

## RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

### Qu'est-ce que la Sagesse?

Mies, Françoise

*Published in:*  
Sagesse biblique et mission

*Publication date:*  
2016

*Document Version*  
Version revue par les pairs

#### [Link to publication](#)

*Citation for published version (HARVARD):*

Mies, F 2016, Qu'est-ce que la Sagesse? Enquête au cœur de la Bible. Dans C VIALLE & M-H ROBERT (eds), *Sagesse biblique et mission*. Cerf Patrimoines, Editions du cerf, Paris, p. 97-121, Conférence : Qu'est-ce que la Sagesse?, Université catholique de Lille, France, 15/05/14.

#### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

#### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

# Qu'est-ce que la Sagesse ?

## Enquête au cœur de la Bible

Françoise MIES

Fonds National de la Recherche Scientifique (F.R.S.-FNRS), Université de Namur

### Introduction

La recherche qui suit s'insère dans un volume dédié au rapport entre sagesse et mission. Il me semble dès lors suggestif de commencer par une réflexion du P. Adolfo Nicolás, Père Général d'un ordre apostolique, la Compagnie de Jésus, fondé par Ignace de Loyola, maître de sagesse auteur des *Exercices spirituels*. Dans l'Ancien Testament, le P. Nicolás distingue trois types de langage : le langage historique qui construit l'identité du peuple et instaure une communauté de foi ; le langage prophétique qui interroge la foi du peuple croyant pour la purifier ; le langage de la sagesse qui émerge quand l'évidence de la foi est tombée.

Cette sagesse de trouver Dieu en toute chose. [...] C'est le langage de Dieu avec la famille, avec les enfants, dans la culture, dans tout. Cela conduit le peuple à une nouvelle relation avec Dieu, une relation de profondeur et de sagesse. C'est un message qui fait sens autant pour les croyants que pour les non-croyants. C'est peut-être le langage qui émerge pour les frontières dans le monde d'aujourd'hui. [...].

L'Europe et l'Occident – le soi-disant occident chrétien – traversent actuellement une gigantesque crise de la foi. Le langage prophétique n'est plus adapté parce qu'il n'y a plus de foi à purifier. Nous avons besoin d'un nouveau langage, et la Bible nous en donne la clé<sup>1</sup>.

Le langage de la sagesse. Renvoyant chacun à son cœur, à son lieu d'expérience réfléchi, il permet de chercher Dieu en toute chose, dans le quotidien de la vie et ses expériences fondamentales, mais aussi de se tenir aux frontières des cultures, pour un échange en profondeur.

Au cœur du propos qui suit, la sagesse de la Bible hébraïque, avec Proverbes, Job et Qohélet, avec une ouverture à la sagesse présente ailleurs que dans les livres dits sapientiaux, avec une ouverture aux livres deutérocanoniques, en particulier

---

<sup>1</sup> Nicolás A., « Un langage de sagesse pour les frontières », *Progressio*. Publication de la CVX, nov. 2013, suppl. 70, p. 91.

Ben Sira et Sagesse de Salomon, avec aussi une ouverture sur le Nouveau Testament. En me souvenant que je suis bibliste et philosophe, et non historienne. Plutôt que de faire un état de la question sur les livres sapientiaux, comme a pu le faire Maurice Gilbert dans sa conférence inaugurale<sup>2</sup> au colloque de l'ACFEB 1993, j'essaierai d'entrer dans ce qui est en jeu dans la sagesse biblique, en évoquant aussi en contrepoint quelques échos de la sagesse extra-biblique, philosophique ou spirituelle, d'hier et d'aujourd'hui. Ouvrons quelques pistes. Pistes. C'est déjà le langage de la sagesse biblique, qui multiplie les termes « chemin », « sentier », « voie ».

### **I. Le lieu de la sagesse et son chemin**

La question « qu'est-ce que la sagesse ? » n'apparaît pas dans la Bible, ni en hébreu (*mah haḥōkhmah*), ni en grec (*ti estin sophia*;). La question posée est :

Et la Sagesse, d'où est-elle ?

Et où est-ce, le lieu de l'intelligence ? (Jb 28,12 ; 28,20).

Dans cette question redoublée, aux deux stiques parallèles, les termes *ḥōkhmah* (sagesse) et *bīnah* (intelligence) sont équivalents. La question de l'origine, *mé'ayn* (d'où ?), du lieu (*māqôm*), est importante. Elle revient en Ba 3,15. Le terme *māqôm*, « lieu », fréquent dans la Bible hébraïque, est lourd de signification : « être arraché de son lieu » signifie mourir (Jb 27,21) ; « ne plus être reconnu ou aperçu de son lieu » (Jb 7,10 ; 20,9) signifie être mort. Pouvoir situer la sagesse est donc davantage que lui assigner une place physique. S'interroger sur l'origine de la Sagesse et son lieu, c'est s'interroger sur son identité. L'idée du lieu d'où l'on vient suggère précisément un « venir », un *venir* de la Sagesse et un aller vers la Sagesse. On retrouve l'idée du chemin. Dans le passage du livre de Job déjà cité, seul « Dieu discerne son chemin et connaît son lieu » (28,23).

Mais si Dieu seul connaît le chemin de la sagesse, à quoi bon ? Peut-être ne s'agit-il pas de la même sagesse. Sagesse divine, sagesse humaine ? Sagesse pratique, sagesse métaphysique ? Les livres sapientiaux parlent bien d'une voie de la sagesse, et donc d'un accès à la sagesse, qui peut s'enseigner :

Dans le chemin de la sagesse, je t'ai instruit (Pr 4,11).

---

<sup>2</sup> Gilbert M., « Qu'en est-il de la sagesse ? », dans Trublet J. (éd.), *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, Paris, Cerf (LD, 160), 1995, p. 20-60.

Celui qui marche dans la sagesse, il sera sauvé (Pr 28,26 ; cf. 9,6 ; Ba 3,23).

Ces proverbes parlent moins du chemin menant vers la sagesse que du chemin qu'est la sagesse. La sagesse est un chemin – sagesse pratique – mais elle mène où ? Vers le bonheur, la vie ? Il arrive qu'un homme soit déclaré « sage » (*ḥākhām*)<sup>3</sup>. Mais l'adéquation n'est pas totale. Et les diverses intentionnalités qui visent la sagesse, demander, chercher, trouver, désirer, aimer, acquérir<sup>4</sup>, montrent que l'homme n'est pas identifié à la sagesse. La sagesse est d'abord ce qui manque<sup>5</sup>.

## II. Le lieu anthropologique de la sagesse : le cœur

Dans la Bible hébraïque, le lieu anthropologique de la sagesse, c'est le cœur<sup>6</sup>. Siège des affections, mais surtout du discernement et de la décision réfléchie, organe de l'intelligence et de la volonté. Les expressions « sage de cœur » (*ḥākhām lév*)<sup>7</sup>, « un cœur sage » (*lév ḥākhām*)<sup>8</sup>, « sagesse du cœur » (*ḥōkhmat levav*)<sup>9</sup> ou le fait que Dieu donne la sagesse dans le cœur<sup>10</sup> attestent que le cœur est le siège de la sagesse.

On comprend mieux le verset :

Dieu donna à Salomon une sagesse et une intelligence extrêmement grandes et un cœur aussi vaste que le sable qui est au bord de la mer (1 R 5,9).

Dieu ne donne pas deux présents différents à Salomon : une grande sagesse et un grand cœur ; il lui donne une grande sagesse et élargit son cœur, le siège de la sagesse, pour l'accueillir.

Si le cœur de l'homme est tendu vers la sagesse de diverses manières, c'est d'abord parce qu'il manque de sagesse. Il n'est pas forcément sage, il peut être

<sup>3</sup> Joseph (Gn 41,33.39), Salomon (1 R 3,12 ; 5,21 ; 2 Ch 2,11), Qohélet (Qo 12,9).

<sup>4</sup> La sagesse est demandée (*š'l* : 1 Ch 1,11 ; *bqš* : Si 51,13héb Ms B et 11 QPs<sup>a</sup> ; *aiteô* : Jc 1,5), trouvée (*ms'* : Jb 32,13 ; Pr 3,13 ; 10,13 ; 24,14 ; Si 40,19héb ; *euriskô* : Sg 6,13 ; Si 6,18 ; 18,28 ; 25,10), acquise (*qnh* : Pr 4,5 ; 16,16 ; Si 51,25héb ; *kaomai* : Si 51,25gr), désirée (*šwh* : Pr 8,11 ; *hps* : Si 51,13héb Ms B ; *epithumia* : Sg 6,20 ; 8,5 ; Si 6,37), aimée (*'hb* : Pr 29,3 ; *agapaô* : Sg 6,13 ; Si 40,20gr), cherchée (*zêteô* : Si 4,11 ; 51,13 ; Sg 6,13 ; Ba 3,23 ; 1 Co 1,22).

<sup>5</sup> Sg 9,6 : *apeimi* ; Si 19,23 : *elattoô* ; Jc 1,5 : *leipomai*.

<sup>6</sup> Wolff H.W., *Anthropologie de l'Ancien Testament*, trad. É. de Peyer, Genève, Labor et Fides, 1974, p. 43-57 ; Fabry H.J., « Leb, Lebab », *TDOT*, vol. 7, 1995, p. 399-437, spéc. p. 422.

<sup>7</sup> Ex 28,3 ; 31,6 ; 36,1 ; 36,2 ; Pr 10,8 ; 16,23.

<sup>8</sup> 1 R 3,12 ; Pr 16,23 ; Qo 8,5 ; Si 3,29héb (Ms A).

<sup>9</sup> Si 45,26héb (Ms B) ; 50,23héb (Ms B). Les pensées du cœur : Dn 2,30.

<sup>10</sup> Ex 31,6 ; 36,2 ; 1 R 10,24 ; 2 Ch 9,23 ; Si 45,26gr.

traversé de forces adverses, de diverses affections, et donc manquer de sagesse ou manquer de cœur : l'expression *ḥāsar lév*, « qui manque de cœur », est fréquente dans les Proverbes<sup>11</sup> et est utilisée comme synonyme de « qui manque de sagesse », *ḥāsar ḥōkhmah*, expression qui comme telle n'apparaît pas dans la Bible hébraïque<sup>12</sup>.

La sagesse est parfois trouvée, apprise (Pr 30,3) et acquise, mais elle est surtout donnée par Dieu<sup>13</sup>.

### III. La sagesse pratique comme savoir-faire

La sagesse est une disposition pratique et un don au service de ce que nous appellerions l'art ou l'artisanat mais qui dans la Bible est un service divin. Ce savoir-faire est notamment celui de Betsaléel<sup>14</sup>, dont Dieu dit :

Je l'ai comblé de l'esprit de Dieu en sagesse, intelligence et savoir pour toutes sortes d'ouvrages ; pour concevoir des projets et les exécuter [*lahšov mahšāšâvot la 'ăšôt*] en or et en argent. [...]. J'ai donné la sagesse dans le cœur de tout sage de cœur pour qu'ils fassent tout ce que je t'ai ordonné : la Tente du Rendez-vous, [...] l'autel des holocaustes, [...] les vêtements sacrés, [...] l'encens (Ex 31,3-11 ; cf. Ex 28,3).

Il s'agit plus que d'une technique ou d'un savoir-faire manuel. Il s'agit de penser (*lahšov mahšāšâvot*) et de mettre en œuvre (*la 'ăšôt*) : des pensées à faire ! Et dans cette optique, le Seigneur a donné l'esprit de Dieu en sagesse.

### IV. La sagesse, embryon de la science et principe métaphysique : rationnel

Si la sagesse s'apparente à l'expertise, alliant intelligence et savoir-faire, elle se rapproche parfois de la science. Sage incline alors vers rationnel. Certes, « il n'y a pas de science dans la Bible »<sup>15</sup>, comme disait le Père Lagrange, « sinon une

<sup>11</sup> Pr 6,32 ; 7,7 ; 9,4 ; 10,13 ; 11,12 ; 12,11 ; 17,18 ; 24,30. Qo 10,3 : « le cœur lui manque ».

<sup>12</sup> Pr 28,16 : *ḥāsar tevûnôt*.

<sup>13</sup> Ex 31,6 ; 1 R 5,9 ; 5,26 ; 10,24 ; 2 Ch 1,10 ; 1,11 ; 1,12 ; 9,23 ; Jb 38,26 ; Pr 2,6 ; Qo 2,26 ; Sg 7,7 ; 8,21 ; 9,4 ; 9,17 ; Si 6,37gr ; 43,33gr ; 51,17gr ; Dn 1,17 ; 2,21 ; Mc 6,2 ; Lc 21,5 ; Ac 7,10 ; 1 Co 12,8 ; Ep 1,17 ; Jc 1,5.

<sup>14</sup> Cf. Bœspflug F., « La Bible encourage-t-elle l'activité artistique ? », dans Mies F. (éd.), *Bible et art. L'âme des sens*, Bruxelles, Lessius (LR, 34), 2009, p. 26-27.

<sup>15</sup> Lagrange M.-J., *La méthode historique*, Paris, Lecoffre, 1903, p. 184.

connaissance rudimentaire en arithmétique », mais peut-être bien l’embryon d’un « discours de la méthode »<sup>16</sup>.

### ***1. La taxinomie***

On connaît la réputation de sagesse du roi Salomon, « plus grande que la sagesse de tous les fils de l’Orient et que toute la sagesse de l’Égypte » (1 R 5,10). Cette sagesse consiste notamment dans le fait de « parler des arbres, depuis le cèdre qui est au Liban jusqu’à l’hysope qui croît sur les murs », et dans le fait de « parler des quadrupèdes, des oiseaux, des serpents et des poissons » (1 R 5,13).

Le discours de la méthode passe par la classification, l’ordonnancement du réel, sur base de l’observation. Les rituels alimentaires rapportés par Lv 11 ou Dt 14 reposent sur la distinction entre animaux purs et impurs, mais cette distinction recourt à une taxinomie qui met en œuvre divers critères : biotope, régime alimentaire, morphologie, système de locomotion. Les critères sont associés. Ainsi, nager, avec des nageoires, en milieu aqueux, est la norme pour être déclaré animal pur, ce qui exclut homards et anguilles. Marcher, à quatre pattes, sur terre, est la norme, ce qui exclut les serpents ou les mille-pattes. La finalité des prescriptions alimentaires est religieuse, mais la distinction entre pur et impur met en œuvre une classification zoologique qui repose sur l’observation.

La sagesse biblique s’intéresse aussi au comportement des animaux. Cette éthologie poétique se donne souvent des fins didactiques. Ainsi :

Va vers la fourmi, paresseux !  
Regarde sa conduite et deviens sage. [...]  
En été, elle prépare sa provende,  
Pendant la moisson, elle amasse sa nourriture.  
Jusques à quand, paresseux, resteras-tu couché ? (Pr 6,6-9).

Des proverbes en restent à la poésie animalière attentive au comportement :

Ils sont quatre, petits de la terre  
Mais sages des sages.  
Les fourmis, peuple pas fort,  
Mais elles préparent pendant l’été leur provende.  
Les damans, peuple pas solide,

---

<sup>16</sup> C’est l’option de Trublet J., « La science dans la Bible », dans Mies F. (éd.), *Bible et sciences. Déchiffrer l’univers*, Bruxelles, Lessius (LR, 15), 2002, p. 11-58.

Mais ils placent leur maison dans le rocher.  
 De roi, elles n'ont point, les sauterelles,  
 Mais elles sortent toutes en bon ordre.  
 Le lézard que tu attrapes des mains,  
 Mais il est dans les palais du roi (Pr 30,24-28).

Notons que c'est le seul passage où la Bible hébraïque parle de la sagesse des animaux, avec Jb 38,36, où Dieu demande, dans une question rhétorique, qui a donné la sagesse à l'ibis et l'intelligence au coq – Dieu.

## **2. Chronologie, principe de causalité, récurrence**

Se dégage un autre élément de méthode : le principe de causalité. L'observation relevant des sciences naturelles est souvent au service de l'éthique :

Le vent du nord enfante l'averse  
 Et une langue dissimulatrice, un visage furieux (Pr 25,23).

L'observation note la chronologie : vent du nord puis averse. Et interprète le lien chronologique en termes de causalité : enfantement. Seule l'observation répétée permet cette interprétation : les mêmes causes produisent les mêmes effets. La sagesse est double dans ce proverbe : elle est à la fois la science naturelle de l'époque, et la sagesse pratique qui, elle aussi, est pour une part régie par un principe de causalité, par des récurrences. Mais pas de statistiques !

Ce qui manqua à la sagesse hébraïque pour devenir science, c'est la mathématique et le formalisme<sup>17</sup>. Le scientifique voit le monde tissé de chiffres et d'équations. Mais le sage le voit déjà ordonné. S'il devait le dessiner, il le dessinerait ordonné, avec peut-être la main du Créateur dans le ciel. Peut-être aussi avec un grand point d'interrogation. Le monde est une énigme.

## **3. Sagesse métaphysique et ordonnancement du monde**

La sagesse métaphysique porte sur l'ultime, sur les principes premiers et la fin<sup>18</sup>. Or, le principe premier dans la Bible, la *ré'shît*, c'est la création, plus exactement le Dieu créateur. *Beré'shît bārā' 'Elohîm* (Gn 1,1). Or, la sagesse biblique met précisément en œuvre une théologie de la création – plus que de

<sup>17</sup> Cf. Trublet J., « La science dans la Bible », p. 49.

<sup>18</sup> Cf. Ladrière J., « Science et sagesse », dans Mies F. (éd.), *Toute la sagesse du monde. Hommage à Maurice Gilbert*, Bruxelles, Lessius (LR, 4), p. 457, 473.

l'histoire, du moins jusqu'à Ben Sira et le livre de la Sagesse. Que ce soit en Gn 1, en Pr 8 ou en Jb 28, l'univers créé est ordonné, condition de possibilité de la vie et de la science. En Jb 28,25-26, le Créateur impose au monde poids, mesure, loi, chemin, termes qui renvoient à un ordre intelligible. En Sg 11,20d, Salomon dit que Dieu a « tout réglé avec mesure, nombre et poids ». La Bible ne propose pas de mathématique, de géométrie, de cosmologie, mais elle propose le fondement métaphysique d'un monde ordonné et même de la science. En même temps, elle le soustrait à la connaissance et à la maîtrise. « Où étais-tu quand je fondai la terre ? » (Jb 38,4). L'humain est un tard venu dans le monde et, comme dit Lévinas, ce retard n'est pas insignifiant<sup>19</sup>. Gn 1 livre un récit raconté par un narrateur qui, pour raconter ce qu'il raconte, a dû assister à la création du monde. Ce témoignage impossible est donné comme révélation, à laquelle tentent de répondre une croyance et un acte de foi. Une croyance car, en l'état de la science de l'époque, l'ordonnement du monde et son intelligibilité étaient moins attestés qu'aujourd'hui. Un acte de foi également, en Dieu créateur. Que le fondement soit la création et non le chaos, que le créé existe comme fruit d'une volonté et non du hasard ou d'un processus, qu'il soit bon et traversé d'intelligibilité, qu'il soit aimé du Dieu « maître ami de la vie [*philopsychos*] » (Sg 11,24-26), voilà quelques éléments recueillis par la sagesse métaphysique. Et si l'origine est inaccessible, la relation avec le fondement, le Dieu créateur, reste possible, et Job, par exemple, y a probablement accédé<sup>20</sup>.

## **V. La sagesse pratique et la vie : raisonnable**

### ***I. Sagesse de bon sens***

La réflexion sapientielle porte davantage sur le comportement humain. Sagesse pratique, de bon sens, qui tend vers le raisonnable. Sur le non-savoir du lendemain (Pr 25,1). Sur la sobriété (Si 31,25-31), la tempérance (Si 37,29-31 ; 30,21.22). « Rien de trop »<sup>21</sup>. Sur l'usage du silence et de la parole (Si 20,1.5-8). Sur la prudence à avoir dans les affaires d'argent (Pr 6,1-5 ; Si 29,1-20). Sur les passions humaines opposées à la sagesse du cœur :

<sup>19</sup> Lévinas E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Livre de poche, 1974, p. 194.

<sup>20</sup> Cf. Mies F., « L'être créé. Essai d'anthropologie biblique », dans ID. (éd.), *Que soit ! L'idée de création comme don à la pensée*, Bruxelles, Lessius, 2013, p. 87-91.

<sup>21</sup> *Mèden agan*, sur le fronton du temple de Delphes.



Vie de la chair, un cœur serein ;  
Carie des os, la jalousie (Pr 14,30).

Sur la fragilité du cœur humain, accessible à la tentation incluse dans la pauvreté comme dans la richesse :

Ne me donne ni pauvreté ni richesse,  
Dispense-moi ma part de pain,  
De peur que, comblé, je ne te renie  
Et ne dise : qui est YHWH ?  
Ou de peur que, indigent, je ne vole  
Et ne profane le nom de mon Dieu (Pr 30,8-9).

Convenons que cette prière dépasse le simple bon sens ! Elle introduit à l'école des affections.

## **2. Sagesse, *schola affectus et vénération de Dieu***

L'apprentissage de la sagesse est une école des affections. Pour y mettre un peu de cœur, de *lév*, de réflexion. De discernement dans l'amour. Cela commence par la crainte de Dieu, que j'appellerai plutôt la vénération de Dieu<sup>22</sup>.

Principe de la sagesse, la vénération du Seigneur (Pr 9,10 ; cf. 1,10 ; Ps 111,10).

La vénération du Seigneur, voilà la sagesse  
Et s'écarter du mal, l'intelligence (Jb 28,28).

En quoi la vénération de Dieu est-elle sagesse ? Piété, foi, d'accord. Mais sagesse ? Si Dieu existe – et la question ne se pose pas dans la Bible – et si Dieu est Dieu, il est intelligent et sage de le reconnaître comme Dieu et conséquent de le révéler comme son Seigneur. Les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola commencent pratiquement, dans une section intitulée « Principe et fondement », par : « L'homme est créé pour louer, *révéler* et servir Dieu notre Seigneur »<sup>23</sup>. La vénération de Dieu exprime un vrai sens de Dieu, une vraie intelligence de la place de l'homme devant Dieu, un discernement du principe à partir duquel organiser sa vie. Elle est commencement de la sagesse, au sens de début, et au sens de principe,

<sup>22</sup> Pour une étude sémantique de *yir'ah* dans la Bible, cf. Clines D.J.A., « *The Fear of the Lord is Wisdom* » (*Job 28:28*). *A Semantic and Contextual Study*, dans van Wolde E. (éd.), *Job 28. Cognition in Context*, Leiden – Boston, Brill (BIS, 64), 2003, p. 58-72.

<sup>23</sup> Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, §23,2, trad. E. Gueydan, Paris, DDB – Bellarmin (Christus, 61, Textes), 41986, p. 62.

qui accompagne tout le devenir sage jusqu'à son plein épanouissement (Si 1,14.16.18). La vénération de Dieu comme sagesse pratique est métaphysique par son sens de qui est Dieu.

La vénération de Dieu est souvent accompagnée de l'expression « s'écarter du mal » (*sûr méra'*). Comme la main s'écarte du feu : on ne joue pas avec le feu. Le sage débusque le mal, il en discerne le pouvoir tentateur, il a appris son pouvoir dévastateur, il est conscient de sa propre faiblesse. S'écarter du mal est signe de sagesse.

### **3. Sagesse comme réflexion sur l'action dans le temps – la rétribution**

Le sage goûte l'instant. L'appel à la joie de Qohélet se situe dans cette veine. Mais le sage ne vit pas dans l'instantané, l'impulsif. Sa réflexion situe l'acte dans la durée, jusqu'en ses conséquences. L'acte, dirait Ricœur, est situé dans une double chaîne. Une chaîne ascendante des causes, en remontant de l'acte vers ce qui l'a produit, motivations personnelles, influences. Et une chaîne descendante des effets, en descendant de l'acte vers les effets qu'il produit<sup>24</sup>. C'est surtout la chaîne descendante des effets qui est travaillée dans la sagesse biblique. Le regard du sage, en Proverbes, est plutôt prospectif : s'adressant à un jeune, il lui conseille ou déconseille tel acte en lui en montrant les effets positifs ou négatifs. Il lui permet de s'orienter dans la vie, de discerner la voie à suivre et de décider. Dans le livre de Job, le regard des amis de Job est plutôt rétrospectif : il se porte sur les effets, la souffrance, pour remonter à sa cause, quitte à l'inventer : la faute. Les amis proposent une grille de lecture qui permet d'interpréter la réalité, la souffrance.

Cette théorie de la rétribution se présente sous deux formes, qui toutes deux articulent bien et bonheur, mal et malheur. La première consacre une sorte de logique interne entre l'acte et ses effets : les effets demeurent dans une certaine cohérence par rapport à leur cause, attestant une sorte de « justice immanente », expression qui a sa pertinence mais qui est aussi paradoxale puisqu'en principe la justice suppose un tiers, un juge, et que l'immanence de cette justice exclut ce tiers. Dans un langage plus contemporain, on parlerait d'un effet boomerang<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Ricœur P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 117, 129.

<sup>25</sup> von Rad G., *Israël et la sagesse*, trad. É. de Peyer, Genève, Labor et Fides, 1970, p. 151, parle de « force de réfraction ».

Trésors mal acquis ne profitent pas (Pr 10,2),  
 Qui sème l'injustice récolte le malheur (Pr 22,8),

sont des proverbes de ce genre. La seconde forme de la théorie de la rétribution, si l'on en donnait une formulation philosophique, s'exprimerait comme un rapport de causalité et de proportionnalité entre bien et bonheur et entre mal et malheur, Dieu étant le tiers qui juge les actes et les sanctionne. Ainsi,

Malédiction de YHWH sur la maison du méchant,  
 Mais il bénit la demeure des justes (Pr 3,33),

est un proverbe présentant les deux versants de la théorie de la rétribution, dans une sorte de principe général ouvert à de multiples applications. Il y a mille façons d'être méchant ou juste et mille façons de bénir ou de maudire. Dans chaque stique, deux agents sont en présence. Le méchant et Dieu. Le juste et Dieu. Le méchant et le juste sont agents de leurs actions mais aussi de la malédiction et de la bénédiction, conséquences de ces actes, mais en même temps c'est bien Dieu qui bénit ou maudit. La rétribution sort ainsi de la mécanique causale. Un agent n'est plus tout à fait une cause : il ouvre un espace pour une liberté.

L'enseignement sapientiel peut prendre la forme de sentences, mais aussi de commandements<sup>26</sup>. Kant distingue l'impératif catégorique ou inconditionné, qui vaut par lui-même, et l'impératif hypothétique qui est conditionné à une fin poursuivie<sup>27</sup>. Aux commandements apodictiques, la littérature sapientielle préfère les commandements assortis d'une justification, qui est le plus souvent la conséquence attendue du respect du commandement ou la fin proposée.

Mon fils, viens en aide à ton père dans sa vieillesse [...]
 Car une charité faite à un père ne sera pas oubliée (Si 3,12.14 ; et 3,1-16).
 « Venez, mangez de mon pain, [...] et vous vivrez » (Pr 9,4-6).

Ce faisant, l'éthique sapientielle est moins de type déontologique, centrée sur la norme, que de type téléologique, intégrant le commandement dans une visée.

La théorie de la rétribution a ses limites, mais elle est importante. (1) L'expérience la confirme assez souvent. (2) L'idée de justice judiciaire est fondée

<sup>26</sup> Cf. Trublet J., « L'éducation à l'éthique selon Proverbes », dans Mies F. (éd.), *Toute la sagesse du monde*, p. 149-151.

<sup>27</sup> Kant E., *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris, Delagrave, 1980, p. 124-125.

sur un principe de causalité et de proportionnalité entre faute et peine. Elle est nécessaire pour contrer le chaos, la spirale de la violence. (3) En pédagogie, elle a son efficacité. Interdit de se garer, avec le dessin de la grue enlevant la voiture, est plus efficace que le commandement apodictique. Voir les conséquences de l'acte permet de réfléchir et de discerner ce qu'il y a lieu de faire. Cette éthique n'est pas seulement intéressée ou peureuse : la carotte ou le bâton. Elle est réfléchie. (4) Que vertu et bonheur coïncident, que le mal ne reste pas impuni, apparaît comme une exigence ou une espérance de la raison. Certes, selon Kant, vertu et bonheur ne coïncident pas toujours, mais l'espérance de la raison, l'exigence de la raison que vertu et bonheur coïncident est telle qu'il en vient à postuler l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu : au-delà de la mort, Dieu comblera l'âme immortelle vertueuse. On ne peut souligner plus fortement l'importance de la justice rétributive. Le problème est que presque toute la foi en Dieu dans l'Ancien Testament s'est développée sans l'idée d'immortalité ou de résurrection. La rétribution doit être octroyée sur terre. Ce qui ne pose pas question en Proverbes, mais bien dans les livres de Job ou de Qohélet.

#### ***4. Sagesse et apprentissage de la liberté***

La sagesse se présente aussi comme apprentissage de la liberté. La liberté comme choix entre deux alternatives et comme adhésion à l'une d'elles. La liberté comme responsabilité de ses actes jusqu'en ses conséquences. La sagesse est aussi apprentissage de la liberté intérieure. Une lecture du livre de Job va en ce sens. « Nu, je suis sorti du ventre de ma mère, nu, j'y retournerai » (Jb 1,21). L'humain vit entre deux nudités. Entre deux, il s'habille, il accumule, il apprend ou est contraint d'apprendre le détachement par rapport aux biens, qu'ils soient nécessaires ou superflus, et l'attachement à Dieu en premier.

Dans les *Exercices*, Ignace de Loyola note :

Que nous ne voulions pas, pour notre part, davantage la santé que la maladie, la richesse que la pauvreté, l'honneur que le déshonneur, une vie longue qu'une vie courte et ainsi de suite<sup>28</sup>.

Santé-maladie, richesse-pauvreté, honneur-déshonneur, vie longue-vie courte, ce sont les points blessés en Job. Plus la famille. Ramené à sa nudité, va-t-il persévérer

---

<sup>28</sup> Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, §23,6, p. 44.

dans sa vénération de Dieu « pour rien » (Jb 1,9) ? Il n'espère pas guérir, retrouver sa fortune, son honneur, une nouvelle famille. Comment lire cette absence d'espoirs légitimes<sup>29</sup> ? Peut-être comme un rude apprentissage de la liberté intérieure par rapport à ces biens. Ce que Job veut d'abord, c'est Dieu même, que Dieu l'entende, lui parle, se souvienne de lui, le désire dans l'existence, c'est qu'il voie Dieu (Jb 14,13-17 ; 19,25-27 ; 31,35 ; etc.). Notons que Job n'a pas vu jusqu'à la résurrection, qui est un bien. Mais il enseigne comment la penser par rapport à Dieu. La résurrection est-elle première, Dieu n'étant que sa condition de possibilité ? Ou Dieu est-il premier, qui donne la résurrection ? À l'échelle de la Bible, Job enseigne que l'espérance en Dieu est première par rapport à tous les biens, fussent-ils eschatologiques, comme la résurrection. Bref, Job est devenu libre intérieurement, attaché à son seul Seigneur – et quand même encore un peu à sa justice ! – si bien que tous les biens qu'il reçoit en finale lui arrivent non comme un bien dû, ni même attendu, mais comme l'inespéré.

Cette perspective permet de rejoindre les sages qui assignent à l'homme la sérénité comme finalité<sup>30</sup>. Elles enseignent à ne pas se préoccuper de ce qui ne dépend pas de soi. Elles proscrivent crainte et espoir, ces passions de l'âme qui la tendent vers un mal futur (crainte) ou un bien futur (espoir) qui ne dépendent pas d'elle. Job s'est rendu libre par rapport à ce qui ne dépend pas de lui. Mais il n'a pas sacrifié tout espoir. En Dieu, avec des hauts et des bas. Est-il sage d'espérer en Dieu, et donc d'en faire dépendre son bonheur et sa vie ? Est-il sage de prendre un tel risque ? L'histoire totale du livre montre qu'il n'a pas été déçu. C'est pour le lecteur un témoignage.

## **VI. La sagesse métaphysique, la vie et la mort**

### ***1. Choisis la vie***

---

<sup>29</sup> Pour deux pistes de lecture, cf. MIES F., *L'espérance de Job*, Leuven – Paris, Peeters – University Press (BETL, 193), p. 320, 514.

<sup>30</sup> Sénèque, Épictète, etc. Spinoza déclassifie l'espérance, cette « joie inconstante née de l'idée d'une chose future [...] de l'issue de laquelle nous doutons en quelque mesure », au même titre que la crainte, cette « tristesse inconstante née de l'idée d'une chose future [...] de l'issue de laquelle nous doutons en quelque mesure » (Spinoza B., *Œuvres. III. Éthique*, 3<sup>e</sup> partie, trad. C. Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 201-202A) ; Comte-Sponville A., Ferry L., *La sagesse des modernes. Dix questions pour notre temps*, Paris, Laffont, 1998, p. 315-361.

La sagesse de vie est à la fois pratique et métaphysique, elle qui conduit à prendre comme principe la vénération de Dieu et à ordonner sa vie autour de ce principe, à déterminer quel est son trésor, ses priorités ou sa fin, pour ordonner sa vie en vue de ce trésor, la sagesse de vie qui amène un peu de bon sens dans les passions, qui amène à réfléchir aux conséquences de ses actes avant de les poser. Cette sagesse de vie est aussi sagesse pour la vie, *Wisdom for Life*, comme l'exprime le titre d'un collectif récent sur la sagesse biblique<sup>31</sup>.

Un des traits de cette littérature est de réduire les conséquences possibles des actes au nombre de deux et de les radicaliser : vie ou mort.

La vénération de YHWH ajoute des jours,  
Les années du méchant sont raccourcies (Pr 10,27).

La vénération de YHWH est source de vie  
Pour s'écarter des pièges de la mort (Pr 14,27 ; cf. 13,14 ; 15,24).

Devant l'homme, la vie et la mort,  
Ce qu'il désire lui sera donné (Si 15,17héb // gr).

En Pr 9, le *ḥāsar lév*, le « manquant de cœur », est appelé à la fois par la voix de la Sagesse et la voix de la femme insensée :

Qui est inexpérimenté ? Qu'il s'écarte par ici ! [dit la Sagesse] [...]  
Venez, mangez de mon pain,  
Buvez de mon vin que j'ai préparé [...] et vous vivrez (Pr 9,4-6).

Tandis que la femme de folie interpelle :

Qui est inexpérimenté ? Qu'il s'écarte par ici ! [...]  
Les eaux dérobées sont douces,  
Et le pain des secrets savoureux ! (9,16-17).

« Il ne sait pas », achève le narrateur, que cette voie mène au shéol (9,18).

On objectera que la réalité est plus nuancée. Mais dans la suite de l'acte et de ses conséquences, il y a une sorte de « fil en aiguille » qui mène au-delà de ce qui était prévu. Fumer une cigarette n'a jamais tué personne. Sauf quand elle est la première d'une série, menant à l'assuétude et finissant par tuer. « Fumer tue » est un raccourci saisissant, allant jusqu'à l'effet extrême, destiné à provoquer un

---

<sup>31</sup> Calduch Benages N., *Wisdom for Life. Essays Offered to Honor Prof. Maurice Gilbert*, Berlin – Boston, de Gruyter (BZAW, 445), 2014.

électrochoc et à faire le bon choix. Dans ce qui importe vraiment, vie et mort sont en cause.

Ensuite, les deux voies ne sont pas symétriques. Ainsi, les portraits de la Sagesse et de la femme de folie. La Sagesse divine personnifiée fait face non à la Folie divine personnifiée mais à une femme de folie, retorse et tentatrice, symboliquement amplifiée. Le diptyque des deux interpellations ne vise pas seulement à dire : entre sagesse et folie, à vous de choisir ; mais bien : faites le bon choix, celui de la sagesse, de la vie.

De même, en Dt 30, Dieu dit à son peuple :

Je prends aujourd'hui à témoin contre vous le ciel et la terre : je te propose la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. Choisis donc la vie, pour que toi et ta postérité vous viviez (Dt 30,19).

En proposant de garder les commandements, Dieu ne dit donc pas : « devant toi la vie et la mort, choisis ce que tu veux », mais « choisis la vie ». Dieu s'engage, faisant pencher la balance d'un côté. Choisir dans le sens de la création : « que soit ! » (Gn 1,3.6.14) plutôt que « que meure ! » (Jb 2,9). Choisir dans le sens de la Torah : « tu ne commettras pas d'homicide » (Ex 20,13), « choisis la vie » (Dt 30,19). Choisir dans le sens de l'Histoire Sainte : traverser la mer Rouge plutôt que revenir sur la terre d'esclavage où l'on tue les nouveau-nés (Ex 16,1-3).

## **2. La crise métaphysique**

Le drame éclate quand la règle générale défaille et que celui qui s'est engagé dans la voie de la sagesse et de la justice, comme Job, connaît le malheur. Comment un être si totalement sage et juste peut-il être à ce point totalement souffrant<sup>32</sup> ? Le livre de Job idéalise la figure de Job et radicalise le mal subi pour poser la question dans toute son acuité. Notons que si c'est une question fondamentale du livre, celle-ci a été induite par les amis. Ce n'était pas la question première de Job, qui était : pourquoi Dieu donne-t-il la vie si c'est pour souffrir ? (cf. Jb 3,20).

Pour Qohélet, non seulement il arrive que la rétribution soit inversée (Qo 8,14), mais encore, au final, tous ont le même sort, la mort et le shéol.

---

<sup>32</sup> Cf. Ricœur P., *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1988, p. 449.

Le sage a les yeux sur la tête [c.-à-d. là où il faut], mais l'insensé marche dans la ténèbre. Et je sais qu'un seul sort arrivera à tous. Alors je me dis en moi-même : « Le sort de l'insensé sera aussi le mien, pourquoi donc avoir été sage ? » Je me dis que cela aussi est vanité [*hèvèl*] (Qo 2,14-15).

Tous ont un seul sort, le juste et le méchant, le bon et le mauvais, le pur et l'impur, celui qui sacrifie et celui qui ne sacrifie pas ; [...] C'est un mal (Qo 9,1-3).

Pourquoi avoir été juste, pourquoi avoir été sage ? Jesús Asurmendi a montré que le terme traduit par « vanité », *hèvèl*, pouvait être rendu dans notre français contemporain par « non-sens »<sup>33</sup>. Je me demande si le terme *yitrôn*, propre à Qohélet, « profit », « avantage », ne devrait pas se comprendre dans le même horizon, celui du sens et du non-sens. En réfléchissant à toutes ses œuvres, Qohélet conclut :

Tout est non-sens [*hèvèl*] et poursuite de vent, il n'y a pas de profit [*yitrôn*] sous le soleil (Qo 2,11).

Le leitmotiv revient sous deux formes : la version négative, pas de *yitrôn*, et la version interrogative et rhétorique, *quel yitrôn ?* On aurait probablement tort d'interpréter la pensée de Qohélet, et donc la théorie de la rétribution, dans une perspective totalement intéressée et mercantile. Quel *yitrôn* ? Quel fruit ? Et quel sens ? À quoi bon ? Non-sens.

Le sens se juge sur la durée, donc aussi à partir de la fin. La fin détermine le sens général de l'histoire. Or, la fin d'une vie, c'est la mort et, pour Qohélet, le shéol, séjour des morts d'une « vie sans », sans joie, sans connaissance, sans action (Qo 9,6.10)<sup>34</sup>. Peu importe que les actes aient eu quelque fruit ou sens au temps où ils furent posés, s'ils retombent tous dans l'indistinction, dans l'unique sort du shéol. La fin disqualifie les sens partiels entrevus durant la vie. Sagesse de vie qui est sagesse pour la vie, avions-nous dit. Avec Qohélet, elle s'anéantit dans la mort.

Job et Qohélet sont-ils encore des livres de sagesse, et de sagesse pour la vie ? Job éternellement révolté peut-il être un sage ? D'abord, Job garde son attachement

<sup>33</sup> Asurmendi J., *Du non-sens. L'Ecclésiaste*, Paris, Cerf (LD, 249), 2012, p. 18-19, à la suite de Fox M.V., *A Time to Tear Down and a Time to Build up*, Cambridge, Eerdmans Publ. Co, 1999, p. 27-49. Vanité, de l'adjectif « vain » et non « vaniteux ».

<sup>34</sup> Tromp N.J., *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, Rome, PIB (BibOr, 21), 1969, p. 187-196.



à un Dieu auquel on peut s'adresser et qui est capable de répondre. Il reste habité par cette once de sagesse qu'on peut appeler le sens de Dieu. Ensuite, à la fin du drame, Job quitte sa révolte et redit « oui » à la vie. Il redevient sage, s'inclinant devant Dieu (42,6). Enfin, à la différence de Candide à la fin du roman philosophique de Voltaire (1759), Job, en finale, ne se replie pas dans le silence ni la seule action ou sagesse pratique. Dans la théophanie, Dieu lui parle et se donne à voir – à Job et à lui seul<sup>35</sup>. Job voit Dieu. – La vision de Dieu fait-elle encore partie de la sagesse ? La sagesse n'est-elle pas une vertu dianoétique, tandis que la vision relève du perceptif instantané ? Job à cet instant devient-il prophète, un peu à la manière de Moïse ou d'Isaïe<sup>36</sup> ? – Toujours est-il qu'au terme des tribulations de Candide, le derviche conclut que, face à l'inintelligibilité de Dieu et de son dessein, il n'y a plus qu'à se taire<sup>37</sup>, tandis que Candide conclut : « il faut cultiver notre jardin ». Conclusion qui relève de l'action, de la sagesse pratique. Si dans sa première réponse, Job s'abîme dans le silence (40,4-5), dans la seconde, on repère une séquence extraordinaire autour du verbe « savoir » (*yd'*) : non pas « je sais que je ne sais pas » (Socrate) mais « je sais... que je ne sais pas ; *fais-moi savoir* » (42,2-4) : *yāda 'ti... lo' 'éda '... hōdî 'énî*. Job prend la place du disciple qui interroge le maître de sagesse, Dieu. De sa rencontre avec Dieu, Job a conclu que Dieu et son dessein étaient mystère, mais un mystère dans lequel on peut entrer. Pourquoi le don de la vie si c'est pour souffrir, avait-il demandé ? Et pour mourir ? La rencontre avec Dieu justifie cette vie-là, même souffrante, même mortelle, même sans perspective d'un jugement dernier et d'une résurrection. Avec elle, un sens, une énergie, un fruit, sont donnés. *Yitrôn* ?

Qohélet ? L'homme ne peut accéder au dessein de Dieu (Qo 3,11). Reste une sagesse pratique, celle du *carpe diem*, dans une version non hédoniste, consciente du don de la vie que Dieu fait (Qo 12,1.7). Il appelle à accueillir les bonheurs

---

<sup>35</sup> Une sorte de révélation privée, comme Ignace de Loyola à Manrèse (*Récit du pèlerin*, §27-30) ?

<sup>36</sup> Si 49,9héb classe Job parmi les prophètes (entre les trois grands prophètes et les douze petits prophètes).

<sup>37</sup> Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, dans ID., *Romans et contes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 258-259.

simples, manger, boire, travailler, mener une vie de couple<sup>38</sup>. La conscience de leur caractère éphémère et vain ne doit pas gâcher la joie. Cette joie annule-t-elle l'absurdité de la vie ou parvient-elle seulement à la rendre supportable ? La question est disputée<sup>39</sup>. Si l'on conclut par l'affirmative, ce livre est désespéré. Mais alors, pourquoi figure-t-il dans la Bible ? Qohélet ne s'est pas suicidé. Parce que le suicide n'appartient pas à l'espace mental de l'homme biblique ? Parce qu'à toute extrémité, cueillir les bonheurs de la vie sont la première sagesse pour rester en vie ? En tout cas, au-delà du livre de Qohélet, dans l'espace herméneutique de l'Écriture, précisément, une réponse peut être donnée. Qohélet y a sa place car il pose une question, sans faux-fuyant, mais sans vraie réponse. D'autres livres prendront en charge la question. Parmi eux, le livre de la Sagesse, qui desserre l'étau de la mort comme fin unique pour tous, sages et insensés, justes et injustes (Sg 3,1-3 ; cf. 4,7-19).

Les livres de Job, de Qohélet et de la Sagesse sont d'accord : la sagesse métaphysique échappe à l'homme fini. Mais Job (Jb 42,4) et Salomon (Sg 8,21) ont demandé à Dieu de les instruire. Qu'a-t-il manqué à Qohélet, pour avoir cherché la sagesse sans la trouver (Qo 8,16-17)<sup>40</sup> ? Serait-ce de ne pas avoir demandé la sagesse ? Entre Dieu et Qohélet, nulle communication<sup>41</sup>. Et nulle prière.

## VII. La sagesse divine

### *1. Approche lexicale : Dieu est-il sage ?*

Le siège de la sagesse dans l'être humain, c'est le cœur. Or, dans la Bible hébraïque, Dieu n'a pratiquement pas de cœur ! Seules 26 occurrences de *lév/levav*

<sup>38</sup> Les sept refrains de bonheur : Qo 2,24 ; 3,12-13 ; 3,22 ; 5,17-19 ; 8,15 ; 9,7-9 ; 11,9. Cf. Mazzinghi L., *Ho cercato e ho esplorato. Studi sul Qohelet*, Bologne, EDB (Biblica), 2001, p. 389-408.

<sup>39</sup> Pour un bref état de la question, cf. Pinçon B., *Qohélet. Le parti pris de la vie*, Paris, Cerf (LB, 169), 2011, p. 189-213. Il fait droit au sceptique (non-sens), au croyant (crainte de Dieu) et au prophète de la joie (refrains de bonheur) : p. 215. Le titre montre son orientation. Cf. Schoors A., « L'ambiguità della gioia in Qohelet », dans Bellia G. – Passaro A. (éds), *Il libro di Qohelet. Tradizione, redazione, teologia*, Milan, Paoline, 2001, p. 292, plus sceptique.

<sup>40</sup> En Qo 2,26, Qohélet dit que « Dieu donne sagesse, savoir et joie à qui lui plaît » et conclut que cela aussi est non-sens (*hèvèl*).

<sup>41</sup> Cf. Asurmendi J., *Du non-sens*, p. 131, 179.

sur 853 (596/249) se réfèrent au cœur de Dieu<sup>42</sup>. Pas de cœur de Dieu en tout cas en Proverbes, Qohélet, Ben Sira, Sagesse, et quatre seulement en Job<sup>43</sup>.

Second étonnement. Jamais la Bible ne dit que Dieu est sage, sinon une fois en Ben Sira (Si 1,8gr : « Un seul est sage [*sophos*] [...], c'est le Seigneur ») et une fois dans la lettre aux Romains (Rm 16,27 : « Dieu, seul sage »). L'expression « sagesse de Dieu » est rare elle aussi. Huit occurrences dans l'Ancien Testament, où elle est presque toujours associée à la création (Jr 10,12 ; 51,15 ; Si 15,18héb-gr ; 33,11gr ; 42,21héb-gr ; Sg 9,2), cinq dans le Nouveau<sup>44</sup>, dont quatre dans les lettres pauliniennes, fondamentales. En Rm 11,33, Paul vise le dessein de Dieu dans l'histoire d'Israël et des nations. En 1 Co 1,21.24, il vise Dieu même en sa révélation et son dessein de salut, que les grecs n'ont pu reconnaître par le medium de la sagesse et que le Christ, « Sagesse de Dieu », a révélé par le medium de la folie de la croix. En 1 Co 2,7, il oppose la sagesse du monde à « une sagesse de Dieu mystérieuse, demeurée cachée, celle que, dès avant les siècles, Dieu a [...] destinée pour notre gloire ».

## 2. *Approches obliques*

Mais les voies qui expriment la sagesse de Dieu peuvent être obliques. D'abord, celui qui en manque la demande à Dieu et Dieu la lui donne. Sagesse humaine ? Sagesse divine ? Même Salomon, qui était déjà sage (1 R 2,6.9), demande un « cœur écoutant » (3,9), ouvert à une autre sagesse que la sienne, et d'abord celle de Dieu. Avant de mourir, David conseille à Salomon de faire mourir Joab et Shime'i. Il conseille ces deux meurtres politiques au nom de la sagesse de Salomon : « tu agiras selon ta sagesse » (2,6), « car tu es un homme sage » (2,9). Toujours est-il que Salomon, à peine sur le trône, fait assassiner Joab et Shime'i mais qu'ensuite, il confesse son insuffisance et demande à Dieu « un cœur écoutant pour juger le peuple et discerner entre le bien et le mal » (3,9). Et Dieu lui donne ce « cœur intelligent et sage » (3,12). Sagesse qui dépasse celle qu'avait déjà Salomon selon David. Sagesse demandée à Dieu et que Dieu donne. Surcroît de sagesse humaine ? Sagesse divine ?

<sup>42</sup> Cf. Fabry H.-J., « Leb, lebab », p. 333-436.

<sup>43</sup> Jb 7,17 ; 10,13 ; 34,14 ; 36,5.

<sup>44</sup> En outre, la « sagesse d'en haut » en Jc 3,17 et la Sagesse en Mt 11,19//Lc 7,35.

Ensuite, la sagesse divine passe souvent par d'autres termes que « sagesse », que *ḥōkhmah* et *sophia*. N'est-elle pas présente dans la 'éšah, le dessein de Dieu sur l'univers et sur l'histoire (Jb 38,2 ; 42,3)<sup>45</sup> ? Dans « les secrets (de la sagesse) » (*ta'ālumôt ḥōkhmah* : Jb 11,7 ; Si 4,18gr : *ta krupta autès* ; Si 14,21), dans le ou les mystères de Dieu (*mystèria theou* : Sg 2,22 ; 1 Co 2,2), les décrets qui ont prévalu dès l'origine ? Face à l'ambiguïté du terme « sagesse », Paul préfère opter en général pour celui de mystère :

Le μυστήριον a toutes les marques de la sagesse (d'origine divine, révélé seulement par Dieu, etc.), sans en véhiculer les ambiguïtés : connaissance qui n'est pas le fruit d'une élaboration humaine, mais d'une révélation divine, il évite tout ce que le vocabulaire de sagesse peut connoter de maîtrise conceptuelle, de science, de discursivité, bref de rhétorique et de renom<sup>46</sup>.

Cette sagesse métaphysique comme dessein réfléchi et voulu par Dieu se réalise dans la création et l'histoire sainte : dessein de vie, de salut, *Wisdom for Life*. Dès l'origine jusqu'à la fin des temps, avec, en un point unique du temps, cet hapax du temps qu'est le Christ, « Sagesse de Dieu » manifestée, sagesse de Dieu mise en œuvre comme salut.

### 3. La Sagesse personnifiée

La sagesse divine se présente aussi par voie de personnification : la Sagesse. Il ne s'agit pas d'une simple personnification littéraire, comme dans « Amour et Vérité se rencontrent, Justice et Paix s'embrassent » (Ps 84,11). Il ne s'agit pas d'une Idée, à la manière platonicienne, ni d'une divinité. Plus qu'une personnification littéraire, car elle révèle le Dieu personnel, mais moins qu'une hypostase, qu'une divinité, parce qu'elle n'est pas une personnalité indépendante de Dieu et que les textes qui en parlent ne quittent pas le monothéisme<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Cf. Fohrer G., *Das Buch Hiob*, Stuttgart, Gütersloh (KAT), 1963, p. 499-500. Pour J. Lévêque, elle ne désigne que le dessein de Dieu dans l'histoire : « L'interprétation des discours de YHWH. Job 38,1-42,6 », dans Lévêque J., *Job ou le drame de la foi*. Essais édités par M. Gilbert et F. Mies, Paris, Cerf (LD, 216), 2007, p. 136-137.

<sup>46</sup> Cf. Aletti J.-N., « Sagesse et mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques », dans Trublet J. (éd.), *La sagesse biblique*, p. 374.

<sup>47</sup> Cf. Gilbert M., *Les cinq livres des sages*, p. 49-50, 270-272 ; Bonnard P.-E., « De la Sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau », dans Gilbert M. (éd.), *La sagesse de l'Ancien Testament*, Leuven, Peeters – University Press (BETL, 51), <sup>2</sup>1990, p. 133-135.

Dans les Proverbes, la Sagesse est *ad extra*, toute en paroles adressées, au tout venant, à ceux qui manquent de sagesse (1,22 ; 8,5 ; 9,4). En Pr 8, elle parle d'elle-même : sa parole est vraie, elle inspire les gouvernants, elle aime ceux qui l'aiment (8,17), elle est la première engendrée de YHWH, présente à ses côtés lors de la création, comme maître d'œuvre ou petit enfant<sup>48</sup>, joyeuse devant Dieu et parmi les hommes. Elle justifie l'écoute qu'elle demande par une promesse : « heureux ! Qui me trouve a trouvé la vie » (8,32.34.35). La Sagesse en Pr 9 a déjà été évoquée.

Le livre de Job consacre son chapitre 28 à la Sagesse personnifiée. Elle se retranche dans sa transcendance, ne parle plus aux humains, ne donne plus ses biens, se dérobe à tout vivant (Jb 28,21). L'univers en toutes ses dimensions ne la contient pas. Dieu seul en connaît le lieu et le chemin. Il en reste souverain, voire créateur<sup>49</sup>. Comme en Pr 8, elle est un peu son plan, son projet qu'il tient à l'œil pour créer.

Au chapitre 24 de Ben Sira, la Sagesse tient un discours (Si 24,3-22). Elle donne son origine : « je suis issue de la bouche du Très-Haut ». Son lieu : « j'ai habité dans les cieux » (24,4). Elle raconte comment elle parcourait l'univers, cherchant un lieu où s'installer (24,5-7). Créée dès le commencement (24,9), elle reçut l'ordre du créateur de planter sa tente en Israël, à Jérusalem, en son Temple (24,8-11). C'est dans le peuple d'Israël que la Sagesse s'est enracinée, a grandi (24,12-17). Dieu lui a donné un nouveau lieu. Sagesse de Dieu entrée dans l'histoire, elle devient sagesse d'Israël. Planter sa tente (*kataskènoô*), probablement *škn* en hébreu, renvoie à l'Exode où Dieu demeurerait dans le Mishkân, la Demeure, la Tente de la Rencontre (Ex 25,21-22 ; 26,1 ; 40,34-35). La Sagesse, pourrait-on dire, est la Présence de Dieu aussi bien dans l'univers qu'en Israël<sup>50</sup>.

Le sage Ben Sira propose alors une interprétation du discours de la Sagesse :

Tout cela, c'est le livre de l'Alliance du Dieu Très-Haut,  
La loi que Moïse nous a prescrite (Si 24,23).

---

<sup>48</sup> Gilbert M., « Le discours de la Sagesse en Proverbes, 8 », dans ID. (éd.), *La sagesse de l'Ancien Testament*, p. 213-214 : 'amôn, « maître d'œuvre ; 'amûn, « nourrisson ».

<sup>49</sup> Cf. Mies F., « Transcendance et intelligibilité de Dieu dans le livre de Job », *Rivista biblica*, 60/1, 2012, p. 56-57.

<sup>50</sup> Cf. Gilbert M., « L'éloge de la Sagesse (Siracide 24) », *Revue théologique de Louvain*, 5, 1974, p. 342.

Le livre de l'Alliance, la loi de Moïse, doit désigner la Torah-Pentateuque. Mais il est probablement imprudent d'identifier simplement Sagesse et Torah et plus sage de dire que la Sagesse trouve son expression privilégiée dans la Torah<sup>51</sup>. Cette interprétation se retrouvera dans le livre de Baruch (Ba 4,1).

Le livre de la Sagesse est un éloge à la Sagesse personnifiée. L'éloge central est fait par Salomon (Sg 7,23-8,1), qui en montre la nature (vv. 22c-24), l'origine (vv. 25-26) et les œuvres (vv. 27-8,1). « Il y a en elle un esprit [*pneuma*] » – elle est un esprit (1,6) –, aux 21 attributs : intelligent, saint, ami du bien, ami des hommes, qui pénètre tous les esprits, ... (7,22b-23). Elle vient de Dieu (7,25-26). Elle œuvre dans l'univers et les âmes saintes (7,27). Elle est désirable, et Salomon l'a aimée plus que le pouvoir, la richesse, la santé et la beauté (7,7-10). Il l'a demandée à Dieu (8,21), pour qu'elle soit à ses côtés comme elle l'est auprès de Dieu (9,9-10), qu'elle accomplisse en lui ce qu'elle réalise dans la création. Dieu qui a créé l'homme par la Sagesse (9,2), le sauve par la Sagesse (10,18). L'histoire sainte le montre, en particulier l'Exode (10–19).

Quelques réflexions. En Proverbes et Ben Sira, la Sagesse divine personnifiée parle. Dans les livres de Job et de la Sagesse, elle ne parle pas. Mais remarquons que jamais personne ne s'adresse à elle : la personnification ne va pas jusque là. C'est un des traits par lesquels elle se distingue de Dieu.

La Sagesse personnifiée, dit-on souvent, surtout dans les Proverbes et le livre de la Sagesse, est féminine. Dame Sagesse. Mais Dame Sagesse, je l'ai cherchée et ne l'ai point trouvée. Du moins dans Proverbes<sup>52</sup> et Job. Le terme « sagesse », en français comme en hébreu ou en grec, est grammaticalement féminin. Mais cela ne suffit pas pour faire de la personnification de cet attribut divin une figure féminine. Remarquons qu'elle n'est pas davantage masculine, Lord Wisdom. Elle est au-delà de toute sexuation. C'est avec Ben Sira et surtout le livre de la Sagesse que la Sagesse devient figure féminine, non pour Dieu, soulignons-le, mais pour l'homme(-masculin). D'abord comme mère des biens qu'elle donne (Si 24,18 ; Sg 7,12). Ensuite, comme épouse : Salomon raconte comment, amoureux de sa beauté

<sup>51</sup> Cf. Gilbert M., *Les cinq livres des sages*, p. 200-202 ; ID., « L'éloge de la Sagesse », p. 345-348.

<sup>52</sup> Pour les arguments, cf. Mies F., « "Dame Sagesse" en Proverbes 9. Une personnification féminine ? », *Revue biblique*, 108/2, 2001, p. 161-183.

(*erastès*), il l'a aimée (*ephilèsa*), a décidé de la prendre comme épouse (Sg 8,2.9.16.18)<sup>53</sup>. La Sagesse personnifiée est féminine mais, comme objet du désir d'un homme, pouvait-il en être autrement ? Saint François d'Assise n'a-t-il pas décidé d'épouser Dame Pauvreté ?

## VIII. Le Christ-Sagesse, la vie et la mort : fou

### 1. *Le Logos du prologue johannique et la Sagesse*

Les affinités entre la Sagesse et le Logos du prologue johannique sont claires. Le mouvement du prologue épouse celui de Si 24, pour le mener à son terme<sup>54</sup>. En Si 24, la Sagesse habitant les cieux, parcourant l'univers, plante sa tente en Israël pour se répandre. Sagesse en mission. Présente à Dieu, elle se fait présence de Dieu au milieu du peuple, en s'incarnant, interprète le sage Ben Sira, dans la Torah. Dans le prologue johannique, le Logos auprès de Dieu (Jn 1,1), venant dans le monde (1,9-10), « s'est fait chair et a planté sa tente parmi nous » (1,14) : *eskènôsen en hèmin* ; en hébreu moderne : *haddāvār šākhan betôkhénû*<sup>55</sup>. Mouvement similaire, donc, mais mené à son terme : « car la Loi fut donnée par l'entremise de Moïse, la grâce et la vérité par l'entremise de Jésus-Christ » (1,17). La première incarnation ou habitation de la Sagesse était véritable dans l'Ancien Testament, aussi bien dans le monde que dans la Torah, et Jean reconnaît la Torah comme don divin, mais le mouvement connaît sa plénitude avec le Christ.

L'écart entre le Logos johannique et la Sagesse personnifiée est aussi manifeste. Certes, ils préexistent tous deux à la création (Pr 8 ; Si 24). Ils sont créateurs – la Sagesse est à tout le moins présente à la création et médium de la création (Pr 8 ; Jb 28 ; Sg 9,2). Mais si la Sagesse est créée (Pr 8 ; Si 24), le Christ est incréé. Sagesse et Logos sont dits en relation avec Dieu, mais seul le Logos est dit Dieu (Jn 1,1). Et le Christ n'est pas appelé Sagesse mais Logos : « au commencement était le Logos ». Pourquoi<sup>56</sup> ? Logos pointait davantage vers la

<sup>53</sup> Cf. Beauchamp P., « Épouser la Sagesse – ou n'épouser qu'elle ? Une énigme du livre de la Sagesse », dans Gilbert M. (éd.), *La sagesse de l'Ancien Testament*, p. 347-369.

<sup>54</sup> Cf. Aletti J.-N., « Le Christ et la sagesse dans les textes du Nouveau Testament », dans Aletti J.-N., Gilbert M., *La Sagesse et Jésus-Christ*, Paris, Cerf (Cahiers Evangile, 32), p. 67.

<sup>55</sup> Traduction : The Bible Society in Israël, 2006.

<sup>56</sup> Cf. Aletti J.-N., « Le Christ et la sagesse... », p. 67 ; Aletti J.-N., « La sagesse dans le Nouveau Testament », dans Trublet J. (éd.), *La sagesse biblique*, p. 272-276.

parole par laquelle Dieu crée le monde en Gn 1 (du moins en hébreu et en grec, pas forcément dans le targum), et ainsi le parallèle entre Gn 1 et le premier verset de l'Évangile johannique, déjà annoncé par « au commencement » (Gn 1,1 ; Jn 1,1), était accentué. Ensuite, dans le milieu judéo-hellénistique, Sagesse et Torah étaient rapprochés, voire assimilés, et il fallait pouvoir distinguer le Christ de la Torah – ce que fait le v. 17. Peut-être la Sagesse, à cette époque, était-elle aussi associée à une figure féminine, ce qui rendait difficile l'appellation Christ-Sagesse. Enfin, si la finale du prologue donne un des sens primordiaux de l'Incarnation, la révélation du Père<sup>57</sup>, alors la notion de Parole, qui est déjà parfois personnifiée dans l'Ancien Testament, convenait probablement davantage que celle de Sagesse pour exprimer cette idée de Révélation.

## 2. *Jésus maître de sagesse*

La suite de l'Évangile de Jean raconte l'histoire de Jésus. Plongeons-nous dans les évangiles. Jésus s'y présente comme maître de sagesse. Entre lui et ses disciples se noue une relation de maître à disciples. Jésus enseigne et il mobilise divers genres littéraires sapientiaux : paraboles, formules proverbiales... En l'entendant, ses auditeurs se poseront la question : « d'où lui vient cette sagesse ? » (Mt 13,54). D'où ?

Prenons l'enseignement de Jésus sur l'argent en Mt 6. Il commence par un double commandement antithétique : « Ne vous amassez pas de trésors sur la terre / Mais amassez-vous des trésors dans le ciel » (6,19-20). À la manière sapientielle, il leur donne une justification raisonnable. Sur terre, « la mite et le ver consomment, les voleurs percent et cambriolent », mais point au ciel. Les conclusions du raisonnement sont laissées à l'auditeur, à même de comprendre que sur terre il ne restera rien des trésors, tandis qu'au ciel les trésors subsisteront. Jésus met son auditeur face à ce qui passe et ce qui ne passe pas et lui fait comprendre qu'il est plus raisonnable de choisir et de s'engager dans ce qui ne passe pas. *Mah yitron*, à quoi bon, quel profit, demandait Qohélet. De fait, c'est un non-sens, *hèvèl*, d'amasser ce qui passe. La finale est un proverbe : « car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (6,21). Il souligne l'importance de ce qui est en cause : l'attachement du cœur, de ce lieu d'affection, de discernement, de jugement et de

---

<sup>57</sup> « Dieu, le Fils Unique qui est dans le sein du Père, lui, l'a fait connaître » (Jn 1,18).



décision. Autant attacher son cœur à ce qui ne passe pas ! Ce proverbe est aussi la clé du commandement qui suit : « vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent » (6,24). Car on n'a pas deux trésors, « car nul ne peut servir deux maîtres : où il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre ». « Vous ne pouvez pas », « nul ne peut » : le double commandement du départ est ici justifié par l'impossibilité et l'incapacité de servir deux maîtres : la réflexion anthropologique, le bon sens sur ce qu'est l'homme et son cœur, suffit à rendre compte du « vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent ». Autrement dit, il faut choisir.

La suite est une ample réflexion sapientielle sur la nourriture et le vêtement, sur la Providence, réflexion ponctuée du leitmotiv « ne vous inquiétez pas » (Mt 6,25.31.34) et conclue par un proverbe : « à chaque jour suffit sa peine » (6,25-34). « Ne vous inquiétez pas » est d'abord fondé sur deux observations, portant sur les oiseaux du ciel et les lis des champs. « Regardez », « observez » (6,26.28). Jésus développe une réflexion sur ce qui est observé, doublée d'une affirmation de foi : non seulement les oiseaux se nourrissent et les lis sont vêtus, mais « *votre Père céleste* les nourrit, *Dieu* habille l'herbe des champs ». Fort de cette observation et de cette conviction réfléchie, Jésus pose une question rhétorique, à laquelle chacun peut facilement répondre : « ne valez-vous pas plus qu'eux ? Dieu ne fera-t-il pas bien plus pour vous ? » (6,26.30). Jésus peut apaiser : « votre Père céleste sait que vous avez besoin de tout cela » (6,32). Et il peut dégager le choix à faire : « cherchez d'abord son Royaume et sa justice, tout cela vous sera donné par surcroît » (6,33).

Comment qualifier la sagesse à laquelle Jésus convie ? (1) Elle est fondée sur l'observation réfléchie. (2) Elle fait appel à la réflexion : « qui d'entre vous peut, en s'en inquiétant, ajouter une seule coudée à la longueur de sa vie ? » (6,27). (3) Elle fait appel à la tradition, à Salomon, suggéré par le choix prioritaire : « cherchez d'abord le Royaume ». (4) La sagesse qu'enseigne Jésus est une sagesse de vie : elle aide à vivre en confiance dans le temps, à discerner et à choisir l'essentiel et à resituer le reste par rapport à cet essentiel. (5) La sagesse de « à chaque jour suffit sa peine », qui semble profane, est assumée dans une sagesse religieuse et relationnelle, puisqu'elle repose sur la confiance en Dieu, « votre Père céleste ».

### ***3. Sagesse et folie du Christ***

La sagesse de vie que propose Jésus, à la suite de l'Ancien Testament, est aussi une sagesse pour la Vie. Il reprend l'exposition des deux voies, laissant entendre qu'il faut prendre celle de la Vie :

Entrez par la porte étroite. Large, en effet, et spacieux est le chemin qui mène à la perdition, et il en est beaucoup qui s'y engagent ; mais étroite est la porte et resserré le chemin qui mène à la Vie, et il en est peu qui le trouvent (Mt 7,13-14).

Dans l'évangile de Jean, Jésus, le Chemin (Jn 14,6), reprend sur un autre mode le choix proposé entre les deux voies, avec l'option pour la vie :

Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour (Jn 6,53-54).

La différence par rapport aux textes sapientiaux ne tient pas seulement en la vie *éternelle* – le livre de la Sagesse en parlait déjà (Sg 8,12.17 ; cf. Si 24,18gr II) –, mais aussi au fait que les biens que Jésus invite à manger sont lui-même, chair et sang. Et la suite du récit apprend que cette chair et ce sang donnés le seront en passant par sa mort.

Jésus est venu pour la vie (Jn 10,7). Et pourtant<sup>58</sup>, il choisit la mort. À Gethsémani, il prie : « Père, si tu veux, éloigne de moi cette coupe ! Cependant, que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse ! » (Lc 22,42). La coupe contient la mort<sup>59</sup>. Jésus a ressenti l'angoisse devant elle, le désir de faire jouer la puissance du Père pour survivre, mais ensuite réintègre la volonté, le dessein de Dieu, en sa propre volonté. En ce sens, la coupe est le dessein global que le Christ accepte de son Père, dessein de vie pour tous passant par sa mort<sup>60</sup>. Plus tôt, Jésus avait annoncé sa mort et lié le sort de ceux qui le suivent au sien :

Le Fils de l'homme doit souffrir beaucoup, [...] être tué et, le troisième jour, ressusciter. Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il

<sup>58</sup> Cf. Martini C.M., « Il paradosso della legge della Croce », dans ID., *Io vi sarò propizio. Dio consola il suo popolo*, Rome, Paoline – PUG, 2002, p. 107-110.

<sup>59</sup> Focant C., *L'évangile selon Marc*, Paris, Cerf (Commentaire biblique : NT, 2), p. 537, 540. Le sens de la coupe, dans l'évangile de Marc, peut être trouvé dans le cadre même de l'évangile, grâce au parallèle entre Mc 14,36 (« Père, éloigne de moi cette coupe ») et 10,38-39, où Jésus demande aux fils de Zébédée : « pouvez-vous boire la coupe que je vais boire et être baptisés du baptême dont je vais être baptisé ? ». Le sens doit être le même en Lc 22,42.

<sup>60</sup> Léon-Dufour X., *Lecture de l'Évangile selon Jean*, t. IV, Paris, Seuil, 1996, p. 39-41. La coupe est aussi le sort, bon ou mauvais, qui échoit à quelqu'un : cf. Ps 11,6 ; 16,5 ; 23,5.

se charge de sa croix [...] et qu'il me suive. Qui veut en effet sauver sa vie la perdra, mais qui perdra sa vie à cause de moi, celui-là la sauvera. Que sert donc à l'homme de gagner le monde entier, s'il se perd ou se ruine lui-même ? (Lc 9,22-25).

Une sagesse humaine peut appeler à se priver, à renoncer, y compris à une part de soi-même. « Partir, c'est mourir un peu ». Vouloir tout, sans limite, conduit à la mort (cf. Gn 1,16-17). Cette sagesse qui intègre la mort dans la vie, Jésus, dans l'évangile de Jean, l'exprime par le grain de blé :

Si le grain de blé qui tombe en terre ne meurt pas, il reste seul ; si au contraire il meurt, il porte du fruit en abondance. Celui qui aime sa vie la perd, et celui qui cesse de s'y attacher en ce monde la gardera pour la vie éternelle (Jn 12,24-25).

« Qui veut sauver sa vie la perd ». La question « Que sert donc à l'homme de gagner le monde, s'il se perd ? » (Lc 9,25)<sup>61</sup> est sapientielle. Question de discernement, où l'on pèse les alternatives, de la vie et de la mort, mais plus en profondeur, en incluant le paradoxe de la mort dans la vie. Naître de mourir. Ne pourrait-on pas entendre dans la question « à quoi sert ? » (*ti ôpheleitai*), le *mah yitrôn* de Qohélet ? Non, ça ne sert à rien, pas de profit, pas de fruit, pas de sens à gagner le monde si l'on se perd soi-même. *Hèvèl*. Mais il y a bien un sens : « qui perdra sa vie à cause de moi, celui-là la sauvera » (Lc 9,24). Un sens vers la vie, et vers la vie éternelle.

Naître de mourir. Mais pour Jésus, la mort a été effective. Il l'a acceptée non pour mieux renaître de ses cendres, mais comme don « pour vous ». « Ceci est mon corps, donné *pour vous*. [...] » (Lc 22,19-20). Et la résurrection du Christ signe d'abord le fruit pour tous, « pour vous », la vie donnée en abondance.

Sagesse de la croix. Folie de la croix. Le choix de vie de Jésus passe par la mort. On connaît le paradoxe mis en exergue par saint Paul. « Ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes » (1 Co 1,25). Le Christ crucifié est « scandale pour les Juifs et folie pour les païens » (1 Co 1,23). Mais même aux yeux de la sagesse vétérotestamentaire, aux yeux du « choisis la vie », n'est-ce pas folie, non-sens que de s'en aller volontairement vers la mort ? Pourtant, le geste de Jésus ne

---

<sup>61</sup> Cette phrase revient à plusieurs reprises sous la plume de François-Xavier, notamment à destination du roi du Portugal colonisant l'Inde. Saint François Xavier, *Correspondance 1535-1552. Lettres et documents*, trad. H. Didier, Paris, DDB – Bellarmin (Christus, 64. Textes), 2005, p. 222, 324.

s'inscrit-il pas dans la geste de la sagesse divine ? « Le Christ, Sagesse de Dieu », s'exclame Paul (1 Co 1,24). Sagesse de Dieu, comme dessein de vie traversant la création et l'histoire, mais acceptant la mort pour accomplir ce dessein. Jésus entre dans ce dessein et choisit dans le sens de Dieu, choisit dans le sens du dessein divin qu'est la Sagesse divine au travers de la création, de la Loi et de l'histoire sainte. Au disciple d'emprunter le même chemin de folie et de sagesse, de folle sagesse. Sagesse pour la vie.

L'Ancien Testament n'a-t-il pas mis en scène des personnages qui agissent un peu à la manière de Jésus, grain de blé qui tombe en terre pour la vie d'autrui ? Si. Dans le récit célèbre du jugement de Salomon (1 R 4,16-28), deux femmes se disputent un enfant à peine né, tandis qu'un autre est mort, et c'est à Salomon de discerner, de trancher : qui est la mère de l'enfant vivant ? Chacune d'elles dit à l'autre : « ton fils est celui qui est mort et mon fils est celui qui est vivant ! » (14,23-24). À la décision de Salomon de couper l'enfant vivant en deux et de donner une moitié à chacune des femmes, l'une accepte, pour que l'enfant ne soit ni à l'une ni à l'autre – et surtout pas à l'autre – et l'autre refuse, le préférant vivant auprès de l'autre femme que mort (4,26). Elle accepte ainsi de perdre sa vie de mère, en laissant son enfant à l'autre pour qu'il vive, mais en même temps, et sans aucun escompte ni assurance, elle trouve sa vie de mère, elle rejoint le sens profond d'être mère, parce qu'une mère veut avant tout que son enfant vive, fût-ce loin d'elle. Au moment où elle parle, où elle tombe comme le grain de blé, où elle renonce à son enfant pour qu'il vive, elle ne sait pas, elle ne connaît pas le jugement que prononcera Salomon, qui lui rendra son enfant et ainsi la fera vivre comme mère. Ce récit est destiné à montrer la sagesse de Salomon. Mais en filigrane, il révèle aussi la sagesse d'une femme restée anonyme, la sagesse paradoxale d'une femme qui accepte sa propre mort pour la vie d'autrui et qui ainsi, mais sans escompte ni savoir, retrouve une nouvelle vie par sa mort. Sage-femme. Sagesse de la croix. Sagesse pour la vie.

### **Conclusion**

Ce rapide tour d'horizon a permis de repérer quelques-unes des multiples facettes de la sagesse biblique. Multiples, mais pas éclatées. Il me semble qu'une des constantes de cette sagesse est l'exercice conjoint de l'intelligence et de la

volonté au service d'un dessein, qui est la vie. Quelle vie ? La réflexion est à poursuivre.

Le langage de la sagesse, disait le P. Général Nicolás, par son ancrage universel dans l'humain, est adapté pour parler aux frontières. Sans vouloir opposer deux Préposés généraux de la Compagnie, signalons que le P. Général précédent, le Père Kolvenbach, insistait sur l'autre versant de la sagesse d'Ignace, lequel disait : « que je désire davantage être tenu pour insensé et fou pour le Christ qui, le premier, a été tenu pour tel, que sage et prudent dans ce monde »<sup>62</sup> :

La civilisation de l'amour [que Jésus inaugure sur la croix] se heurte à une telle résistance en nous et en dehors de nous qu'elle se présente comme une contre-culture qui est jugée comme une anticulture et tenue avec mépris comme une folie. [...].

On risque toujours d'oublier que même cette « sagesse spirituelle » est une folie, depuis que la gloire de Dieu a voulu se manifester un Vendredi Saint. Par conséquent, il ne faut pas présenter la *caritas discreta* ignatienne comme une sorte d'équilibre parfait entre amour et prudence, ou bien identifier l'« amour plein de discernement » avec un savoir-faire mesuré et bien calculé<sup>63</sup>.

Gageons qu'à un moment ou à un autre, en mission aux frontières, l'interlocuteur comme le messager se trouveront face à l'irréductible folie du message, à sa folle sagesse.

---

<sup>62</sup> Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, §167, p. 136.

<sup>63</sup> Kolvenbach P.-H., *Fous pour le Christ. Sagesse de Maître Ignace*, Bruxelles, Lessius, 1998, p. 19, 21.