d'assemblage, de compilation, de sélection et d'édition a dû s'étendre sur plusieurs siècles. Après l'exil, plusieurs proverbes plus récents ont pu être intégrés dans des corpus déjà constitués. Ainsi, par exemple, les six premiers versets du livre ont dû être ajoutés pour servir d'introduction au premier bloc constitué par les neuf premiers chapitres.

En revanche, la présence des nombreux aramaïsmes, des personnages non-Israélites (Agur et Lemuel – cf. Pr 30, 1-33 et 31, 1-9 – qui sont probablement de la tribu arabe de Massa), la référence à la loi et à la vision (qui indique une époque après Esdras), montrent bien que la forme finale du livre est postérieure à 400 av. J.C.)³⁸.

Le livre est constitué des collections, au nombre de sept, dont trois sont les plus importantes (I, II et IV), le reste étant des appendices dont la plupart est d'origine étrangère :

- I. 1-9 – Ici, on célèbre la grandeur de la sagesse, au point de la personnifier (8, 22-36), et l'on met en garde contre les dangers pour les Juifs de se mélanger aux femmes étrangères (2, 17). Cela pourrait refléter l'époque deutéronomiste avec sa loi du *herem* et son

³⁷ *Aux racines de la sagesse*, (CEV 28), p. 12-13.

³⁸ Ch.T. Fritsch, « Introduction » to *The Book of Proverbs*, in *The Interpreter's Bible*, vol. 4, p. 775.

prolongement dans celle de la naissance du judaïsme sous Esdras et Néhémie.

- II. 10, 1-22, 16 – La première collection des proverbes attribués à Salomon, qui constituent le noyau du livre, et dont 33 sur 191 sont construits en forme antithétique (ex. 10, 2 : « Les trésors de la méchanceté ne profitent pas, mais la justice délivre de la mort »). Ces proverbes ne semblent pas présenter une certaine logique, mais il se dégage essentiellement une opposition entre le sage et l'insensé, l'orgueilleux et l'homme humble, le riche et le pauvre, etc. (ex. 19, 1 : « Mieux vaut le pauvre qui marche dans son intégrité, que l'homme qui a les lèvres perverses qui est insensé »).
- III. 22, 17-24, 34 – Les paroles du sage, constituées en petites collections, et dont le cœur est l'enseignement d'Amenotep (compilé déjà quelque part entre 800 et 600 avant J.C. ou reprises de la sagesse égyptienne).
- IV. 25-29 – La seconde collection des proverbes attribués à Salomon, qui se subdivisent en deux parties dont la première est faite de sentences séculières et profanes (ex. 25, 9 : « Défends ta cause contre ton prochain, mais ne révèle pas le secret d'un autre ») et la dernière constituée des proverbes ayant un caractère de morale religieuse (ex. 29, 2 : « Quand les justes se multiplient, le peuple est dans la joie ; quand le méchant domine, le peuple gémit »).

Les sections V-VII sont d'origine inconnue et difficiles à dater. On les considère généralement comme

postexiliques, faute de trouver des éléments pouvant les situer plus tôt dans le temps³⁹.

Texte à lire : Pr 8, 1-12 (hymne à la sagesse)

1 La sagesse ne crie-t-elle pas ? L'intelligence n'élève-t-elle pas sa voix ?

2 C'est au sommet des hauteurs près de la route, C'est à la croisée des chemins qu'elle se place ;

3 A côté des portes, à l'entrée de la ville, A l'intérieur des portes, elle fait entendre ses cris :

4 Hommes, c'est à vous que je crie, Et ma voix s'adresse aux fils de l'homme.

5 Stupides, apprenez le discernement ; Insensés, apprenez l'intelligence.

6 Écoutez, car j'ai de grandes choses à dire, Et mes lèvres s'ouvrent pour enseigner ce qui est droit.

7 Car ma bouche proclame la vérité, Et mes lèvres ont en horreur le mensonge ;

8 Toutes les paroles de ma bouche sont justes, Elles n'ont rien de faux ni de détourné ;

9 Toutes sont claires pour celui qui est intelligent, Et droites pour ceux qui ont trouvé la science.

10 Préférez mes instructions à l'argent, Et la science à l'or le plus précieux ;

11 Car la sagesse vaut mieux que les perles, Elle a plus de valeur que tous les objets de prix.

12 Moi, la sagesse, j'ai pour demeure le discernement, Et je possède la science de la réflexion.

Activité, réflexion : sélection et étude comparée de quelques proverbes africains locaux.

³⁹ Ibid., p. 774-775.

II. Job⁴⁰

Le livre de Job, dans ses parties narratives, se présente comme un conte populaire. L'essentiel du livre est constitué de longs poèmes (Jb 3, 1-42, 6), encadrés dans les parties narratives qui lui servent d'introduction (chapitres 1-2) et de conclusion (42, 7-17). Le conte initial ne présente pas Job comme un Israélite, mais comme un riche habitant du pays d'Outs, peut-être au nord du Jourdain. Ses amis, non plus, ne sont pas Israélites. Ils viennent de diverses parties du Proche-Orient : Éliphas de Théman (en Édom – 4, 1), Bildad de Schuah (8, 1), Tsophar de Naama (endroit inconnu, situé sans doute à l'est du Jourdain, à distinguer de la localité de la plaine de Juda, du même nom, 11, 1).

Tous professent cependant une théologie israélite classique du mal et de la souffrance : si l'on prospère, c'est que l'on est juste devant Dieu et, à l'inverse, si l'on souffre, c'est qu'on a péché quelque part. C'est la théologie de la rétribution. Cela indique que l'auteur biblique du livre a repris ce conte avec ses personnages et a reconstruit, peut-être recréé, les paroles qu'il leur prête. Le livre se structure de la manière suivante :

- Un prologue narratif (1-2)
- Le premier monologue de Job (3)
- Le premier cycle de tirades poétiques (4-14), constitué des premiers discours des amis de Job et des répliques

⁴⁰ Voir aussi J. Koulagna (2013), « Dieu a-t-il une responsabilité dans le malheur dans l'Ancien Testament ? », in *Bible, Église et société*, chap. 9, p. 153-172.

de ce dernier (Éliphas, 4-7 ; Bildad, 8-10, Tsophar, 11-14)

- Le deuxième cycle de tirades poétiques (15-21) constitué également des discours des amis de Job et des répliques de ce dernier (Éliphas, 15-17 ; Bildad, 18-19, Tsophar, 20-21)
- Le troisième et dernier cycle des tirades poétiques (22-27) constitué des derniers discours d'Éliphas (22-24) et de Bildad (25-27)
- L'hymne à la sagesse (28) qui prolonge la réplique de Job à Bildad et continue dans le monologue de Job
- Le deuxième monologue de Job (29-31)
- Le discours d'Élihou (32-37)
- L'intervention de Dieu (38,1-42,6)
- Épilogue narratif (42,7-17).

Le livre de Job pose un des problèmes les plus énigmatiques du débat sur le Mal : celui de l'absurdité de la condition humaine, spécialement du mal subi, du mal gratuit, et de la responsabilité de Dieu dans ce mal. Job, un homme juste, est accusé par Satan, de retour des vacances sur la terre, de ne pas aimer Dieu gratuitement, et est livré par celui-ci à l'accusateur pour tester la qualité de sa fidélité. En une journée, l'homme perd tous ses enfants et ses biens, puis est frappé d'une maladie qui le défigure.

Il est possible, comme le suggère Roland de Pury, de lire le livre dans une perspective différente et de poser autrement la question de son contenu : « Dieu a-t-il retrouvé l'amour de sa créature perdue ? Est-il parvenu à s'attacher un

homme, à se faire aimer de Job ? »⁴¹. Mais cette question ne peut éclipser celle qui apparaît en surface : pourquoi la souffrance du juste ? Plus exactement, pourquoi Dieu laisse-t-il souffrir le juste ?

Dans le Prologue à son *Commentaire sur Job*, Jean Chrysostome affirme, en guise de réponse, que l'histoire de Job est un signe de la puissance de Dieu (contre les alternatives épicurienne et camusienne) :

« C'est pour cela que Dieu multiplie le nombre de spectateurs, prolonge la durée de leur présence, et le fait asseoir dehors pour qu'il soit offert "en spectacle" à tous ceux qui veulent le voir : ainsi, lorsque Dieu va transformer et améliorer sa situation, personne ne pourra douter qu'il s'agit bien du même homme »⁴².

Cette réponse de Chrysostome, qui met en avant le désir de Dieu, finit apparemment par donner de Dieu l'image d'un être qui ne pense qu'à lui-même et qui, pour montrer sa toute-puissance, peut livrer un homme à toute sorte de maux. Mais elle est à comprendre dans la situation personnelle de l'auteur ; et c'est vers la fin que l'on trouve l'orientation pastorale de son commentaire :

« Chaque lecteur, par conséquent, jetant les yeux sur ce généreux athlète comme sur un modèle et une image, imite sa vaillance, rivalise de patience avec lui, pour que, en suivant la même route que lui et en faisant front

⁴¹ R. de Pury (1958), *Job ou l'homme révolté*, 3^e éd., p. 9.

⁴² Jean Chrysostome, *Commentaire sur Job*, vol. 1, H. Sorlin et L. Neyrand, éd., (SC 346), Paris, Cerf, 1988, p. 81.

généreusement à toutes les embûches du diable, il puisse obtenir les biens promis à ceux qui aiment Dieu » (XLI, § 9)⁴³.

Le livre lui-même met en présence deux réponses à cette question. La première est représentée par les amis de Job qui, venant lui rendre visite, s'efforcent de le convaincre que s'il souffre, c'est bien parce qu'il a commis quelque faute. C'est une théologie de la rétribution classique et bien connue, qui dédouane Dieu de toute responsabilité.

Mais Job proteste contre cette théologie traditionnelle, et c'est la deuxième réponse. Au bord de la révolte et même du blasphème, il défend son innocence, pose des questions à Dieu, mais s'en remet finalement à lui. Vers la fin, Dieu lui fait, comme à ses amis, quelques reproches. Mais il approuve en même temps son refus d'accepter l'idée que toute souffrance soit liée à une faute, au péché. Le mal subi ne trouve pas toujours sa réponse dans la rétribution, ni dans la colère divine, ni dans une quelconque malédiction.

Il est vrai que, comme le déclare J. Lacroix dans *L'Échec*, « la confusion de la souffrance et de la punition est une des plus anciennes idées humaines »⁴⁴. Mais le chapitre 10 de Job met en difficulté cette solution classique et en faillite la doctrine de la rétribution. Il présente deux démarches dans les propos du héros.

D'une part, Job s'écrie : « Ne me déclare pas coupable ; fais-moi connaître sur quoi tu me fais procès (...). À ta connaissance, je ne suis pas coupable » (Jb 10, 2.7). La mise

⁴³ Jean Chrysostome, *Commentaire sur Job*, vol. 2, H. Sorlin et L. Neyrand, éd., (SC 348), Paris, Cerf, 1988, p. 241.

⁴⁴ Cité par L. Basset (1999), *Guérir du malheur*, p. 157.

côte-à-côte de la connaissance (de la racine *yada^c*) et de la culpabilité (*rasa^c*) met en évidence une tentative d'autojustification. On peut retraduire, comme le suggère Lytta Basset : « Inutile de chercher à me rendre coupable ; je sais que je ne suis pas coupable. Je sais comme toi-même tu le sais (...). Fais-moi donc connaître ce que je sais déjà »⁴⁵. Mais cette autojustification a elle-même quelque chose d'illusoire. Elle fait penser à l'illusion de connaissance du bien et du mal d'Adam et Ève dans le jardin d'Éden⁴⁶. Mais la réponse de Dieu aux chapitres 40-41 conteste cette autojustification. Elle semble dire à Job : « Tu as peut-être raison de m'accuser, de me reprocher de t'avoir fait du mal, de m'affronter violemment ; mais tu n'as pas raison de te justifier »⁴⁷.

D'autre part, Job s'auto-accuse. Peut-être trouve-t-il dans la culpabilité qui sauve une réponse, un sens au mal extrême qu'il subit ? Il regrette d'être né et maudit le jour de sa naissance (v. 18). « C'est bien le mal absurde qui le pousse à se condamner »⁴⁸. L'auto-accusation et l'auto-hostilité semblent devenir un besoin, celui de se soulager en se rendant responsable du mal qui lui arrive. Mais cette solution elle-même ne mène nulle part. Finalement, la culpabilité en tant que réponse au mal et à la souffrance n'aboutit qu'à l'impasse⁴⁹.

⁴⁵ L. Basset (1999), p. 165.

⁴⁶ Id.

⁴⁷ Ibid., p. 167.

⁴⁸ Ibid., p. 172.

⁴⁹ Ibid., p. 177.

Face à cette impasse, la réponse du livre de Job se trouve, me semble-t-il, dans la confession du héros qui reconnaît la souveraineté de Dieu. Non pas comme une sombre résignation, mais comme un acte de foi qui admet que le mal subi, le mal absurde, n'a pas toujours besoin d'être expliqué, d'être compris en termes de connaissance. La connaissance qui vaille, c'est de reconnaître que Dieu peut tout (Jb 42, 2), mais surtout de connaître Dieu par une expérience toute personnelle : « Mon oreille avait entendu parler de toi ; Mais maintenant mon œil t'a vu » (42, 5).

Cette réponse, qui pose Dieu comme souverain avec « des merveilles qui me dépassent et que je ne conçois pas » (42, 3), souligne en même temps la responsabilité de Dieu dans le mal gratuit, laquelle responsabilité, dans le livre de Job, est une épreuve au personnage, destinée à relever le défi lancé par Satan en démontrant que son serviteur est capable d'aimer Dieu « pour rien ».

Textes à lire :

Job 19, 1-11 (Job le rebelle ?)

1 Job prit la parole et dit :

2 Jusques à quand affligerez-vous mon âme, Et m'écraserez-vous de vos discours ?

3 Voilà dix fois que vous m'outragez ; N'avez-vous pas honte de m'étourdir ainsi ?

4 Si réellement j'ai péché, Seul j'en suis responsable.

5 Pensez-vous me traiter avec hauteur ? Pensez-vous démontrer que je suis coupable ?

6 Sachez alors que c'est Dieu qui me poursuit, Et qui m'enveloppe de son filet.

7 Voici, je crie à la violence, et nul ne répond ; J'implore justice, et point de justice !

8 Il m'a fermé toute issue, et je ne puis passer ; Il a répandu des ténèbres sur mes sentiers.

9 Il m'a dépouillé de ma gloire, Il a enlevé la couronne de ma tête.

10 Il m'a brisé de toutes parts, et je m'en vais ; Il a arraché mon espoir comme un arbre.

11 Il s'est enflammé de colère contre moi, Il m'a traité comme l'un de ses ennemis.

Job 42, 1-8

1 Job répondit au Seigneur et dit :

2 Je reconnais que tu peux tout, Et que rien ne s'oppose à tes pensées.

3 Quel est celui qui a la folie d'obscurcir mes desseins ? — Oui, j'ai parlé, sans les comprendre, De merveilles qui me dépassent et que je ne conçois pas.

4 Écoute-moi, et je parlerai ; Je t'interrogerai, et tu m'instruiras.

5 Mon oreille avait entendu parler de toi ; Mais maintenant mon œil t'a vu.

6 C'est pourquoi je me condamne et je me repens Sur la poussière et sur la cendre.

7 Après que le Seigneur eut adressé ces paroles à Job, il dit à Éliphas de Théman : Ma colère est enflammée contre toi et contre tes deux amis, parce que vous n'avez pas parlé de moi avec droiture comme l'a fait mon serviteur Job.

8 Prenez maintenant sept taureaux et sept bœufs, allez auprès de mon serviteur Job, et offrez pour vous un holocauste. Job, mon serviteur, priera pour vous, et c'est par égard pour lui seul que je ne vous traiterai pas selon votre folie ; car vous n'avez pas parlé de moi avec droiture, comme l'a fait mon serviteur Job.

III. Qohélet (Ecclésiaste)

Le livre de Qohélet est le septième des Écrits dans la Bible hébraïque, le deuxième dans la Septante, la Vulgate, et

nos versions modernes, deuxième aussi des œuvres canoniques attribuées à Salomon. Le nom Qohélet est le participe actif féminin du verbe *qâhal* (קָהַל – « appeler », « convoquer », « rassembler »). Il désigne donc « celle qui rassemble ». Ce féminin est intrigant et difficile à comprendre : il ne désigne pas la sagesse personnifiée. Si tel était le cas, on ne comprendrait pas les passages comme Qo 1, 12-18 et 2, 12 où le prédicateur se présente comme le roi d’Israël.

Faut-il privilégier la fonction ou la dignité de la convocation plutôt que l’homme qui assume cette fonction (Bible Online) ? Cela ne nous avance guère. Butés à cette difficulté, les traducteurs de la Septante ont proposé le mot *Ekklesiastês* (transposé tel quel en latin dans la Vulgate : *Ecclesiastes* – « celui qui dirige une assemblée » ou « qui enseigne » – que Luther traduit par « prédicateur »). Le Targum le rend par *nebu’ah* (« prophète »).

L’auteur du livre se désigne comme « Qohélet (l’Ecclésiaste), fils de David, roi de Jérusalem » (Qo 1, 1), avec l’intention affichée d’orienter vers Salomon, pour les raisons évoquées plus haut. Qohélet est visiblement antérieur au livre apocryphe de la Sagesse (vers 100 avant J.-C.), également attribué à Salomon, et à l’époque maccabéenne.

L’on a aussi rapproché Sagesse avec d’autres livres égyptiens (notamment le *Dialogue du désespéré avec son âme*) et mésopotamiens (par exemple le dialogue acrostiche appelé la *théodicée babylonienne*)⁵⁰. Cela montre seulement

⁵⁰ Introduction de la TOB au livre de Qohélet.

que l'auteur baigne dans une ambiance culturelle et philosophique de désenchantement. Ses contacts avec la philosophie hellénistiques restent plutôt vagues et imprécis, même s'ils reflètent la période de la domination des Ptolémées. Il est à situer plus vraisemblablement entre la fin du 4^e et le début du 3^e siècle avant J.-C., même s'il a dû connaître de nombreuses interpolations, attribuées généralement à un seul auteur⁵¹.

Le livre est une collection de sentences dont il est difficile de faire un résumé. Mais il apparaît clairement comme une critique du conformisme et de la doctrine de la justice rétributive (comme Job). « Qo démontre, quasi "scientifiquement" que l'institution en matière de foi est totalement décevante »⁵². Il « multiplie les paradoxes au service d'une dialectique implacable »⁵³. Mais il s'agit surtout pour le sage d'appeler ses lecteurs à revenir à une vie de simplicité et d'humanité, à jouir de façon responsable de la vie en se rendant compte du fait qu'elle est un don de Dieu, mais qu'elle demeure brève.

Qohélet n'est pas construit, comme Job, en dialogue. Il est plutôt un monologue, avec des développements fragmentaires. Hormis le prologue (1, 3-11) et l'épilogue (12, 8-12) qui insistent sur la vanité des choses, la structure du reste est difficile à déterminer. La structure suggérée par l'éditeur du livre dans la TOB peut être suffisante pour commencer, à savoir trois parties :

⁵¹ *Petit Dictionnaire de la Bible*, Brepols/Verbum Bible, 1992, p. 238.

⁵² Id.

⁵³ Introduction de la TOB.

- 1) Une auto-critique de l'auteur, qui constate l'inutilité des efforts de l'homme pour échapper à sa condition (1, 12-2, 26) ;
- 2) La conscience de la relativité comme don de Dieu : chaque réalité humaine comporte son aspect négatif et ses limites. Cette partie exprime une sorte d'angoisse philosophique qui pousse l'auteur à tenter la recherche d'un comportement vraiment humain (3, 1-6, 12) ;
- 3) Un mélange dans lequel l'auteur dénonce, de façon générale et sans pessimisme, ni optimisme, ni même opportunisme, mais avec réalisme et lucidité, les positions extrêmes qui se manifestent par leur inefficacité (7, 1-12, 7).

L'inspiration du livre de Qohélet (et donc sa place dans le canon biblique) faisait encore débat entre 90 et 190 après J.-C., et ce malgré la décision du synode de Jamnia (vers 90 après J.C.). Dans l'église chrétienne en revanche, seul Théodore de Mopsueste minimisa son inspiration. Bien des indices montrent que le livre jouissait déjà pourtant, depuis fort longtemps, d'une canonicité de fait. Déjà au 1^{er} siècle de notre ère, il trouvait sa place parmi les livres saints du judaïsme (4 Esd 14, 18-47 ; Josèphe, *Contre Apion* I, viii), et on en a trouvé des fragments à Qumran. C'est que ces réflexions, malgré leur caractère déconcertant, ont trouvé un écho favorable dans la pensée juive de l'époque intertestamentaire.

Texte à lire : Qo 1, 1-18 (vanité de la sagesse)

1 Paroles de Qohélet, fils de David, roi dans Jérusalem.

2 Vanité des vanités ! dit Qohélet, vanité des vanités, tout est vanité.

3 Quel avantage revient-il à l'homme de toute la peine qu'il se donne sous le soleil ?

Le perpétuel recommencement des choses.

4 Une génération passe, une génération vient, et la terre subsiste toujours.

5 Le soleil se lève, le soleil se couche, et il se hâte de retourner à sa demeure, d'où il se lève de nouveau.

6 Allant vers le midi, tournant vers le nord, le vent se retourne encore, et reprend les mêmes circuits.

7 Tous les fleuves vont à la mer, et la mer n'est point remplie ; vers le lieu où ils se dirigent, ils continuent à aller.

8 Toutes choses sont en travail, au-delà de ce qu'on peut dire ; l'œil n'est pas rassasié de voir, et l'oreille ne se lasse pas d'entendre.

9 Ce qui a été, c'est ce qui sera, et ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera ; et il n'y a rien de nouveau sous le soleil.

10 S'il est une chose dont on dise : "Vois, c'est nouveau !", cette chose a déjà existé dans les siècles qui nous ont précédés.

11 On ne se souvient pas de ce qui est ancien, et ce qui arrivera dans la suite ne laissera pas de souvenir chez ceux qui vivront plus tard.

Vanité de la Sagesse

12 Moi, Qohélet, j'ai été roi d'Israël à Jérusalem, et j'ai appliqué mon cœur à rechercher et à sonder par la sagesse tout ce qui se fait sous les cieux.

13 C'est une occupation pénible à laquelle Dieu impose aux enfants des hommes de se livrer.

14 J'ai examiné toutes les œuvres qui se font sous le soleil : et voici, tout est vanité et poursuite du vent.

15 Ce qui est courbé ne peut se redresser, et ce qui manque ne peut être compté.

16 Je me suis dit en moi-même : voici que j'ai accumulé et amassé de la sagesse, plus que tous ceux qui ont été avant moi à Jérusalem, et mon cœur a possédé amplement sagesse et science.

17 J'ai appliqué mon esprit à connaître la sagesse, et à connaître la sottise et la folie ; j'ai compris que cela aussi est poursuite du vent.

18 Car avec beaucoup de sagesse on a beaucoup de chagrin, et celui qui augmente sa science augmente sa douleur.

IV. Sagesse de Ben Sirach ou Siracide

Son titre hébreu est « Sagesse de Jésus, fils de Sirach » et Ecclésiastique dans la Vulgate. Ce dernier titre s'explique par le fait que le livre occupait une place importante dans la catéchèse de l'Église ancienne, raison pour laquelle il figure comme deutérocanonique dans les bibles catholiques. Le canon hébreu ne l'a pas reconnu, suivi en cela par les protestants.

Rédigé entre 200 et 180 avant J.C., ce livre n'a été longtemps connu que par sa version grecque dans la Septante sous le titre de Sirach. La version contenue dans nos bibles (celles qui le contiennent en tout cas : TOB, Bible de Jérusalem) vient donc de la Septante et de la Vulgate. La traduction en grec aurait été faite par le petit-fils de l'auteur, sans doute après 132 avant notre ère au regard des informations données par le traducteur⁵⁴. Son original hébreu était encore connu de Jérôme au 4^e siècle de notre ère, avant de disparaître totalement excepté les citations rabbiniques, jusqu'à la fin du 19^e siècle. On en découvrit en 1896, dans une dépendance de la synagogue (la genizah) du Caire, des fragments recouvrant les deux tiers du texte grec⁵⁵. D'autres fragments seront découverts dans les années soixante sur les sites de Qumran.

Ces découvertes vinrent confirmer des intuitions qui allaient dans le sens de l'existence d'un texte hébreu du

⁵⁴ « Introduction au livre du Siracide » dans TOB 2010, p. 1829.

⁵⁵ Ibid., p. 1833.

Siracide. Depuis, le livre dévoilera une histoire complexe de sa transmission. Les éditions successives des fragments vont en réalité poser plus de questions qu'elles n'y répondent : en comparant les divers fragments, on se rend bien compte que le livre se présentait sous deux formes textuelles différentes : un texte long et un texte court, un peu comme pour le livre de Jérémie⁵⁶.

Le prologue, qui indique clairement qu'il s'agit d'une traduction, met la sagesse en relation avec la Loi et les prophètes : ils en constituent la source et sa lecture doit permettre de mener une vie conforme à la Loi.

« De nombreuses et excellentes leçons nous ont été transmises par la loi, les prophètes et les autres écrivains qui les ont suivis, ce qui assure à Israël une sagesse. Et, comme non seulement ceux qui les lisent acquièrent la science, mais encore ceux qui les étudient avec zèle se rendent capables d'être utiles à ceux du dehors par leur parole et leurs écrits, mon aïeul Jésus, qui s'était beaucoup appliqué à la lecture de la loi, des prophètes et des autres livres de nos pères, et qui y avait acquis une grande habileté, fut amené à composer, lui aussi, un écrit ayant trait à la formation morale et à la sagesse, afin que ceux qui ont le désir d'apprendre, s'attachant aussi à ce livre, progressent de plus en plus dans une vie conforme à la loi. » (Prologue).

À cause de son caractère composite, il est difficile de déterminer une idée d'ensemble et une structure du livre. Il mélange en effet des proverbes et des développements plus

⁵⁶ Th. Legrand (1996), *Le Siracide : problèmes textuels et théologiques de la recension longue*, thèse de doctorat, FTP de l'Université des Sciences humaines de Strasbourg. Nous citons l'auteur ici uniquement à partir du résumé présenté en soutenance.

structurés sur des sujets particuliers, mais la personnification de la sagesse y est récurrente.

Texte à lire : Si 1, 1-10 (hymne à la sagesse)

1 Toute sagesse vient du Seigneur, elle est avec lui à jamais.

2 Qui peut compter le sable de la mer, les gouttes de la pluie et les jours du passé ?

3 Qui peut atteindre les hauteurs du ciel, la largeur de la terre, la profondeur de l'abîme et la sagesse ?

4 La sagesse a été créée avant toutes choses, et la lumière de l'intelligence dès l'éternité.

5 [La source de la sagesse, c'est la parole de Dieu au plus haut des cieux, ses voies sont les commandements éternels.]

6 A qui a été révélée la racine de la sagesse, et qui a connu ses desseins profonds ?

7 [A qui la science de la sagesse a-t-elle été révélée et manifestée, et qui comprend la richesse de ses voies ?]

8 Il n'y a qu'un sage grandement redoutable, assis sur son trône : c'est le Seigneur.

9 C'est lui qui l'a créée ; il l'a vue et il l'a fait connaître.

10 Il l'a répandue sur toutes ses œuvres, ainsi que sur toute chair, selon la mesure de son don, il l'a donnée libéralement à ceux qui l'aiment.

V. Sagesse (de Salomon)

Le titre initial du livre est « Sagesse de Salomon », même si, depuis la tradition latine, on a pris l'habitude de l'appeler « livre de la sagesse ».

L'auteur, un Juif d'Alexandrie du 1^{er} siècle de notre ère, est demeuré fortement attaché à sa religion et à son peuple, mais s'est nourri de la philosophie grecque à laquelle il a emprunté notamment l'idée de l'immortalité de l'âme, qu'il développe. Mais, ses emprunts ne se transforment pas en une

dépendance : l'auteur est plus poète que dialecticien et ne systématise pas habituellement sa pensée, qui reste profondément juive.

Le livre, écrit et conservé en grec⁵⁷ vers le 1^{er} siècle avant J.-C., est placé sous le patronage du roi Salomon, le symbole de la sagesse israélite. Il y a de telles affinités avec le Nouveau Testament qu'on a cru y voir une œuvre chrétienne. En fait, ces affinités montrent plutôt que le christianisme primitif représenté par les écrits néotestamentaires reflète le judaïsme tardif et une influence de l'hellénisme.

Il peut être divisé en trois parties.

- Dans la première partie (ch. 1-5), l'auteur exhorte ses lecteurs à aimer la justice et à rechercher Dieu. Il procède, pour cela, par l'opposition entre le sort misérable des impies et la béatitude des justes.
- La seconde partie (ch. 6-9) est consacrée à l'éloge de la « Sagesse » (il s'agit en fait d'un nouvel éloge, la première partie comportant déjà un premier éloge), qui est célébrée magnifiquement. Les deux premières parties, que l'on peut considérer en une seule, est plus spéculative.

⁵⁷ Il est vrai qu'on a discuté de la langue du livre et que certains, s'appuyant sur les hébraïsmes et les parallélismes ainsi que les particules (*kai, gar, dè, oti...*), ont affirmé que le livre était rédigé en hébreu ou en araméen. Mais ces caractères linguistiques et stylistiques s'expliquent surtout par le fait que l'auteur écrit le grec comme si c'était de l'hébreu, c'est-à-dire qu'ils ont tendance à utiliser la syntaxe et la phraséologie hébraïques dans le grec, comme le font les auteurs du Nouveau Testament.

- Dans la troisième partie, plus longue (ch. 10-19), l'auteur semble s'être proposé de montrer les révélations de la Sagesse dans l'histoire d'Israël, mais, arrivé à la sortie d'Égypte, il s'embarque dans des subtilités parfois ingénieuses mais fort alambiquées, et il s'y noie. Il y a là, cependant, une page extrêmement remarquable sur la grandeur et la bonté de Dieu (Sg 11, 20-12, 2 ; 12, 11-18)⁵⁸. Cette partie est plus historique.

Le livre peut être vu, au regard des conceptions étrangères à la bible hébraïque comme la séparation de l'âme et du corps (9, 15) ou l'immortalité de l'âme (3, 14 ; 8, 17 ; 15, 3), comme « une sorte de réinterprétation des textes bibliques à travers la mentalité grecque »⁵⁹.

Texte à lire : Sg 6, 12-21 (extrait de l'éloge à la sagesse)

12 La Sagesse est resplendissante, elle ne se flétrit pas. Elle se laisse aisément contempler par ceux qui l'aiment, elle se laisse trouver par ceux qui la cherchent.

13 Elle devance leurs désirs en se faisant connaître la première.

14 Celui qui la cherche dès l'aurore ne se fatiguera pas : il la trouvera assise à sa porte.

15 Penser à elle est la perfection du discernement, et celui qui veille à cause d'elle sera bientôt délivré du souci.

16 Elle va et vient à la recherche de ceux qui sont dignes d'elle ; au détour des sentiers, elle leur apparaît avec un visage souriant ; dans chacune de leurs pensées, elle vient à leur rencontre.

17 Le commencement de la Sagesse, c'est le désir vrai d'être instruit ; le souci de l'instruction, c'est l'amour ; 18 l'amour, c'est

⁵⁸ Cf. Bible Online.

⁵⁹ Voir Société Biblique Française (1997),

http://www.interbible.org/interBible/ecritures/bfc/introductions/at_introductions/i_sagesse.htm

de garder ses lois ; observer les lois, c'est l'assurance de l'incorruptibilité,

19 et l'incorruptibilité rend proche de Dieu.

20 Ainsi le désir de la Sagesse élève à la royauté.

21 Si donc vous, souverains des peuples, vous prenez plaisir aux trônes et aux sceptres, rendez hommage à la Sagesse afin de régner pour toujours.

22 Mais qu'est-ce que la Sagesse et comment est-elle née ? Je vais l'exposer ; loin de vous en cacher les mystères, je suivrai ses traces depuis le principe de son origine et je mettrai en lumière ce que l'on connaît d'elle ; je n'écarterai pas mon chemin de la vérité, 23 et ne marcherai jamais avec l'esprit de jalousie, car cela n'a rien de commun avec la sagesse.

24 Au contraire, une multitude de sages est salut pour le monde, et un roi qui gouverne avec discernement, c'est le bien-être du peuple.

25 Aussi laissez-vous instruire par mes paroles : vous en tirerez profit.

VI. Les psaumes d'instruction⁶⁰

Certains psaumes ont pour but d'instruire. La plupart d'entre eux sont intitulés *maskîl* (משכיל), terme rare que l'on ne trouve dans des psaumes et qui désignent un poème contemplatif – Ps 32, 1 ; 42, 1 ; 44, 1 ; etc.), en vue d'enseigner (Ps 60, 1). Dans cette catégorie on retrouve des psaumes historiques qui retracent l'histoire d'Israël (Ps 78 ; 105 ; 106), ceux dont la préoccupation didactique apparaît dans certaines liturgies (Ps 15 ; 24 ; 134 ; cf. 91 et 95), des exhortations prophétiques (14 ; 50 ; 53 ; 75 ; 81 ; cf. 95) et ce qu'il convient

⁶⁰ Cf. « Introduction aux psaumes », TOB 2010, p. 1086.

d'appeler véritablement des psaumes sapientiaux (1, 37, 49, 73, 91, 112, 119, 127, 128, 133, 139).

Dans cette dernière catégorie, la Loi occupe une place privilégiée parmi les sujets abordés (Ps 1 ; 19, 8-14 ; 119) : elle est présentée comme une source inépuisable de bienfaits à condition qu'elle soit méditée avec amour. Mais cette loi est traitée avec les questions qu'elle soulève. Ainsi, à côté de la traditionnelle rétribution qui proclame le bonheur des justes et la ruine des méchants (Ps 1, 5 ; 37, 17), se pose le constat, angoissant pour des croyants, selon lequel il arrive souvent que les impies réussissent alors que les justes échouent (Ps 73). Mais cette contradiction apparente des faits, qui exprime une certaine crise de la foi, semble inviter, comme dans un pressentiment, à une certaine espérance, peut-être dans l'au-delà (Ps 49, 6 ; 73, 23).

Textes à lire :

Psaume 1

1 Heureux l'homme qui ne marche pas selon le conseil des méchants, Qui ne s'arrête pas sur la voie des pécheurs, Et qui ne s'assied pas en compagnie des moqueurs,

2 Mais qui trouve son plaisir dans la loi du Seigneur, Et qui la médite jour et nuit !

3 Il est comme un arbre planté près d'un courant d'eau, Qui donne son fruit en sa saison, Et dont le feuillage ne se flétrit point : Tout ce qu'il fait lui réussit.

4 Il n'est pas ainsi des méchants : Ils sont comme la paille que le vent dissipe.

5 C'est pourquoi les méchants ne résistent pas au jour du jugement, Ni les pécheurs dans l'assemblée des justes ;

6 Car le Seigneur connaît la voie des justes, Et la voie des pécheurs mène à la ruine.

Psaume 73

1 Psaume d'Asaph. Oui, Dieu est bon pour Israël, Pour ceux qui ont le cœur pur.

2 Toutefois, mon pied allait fléchir, Mes pas étaient sur le point de glisser ;

3 Car je portais envie aux insensés, En voyant le bonheur des méchants.

4 Rien ne les tourmente jusqu'à leur mort, Et leur corps est chargé d'embonpoint ;

5 Ils n'ont aucune part aux souffrances humaines, Ils ne sont point frappés comme le reste des hommes.

6 Aussi l'orgueil leur sert de collier, La violence est le vêtement qui les enveloppe ;

7 L'iniquité sort de leurs entrailles, Les pensées de leur cœur se font jour.

8 Ils raillent, et parlent méchamment d'opprimer ; Ils profèrent des discours hautains,

9 Ils élèvent leur bouche jusqu'aux cieux, Et leur langue se promène sur la terre.

10 Voilà pourquoi son peuple se tourne de leur côté, Il avale l'eau abondamment,

11 Et il dit : Comment Dieu saurait-il, Comment le Très-Haut connaîtrait-il ?

12 Ainsi sont les méchants : Toujours heureux, ils accroissent leurs richesses.

13 C'est donc en vain que j'ai purifié mon cœur, Et que j'ai lavé mes mains dans l'innocence :

14 Chaque jour je suis frappé, Tous les matins mon châtement est là.

15 Si je disais : Je veux parler comme eux, Voici, je trahirais la race de tes enfants.

16 Quand j'ai réfléchi là-dessus pour m'éclairer, La difficulté fut grande à mes yeux,

17 Jusqu'à ce que j'eusse pénétré dans les sanctuaires de Dieu, Et que j'eusse pris garde au sort final des méchants.

18 Oui, tu les places sur des voies glissantes, Tu les fais tomber et les mets en ruines.

19 Eh quoi ! en un instant les voilà détruits ! Ils sont enlevés, anéantis par une fin soudaine !

20 Comme un songe au réveil, Seigneur, à ton réveil, tu repousses leur image.

21 Lorsque mon cœur s'aigrissait, Et que je me sentais percé dans les entrailles,

22 J'étais stupide et sans intelligence, J'étais à ton égard comme les bêtes.

23 Cependant je suis toujours avec toi, Tu m'as saisi la main droite ;

24 Tu me conduiras par ton conseil, Puis tu me recevras dans la gloire.

25 Quel autre ai-je au ciel que toi ! Et sur la terre je ne prends plaisir qu'en toi.

26 Ma chair et mon cœur peuvent se consumer : Dieu sera toujours le rocher de mon cœur et mon partage.

27 Car voici, ceux qui s'éloignent de toi périssent ; Tu anéantis tous ceux qui te sont infidèles.

28 Pour moi, m'approcher de Dieu, c'est mon bien : Je place mon refuge dans le Seigneur Dieu, Afin de raconter toutes tes œuvres.

Ch. 5. Au-delà de la sagesse de l’Ancien Testament

La sagesse israélite ancienne se prolonge bien au-delà de la Bible. On en retrouve des extensions dans les écrits de Qumran et les hagiographies juives (les pseudépigraphes) ainsi que dans les écrits chrétiens primitifs.

I. Qumran⁶¹

Les textes de Qumran globalement la même terminologie que celle de l’Ancien Testament sur la sagesse. Mais les mots sont ici réinvestis d’un contenu propre au milieu essénien.

- חֲכָמָה est considéré comme un des principaux attributs de Dieu qui se manifeste par ses créatures (1Q S [Serech = Règle de la communauté] IV, 3) et surtout par son œuvre salvifique (1 Q Hod. [= Hodayot = Hymnes] I, 7.14.19). La sagesse de Dieu se manifeste dans sa plénitude à l’occasion de sa « visite » par laquelle il mettra fin aux œuvres coupables des pécheurs (1 Q S IV, 18).

⁶¹ Synthèse de l’article de Casimir Romaniuk (1978), « Le thème de la sagesse dans les documents de Qumran », in *Revue de Qumran* 9, p. 429-435.

1 Q S IV, 3 : « [c'est à Dieu qu'appartiennent] l'esprit d'humilité et la longanimité, et l'abondante miséricorde et l'éternelle bonté, et l'entendement et l'intelligence, et la toute-puissante sagesse qui a foi dans toutes les œuvres de Dieu ».

1 Q Hod I, 7 : « Et dans ta sagesse tu as fondé l'univers dès autrefois, et avant que tu ne créasses les êtres, tu as connu toutes les œuvres qu'ils accomplissent... »

1 Q S IV, 18 : « Mais Dieu en ses mystères d'intelligence et en sa glorieuse sagesse, a mis un terme pour l'existence de la perversité ; et au moment venu de la visite, il l'exterminera à jamais ».

- שְׂכָל (compréhension) est employé d'habitude pour désigner la sagesse et l'intelligence de Dieu (1 Q S IV, 18 ci-dessus). Le terme apparaît souvent en relation avec les notions de mystère ou de salut. Quelquefois, il est synonyme de lumière et vie (1 Q S II, 3 : « Qu'il illumine ton cœur par l'intelligence de vie »).

Grâce à cette sagesse considérée comme un don, l'homme peut connaître ce qui est caché aux yeux des mortels, surtout quand il s'agit de l'avenir (1 Q S IV, 18 ci-dessus, IX, 13 : « Il [l'homme] fera la volonté de Dieu selon tout ce qui a été révélé temps par temps ; et il enseignera toute l'intelligence qui a été trouvée suivant les temps »).

Pour y accéder, les membres de la communauté doivent passer par un processus d'initiation selon des principes très précis. Cf. 1 Q S V, 20-21 :

« Et si quelqu'un entre dans l'alliance pour agir selon tous ces préceptes, en s'unissant à la sainte congrégation, on examinera son esprit en commun, en distinguant entre l'un et l'autre selon

son intelligence et ses œuvres en ce qui concerne la Loi ; la décision appartiendra aux fils d'Aaron, ceux qui sont volontaires en commun... »

- עֲרֻמָּה, la prudence. Celle-ci vient de l'Esprit de sainteté. Grâce à elle l'homme peut approcher les mystères de la connaissance (1 Q S IV, 6) et suivre dans sa vie les principes de la justice de Dieu (1 Q S X, 25). Le don de la prudence appartient surtout aux justes (1 Q Hod I, 35). Quelquefois, elle possède un caractère presque personnel (1 Q S XI, 6).

1 Q S IV, 1.6 : « [C'est à l'Esprit de vérité qu'il appartient d'illuminer le cœur de l'homme] (...) avec une universelle prudence et la discrétion concernant la vérité des mystères de connaissance ».

1 Q S X, 25 : « et avec une intelligente prudence je la protégerai (la connaissance) d'une frontière ferme, afin de garder la foi et le droit strictement selon la justice de Dieu ».

1 Q Hod I, 35 : « Écoutez, o sages, o vous qui êtes appliqués à la connaissance, et vous qui êtes prompts ! Et soyez d'un penchant ferme, vous qui êtes droits de cœur ! Redoublez de prudence, o justes ! »

- דְּעִת (connaissance). À cause du dualisme propre à la communauté, le sens de ce mot n'est pas univoque. La connaissance constitue le principe des fils de lumière et son absence caractérise les pécheurs (*Doc de Damas* II, 2-5 ; X, 9-10 [ms B]). Celui qui est doué de cette connaissance sera protégé par Dieu et préservé de la souillure de la perversité.

Document de Damas II, 2-5 : « Maintenant donc écoutez-moi, vous tous qui êtes dans l'alliance, et je découvrirai vos oreilles concernant les voies des impies. Dieu aime la connaissance : la sagesse et le conseil, il les a installés devant lui ; la prudence et la connaissance sont ses ministres. La longanimité est auprès de lui ainsi que la plénitude des pardons, pour absoudre ceux qui se sont convertis du péché ; mais il exerce la force et la puissance et une intense fureur parmi les flammes du feu... ».

– Etc.

Entre la sagesse de l'Ancien Testament et celle de Qumran, il y a des points communs : c'est notamment le caractère pratique de la sagesse et le rapport péché-folie et justice-sagesse. Il y a cependant aussi beaucoup de divergences :

- Dans l'Ancien Testament, quiconque désire la sagesse peut l'obtenir tandis qu'à Qumran, seuls les membres de la communauté peuvent la recevoir ;
- Dans l'Ancien Testament, la sagesse qui se manifeste dans les œuvres de Dieu est souvent l'objet de louanges (Jr 10, 12 ; Pr 8, 11), ce qui est plutôt rare à Qumran ;
- La sagesse est plus hypostasiée dans l'Ancien Testament qu'à Qumran.

II. Les pseudépigraphes

Hormis à Qumran, il est difficile de caractériser la place et le statut de la sagesse à l'époque intertestamentaire. Ceci

est dû en partie à la diversité des milieux juifs reflétés dans ces écrits.

Mais de façon globale, le judaïsme rabbinique accorde une telle place à la Loi et aux prophètes, plus les psaumes, que l'on a l'impression que la sagesse a perdu de son importance : les livres de sagesse, explique Charles Perrot, ne firent pas en général partie des lectures pendant le sabbat. Une sorte de proto-canon semblait commencer à les écarter, au point où, comme le laisse entendre une certaine tradition attribuée à Rabbi Hanina (1^{er} siècle), on devait déclarer qu'à l'origine Proverbes, Cantique des cantiques et Qohélet étaient « cachés »⁶².

En revanche, en dépit du fait que les textes de sagesse n'étaient lus ni même cités comme faisant autorité, la sagesse pénétrait profondément la pensée. Son esprit affecte la littérature pseudépigraphique, rabbinique, philonienne, et même le Nouveau Testament. Quelques traits peuvent être esquissés. Par exemple, cette sagesse semble plutôt annexée (notamment à la Loi) et réinterprétée en corrélation avec la Loi⁶³.

Quelques citations :

- Lévi 8, 10 : « Devenez sages en Dieu, des hommes prudents, qui connaissent l'ordre de ses commandements et les lois de toutes choses. » (*Testament des 12 patriarches*).
- 2 Baruch 38, 2 : « Ta loi est vie, ta sagesse est droiture ».

⁶² Ch. Perrot (1995), « Les sages et la sagesse dans le judaïsme ancien », in J. Trublet, ACFEB (éds), *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, p. 231-262, spéc. p. 234-235.

⁶³ *Ibid.*, p. 248.

- 2 Baruch 48, 24 : « la loi, qui est parmi nous, nous aidera et la sagesse suprême, qui est en nous, nous soutiendra ».

Cette corrélation est particulièrement manifeste dans les milieux hassidiques et pharisiens représentés par les *Psaumes de Salomon*, les *Antiquités bibliques* de Philon, *4 Esdras* et *2 Baruch*, ce qui donne à la sagesse une dimension éthique⁶⁴.

La sagesse, attribut de Dieu (« La sagesse ne te quitte pas ; elle ne s'éloigne pas de ton trône » - 1 Hén 84, 3), est considérée, non comme relevant des humains, mais comme un don divin. Raison pour laquelle elle est demandée instamment dans les prières : « Seigneur, accorde à ton peuple un cœur de sagesse et une pensée prudente » (Philon, *AB 21, 2*)⁶⁵.

III. Le Nouveau Testament

Il n'y a pas, en tant que tel, de livre du Nouveau Testament qui porte explicitement le nom de livre de sagesse, et les propos de Paul⁶⁶ dans 1 Corinthiens semblent disqualifier la sagesse comme source d'autorité :

« 17 Ce n'est pas pour baptiser que Christ m'a envoyé, c'est pour annoncer l'Évangile, et cela sans la sagesse du langage, afin que la croix de Christ ne soit pas rendue vaine. 18 Car la

⁶⁴ Ibid., p. 249.

⁶⁵ Ibid., p. 150.

⁶⁶ Pour la sagesse chez Paul, voir J.-N. Aletti (1995), « Sagesse et mystère chez Paul : réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques », in J. Trublet, ACFEB (éds), p. 457-384.

prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent ; mais pour nous qui sommes sauvés, elle est une puissance de Dieu. 19 Aussi est-il écrit : Je détruirai la sagesse des sages, Et j'anéantirai l'intelligence des intelligents.

20 Où est le sage ? où est le scribe ? où est le disputeur de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse du monde ? 21 Car puisque le monde, avec sa sagesse, n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication. 22 Les Juifs demandent des miracles et les Grecs cherchent la sagesse : 23 nous, nous prêchons Christ crucifié ; scandale pour les Juifs et folie pour les païens, 24 mais puissance de Dieu et sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs. 25 Car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes. » (1 Co 1, 17-25).

(Texte à étudier en comparaison avec un des éloges/hymnes à la sagesse de l'AT, pour la validation maison).

Cependant, la sagesse de l'Ancien Testament (et la sagesse tout court) marque profondément l'ensemble du corpus, à commencer par les paroles et les discours de Jésus. Non seulement cette sagesse lui est reconnue (récits de l'enfance – Lc 2, 40 et l'admiration de ses auditeurs – Mt 13, 54 ; Mc 6, 2 ; etc.), mais lui-même s'y reconnaît et se la revendique (Mt 11, 19 ; 12, 42 et leurs parallèles), conférant par là, d'une certaine manière, un caractère sapientiel à son enseignement, même si celui-ci ne doit pas être réduit seulement à cela. Le sermon sur la montagne, les paraboles et les aphorismes qu'il a prononcés témoignent de son imprégnation dans cette sagesse judéo-biblique. Ils sont aussi implicitement présentés comme des signes de sa divinité, la sagesse étant, dans l'Ancien Testament et la littérature

intertestamentaire, on l'a vu, un des attributs essentiels de Dieu. Jésus est ainsi présenté comme la figure de la sagesse dans le Nouveau Testament⁶⁷, ce que reprendront des pères plus tard, aux 2^e et 3^e siècles.

Les paraboles et aphorismes ont déjà fait l'objet de nombreuses études tendant à rechercher leur origine et à les relier à leur milieu⁶⁸. Si on a de la peine à situer certains aphorismes (par ex. Mc 10, 25 et parallèles : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu »), d'autres viennent clairement soit de la sagesse populaire, juive ou pas, puis sont transformés et insérés comme faisant partie de la tradition biblique (par ex. Mt 7, 12 // Lc 6, 31 : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux, car c'est la loi et les prophètes ». On reconnaît ici la règle d'or habituellement exprimée à la négative, transformée en formulation positive et traitée comme faisant partie de la révélation biblique). Et de façon générale, les aphorismes des évangiles sont christologisés et eschatologisés, ne serait-ce que par le contexte dans lequel ils sont insérés, pour exprimer la venue du règne de Dieu en Jésus⁶⁹.

⁶⁷ Voir J. Schlosser (1995), « Jésus le sage et ses vues sur l'homme d'après l'Évangile de Marc », in J. Trublet, ACFEB (éds), p. 322-356 ; M. Morgen (1995), « Les traditions sapientielles à l'arrière-plan de Jean 3 », in Id., p. 385-412.

⁶⁸ Par exemple Alan P. Winton (1990), *The proverbs of Jesus: Issues of history and rhetoric*, p. 99-125 – cf. J.-N. Aletti (1995), « La sagesse dans le Nouveau Testament : état de la question », in J. Trublet, ACFEB (éds), p. 270, n. 1.

⁶⁹ J.-N. Aletti (1995), *Ibid.*, p. 271.

On peut sans doute en dire autant des paraboles. Jésus n'a pas inventé le genre parabole. On en connaît déjà dans l'Ancien Testament (Jg 9, 7-21 ; 2 S 12, 1-4), et la littérature rabbinique de l'époque néotestamentaire en abondait. Jésus a donc largement puisé son inspiration de ce trésor, et peut-être a-t-il aussi repris et transformé des paraboles connues de son temps comme semblent l'indiquer les réactions instantanées de ceux à qui il les adressait souvent.

Par ailleurs, parmi les épîtres, celle de Jacques peut être considérée comme un écrit sapiential. C'est ce que tente de montrer Gary Halloway⁷⁰ qui relève de nombreuses affinités entre des passages de Jacques avec le code de l'alliance en Lévitique 19, mais aussi avec des livres de sagesse : Sagesse, Ben Sirach ou Job et même avec le sermon sur la montagne. Il invite, à la suite de l'épître elle-même (Jc 3, 17) à considérer celle-ci, non comme un texte légaliste comme on l'a toujours vu, mais comme une « sagesse d'en-haut ».

IV. Les autres écrits chrétiens primitifs

Parmi les marques importantes du mouvement de sagesse dans le christianisme primitif il faut sans doute citer le gnosticisme, qui est déjà présent dans le judaïsme du 1^{er} siècle avant J.C. Dérivé du grec *gnôsis*, le mot gnosticisme désigne un ensemble de systèmes et d'idées qui se sont répandus dans

⁷⁰ G. Halloway (2000), « James as New Testament Wisdom literature », in *Wisdom* 8/2, p. 89-95. On peut voir aussi la brève étude d'E. Cothenet (1995), in J. Trublet, ACFEB (éds), p. 413-419.

les premiers siècles de l'ère chrétienne et qui ont provoqué la formation de communautés ou de sectes particulières⁷¹.

Au 2^e siècle de notre ère, il a constitué un défi théologique majeur pour le christianisme au point d'être considéré comme une hérésie proprement chrétienne. Il s'agit d'un mélange d'idées religieuses empruntées à la philosophie hellénistique, aux pratiques des cultes à mystères, aux notions théologiques du judaïsme et aux conceptions chrétiennes⁷².

Partant d'une dissociation de la création et de la rédemption, le gnosticisme distingue le monde sensible (la matière) dominé par des puissances mauvaises ou bornées, et le monde spirituel (celui de l'âme), domaine du Dieu transcendant et « inconnu » dont émanent les âmes, prisonnières du monde d'ici-bas dont il faut les libérer en accédant à la connaissance. Cette connaissance privilégiée est transmise par le moyen d'une initiation qui dévoile les mystères du monde. Le gnosticisme se présente ainsi comme un culte à mystères.

Le gnosticisme chrétien a développé une christologie étroitement liée à sa conception cosmologique et sotériologique. Le Christ gnostique, qui n'est humain que d'apparence, apporte son salut aux pneumatiques (ou spirituels), classe privilégiée de l'anthropologie tripartite qui place, de bas en haut, les charnels (hyliques), les psychiques et les pneumatiques.

⁷¹ Anonyme (1951), *Le christianisme aux quinze premiers siècles*, Berger-Levrault, Paris, p. 28.

⁷² Id.

« ... Celui qui a la gnose est un être d'en haut. S'il est appelé, il entend, il répond et se tourne vers celui qui l'appelle, pour remonter vers lui. Et il ne sait comment on l'appelle. Avec la gnose, il fait la volonté de celui qui l'a appelé, il désire lui être agréable, il reçoit le repos ; son nom propre lui appartient. Celui qui possèdera la gnose sait d'où il est venu et où il va ; il sait, comme quelqu'un d'ivre qui est sorti de son ivresse, est revenu à lui et a rétabli ce qui lui est propre. » (*Évangile de vérité* 1, 3)⁷³.

D'autres écrits gnostiques sont connus dans le christianisme primitif, au nombre desquels *l'Évangile de Thomas*, un texte relativement court qui ne contient que des paroles de Jésus, lesquelles sont censées avoir été confiées à l'apôtre dont il porte le nom.

Ev. Th. 3 : « Lorsque vous vous connaîtrez, alors on vous connaîtra, et vous saurez que c'est vous les fils du Père qui est vivant. Mais si vous ne vous connaissez point, alors vous serez dans un dénuement, et vous serez le dénuement ! »

Év. Th. 5 : « Jésus dit : Connais ce qui est en face de ton visage, et ce qui t'est caché se révèlera à toi. Car rien de caché ne manquera d'être révélé ».

Nnn

⁷³ L'Évangile de vérité est un traité gnostique du 2^e siècle, en copte, trouvé avec la bibliothèque de Nag Hammadi (Wikipédia).