

Session *Fides et Ratio*

Écriture et Sagesse

août 2014

Il est d'usage d'identifier, à l'intérieur de l'Ancien Testament, un ensemble de « livres de sagesse » ou « corpus sapientiel » : *Job*, *Qohélet*, *Proverbes*, *Siracide*, *Sagesse de Salomon*, auxquels certains adjoignent le *Cantique des Cantiques* et les *Psaumes*. La rédaction de ces livres s'étend sur une longue période de temps, principalement entre le VI^{ème} et le I^{er} siècle avant J.-C. Probablement que certaines collections de sentences rapportées par le livre des *Proverbes* sont bien plus anciennes encore. D'autre part *Job*, *Qohélet* et *Proverbes* font partie de la Bible hébraïque, mais le *Siracide* et la *Sagesse* n'ont été reconnus comme livres inspirés que par les chrétiens, à la suite de cette monumentale œuvre de traduction qu'est la LXX : la *Sagesse de Salomon* a été écrite directement en grec, tandis que le *Siracide* a d'abord été composé en hébreu au début du II^{ème} siècle, avant d'être traduit en grec par le petit-fils de l'auteur.

Ces livres de sagesse ne sont pas d'un accès facile au lecteur contemporain. Si le drame existentiel vécu par Job nous touche, les reproches longs et embrouillés que lui adressent ses amis Éliphas, Bildad et Sophar ont vite raison de notre patience. Si la pensée désabusée du Qohélet est étrangement en phase avec notre culture post-moderne, nous avons du mal à nous repérer dans les méandres de ses raisonnements, voire même à comprendre pourquoi cet auteur a pris la plume. Quant aux litanies d'aphorismes que rapportent les *Proverbes* ou le *Siracide*, elles paraissent relever d'une sagesse bien courte ou carrément dépassée. « Les biens du riche sont sa ville forte tandis que la pauvreté des petites gens est leur ruine. » (Pr 10,15) « Qui épargne le bâton n'aime pas son fils, mais qui l'aime se hâte de le châtier. » (Pr 13,24) Fallait-il vraiment un scribe inspiré pour découvrir que la pauvreté des pauvres est leur ruine et la correction des enfants une nécessité ?

1. Une origine modeste

En réalité la sagesse biblique, la חכמה, n'a pas le sens cartésien de « parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir ». Elle ne correspond pas non plus au discours philosophique qui est né en Grèce dans l'Antiquité et s'est poursuivi jusqu'à aujourd'hui dans le monde Occidental. Son point d'ancrage dans la vie des hommes est beaucoup plus modeste. Il s'agit d'un sens pratique, utilitaire, une capacité reconnue à l'homme d'utiliser les moyens que la création met à sa disposition pour bien vivre. La sagesse concerne d'abord le commerce (Ez 28,4-5), la navigation (Ez 27,8), l'artisanat (Sir 38,31), l'art et le métier du scribe (Pr 22,29 ; Ps 45,2 ; Si 38,24)... Elle sert à résoudre les problèmes quotidiens comme à atteindre un certain bonheur dans l'acquisition d'un métier et la jouissance des biens terrestres. A ce niveau-là, il ne semble pas que les fils d'Israël jouissent d'une qualification particulière du fait de l'élection divine. Cela justifie la présence, au sein même du corpus biblique, de textes dont l'origine est reconnue comme extérieure à Israël, tels les collections de proverbes d'Agour (Pr 30,1-14) et Lemouél (Pr 31,1-9). On sait aussi que toute une section des *Proverbes* est la reprise d'un écrit égyptien, l'*Instruction d'Aménemopé*

(Pr 22,17-23,11). Enfin on remarquera que Job est un païen vivant à Ouç, aux confins de l'Idumée et de l'Arabie, et que Salomon, dans le livre de la *Sagesse*, s'adresse à tous ses collègues qui exercent au sein des nations les mêmes responsabilités politiques que lui : « écoutez, rois, et comprenez, laissez-vous instruire, vous dont la juridiction s'étend à toute la terre. » (Sg 6,1) Il y a une universalité de principe dans la sagesse biblique, qui tient à ce que la terre a été créée pour tous les hommes et que, d'une manière ou d'une autre, dans le génie que démontre chaque peuple à la mettre en valeur et à l'habiter, il y a quelque chose de bon à prendre pour toutes les cultures et tous les temps.

2. Le roi, dépositaire de la Sagesse

Parce que la sagesse concerne le bien-vivre et que l'homme, animal politique, ne vit bien que dans une cité hiérarchiquement ordonnée, la sagesse est, à un titre particulier, une qualité requise pour l'exercice du pouvoir. C'est elle que Salomon demande à Dieu lorsqu'il monte sur le trône à la place de son père David : « Donne à ton serviteur un cœur plein de jugement pour gouverner ton peuple, pour discerner entre le bien et le mal... » (1 R 3,9) De fait, durant toute l'époque de la monarchie, les sages sont essentiellement des scribes qui travaillent à la Cour du roi. Ils conseillent le roi, ils l'aident à fonctionner comme un relais de Dieu qui gouverne son peuple, et ils transmettent cette sagesse à leurs successeurs, un peu comme une école spécialisée pour la haute administration.

Cette figure royale est à l'arrière-plan de l'Adam mis en scène par Gn 2-3. Placé par Dieu dans un jardin, qui dans le Proche-Orient ancien est un attribut royal, Adam reçoit la mission de cultiver le sol, de veiller sur les arbres qui y poussent et de domestiquer les animaux en les nommant. Tout cela rappelle l'éloge que le premier livre des *Rois* fait de Salomon : « Il prononça trois mille proverbes, [...] il parla des arbres : aussi bien du cèdre du Liban que de l'hysopé qui pousse sur le mur ; il parla des quadrupèdes, des oiseaux, des reptiles et des poissons. » (1 R 5,12-13) Comme Salomon également, Adam connut l'épreuve du discernement entre le bien et le mal (cf. 1 R 3,9), mais contrairement au fils de David qui choisit la sagesse plutôt que la prospérité immédiate, Adam tendit la main pour goûter le fruit avant de goûter la sagesse elle-même. La relecture de l'épopée salomonienne en clef de création, sous-jacente aux premiers chapitres de la *Genèse*, est riche d'enseignements. L'homme est destiné par Dieu à être le roi de la création. Mais de même que les femmes étrangères de Salomon détournèrent son cœur du vrai Dieu, favorisant la diffusion de l'idolâtrie au sein du peuple et provoquant à très long terme la catastrophe de l'Exil, Ève détourne Adam de l'obéissance à Dieu et tous deux seront expulsés du jardin. La sagesse humaine est donc fragile, elle est susceptible d'être étouffée par la convoitise, elle est de toujours à toujours en crise. Adam roi est lieu-tenant de Dieu, mais cette position même est une épreuve. Ce sont les maires du palais qui fondent les nouvelles dynasties royales. Comme le rappelle Samuel à Israël qui demande un roi « pour être comme toutes les nations » (1 S 8,5), le roi finit toujours par mettre le peuple à son service plutôt que d'être à son service.

3. La Sagesse entre épreuve et péché (FR 22)

La connaissance de la création est donc une épreuve pour l'homme, l'épreuve de la parole. Le sage ne connaît la création qu'en s'inscrivant dans la continuité du Créateur, c'est-à-dire en la parlant. On comprend alors que les deux relations de l'homme à la nature et de l'homme à Dieu tendent à s'envelopper mutuellement, ce que la *Sagesse de Salomon*

synthétise dans une sentence qui donnera beaucoup à penser par la suite : « la grandeur et la beauté des créatures conduisent par analogie à contempler leur Créateur. » (Sg 13,5) La même idée est exprimée par Paul au début de *Romains* : « depuis la création du monde, les perfections invisibles [de Dieu], éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence. » Ce verset, cité par *Dei Filius* pour défendre la connaissance rationnelle de Dieu, est également invoqué au n° 22 de *Fides et Ratio* comme affirmation de la capacité métaphysique de l'homme. Connaissance des étants, connaissance de l'être, connaissance de Dieu, tout cela est lié dans l'esprit de Jean-Paul II. Plus intéressante est la justification que donne le Pape de cette capacité métaphysique, d'allure assez transcendante : « On reconnaît donc à la raison de l'homme une capacité qui semble presque dépasser ses propres limites naturelles : non seulement elle n'est pas confinée dans la connaissance sensorielle, puisqu'elle peut y réfléchir de manière critique, mais, en argumentant sur les données des sens, elle peut aussi atteindre la cause qui est à l'origine de toute réalité sensible. » (*FR 22*) Cette perspective est problématique. Elle semble ne pas éviter l'aporie d'une ontologie faisant tomber l'être, et peut-être même Dieu, dans les limites de la raison finie. Ce faisant, comme Heidegger n'a cessé de le dénoncer dans sa critique de l'onto-théo-logie, on nie l'être et Dieu dans l'acte même par lequel on prétend les affirmer.

En fait, il faut continuer la lecture de l'encyclique pour dépasser cette aporie. En revenant au récit de Gn 3, Jean-Paul II suggère que, de par sa condition créée, « l'homme n'était pas en mesure de discerner et de décider par lui-même ce qui était bien et ce qui était mal, mais il devait se référer à un principe supérieur. L'aveuglement de l'orgueil donna à nos premiers parents l'illusion d'être souverains et autonomes, et de pouvoir faire abstraction de la connaissance qui vient de Dieu. » C'est cette dernière partie de la phrase qui est importante : « la connaissance (et l'on pourrait préciser : la connaissance métaphysique) vient de Dieu ». Au n° 19 on trouve d'ailleurs ceci exprimé très clairement : « Un premier stade de la Révélation divine, constitué du merveilleux "livre de la nature", est donc reconnu ; en le lisant avec les instruments de la raison humaine, on peut arriver à la connaissance du Créateur. » La connaissance du Créateur à partir de la création n'est donc pas la conclusion d'un syllogisme ayant pour prémisse l'altérité du monde telle qu'elle est perçue par la conscience, mais l'ouverture à « un premier stade de la Révélation ». Du point de vue de l'histoire des dogmes, c'est d'ailleurs l'infléchissement qu'a représenté *Dei Verbum* par rapport à *Dei Filius* : « Dieu, qui par son Verbe crée et conserve toutes choses, présente aux hommes dans le monde créé un témoignage durable de lui-même. » (*DV 3*) Selon les Pères de Vatican II, la connaissance « naturelle » du Créateur repose bien sur l'initiative de Dieu qui se révèle et non pas sur celle de l'homme qui veut connaître le monde qui l'entoure.

Formuler des concepts n'est pas de soi un acte moral, un acte engageant la liberté. Choisir d'écouter une voix parlant au travers d'un livre, si. La capacité métaphysique de l'homme est donc une épreuve morale, et peut-être est-ce le mérite de Kant de l'avoir compris. La raison métaphysique n'est pas indemne du péché, et comme le Magistère ecclésial l'a constamment souligné depuis *Dei Filius* et la tourmente moderniste, son exercice est si peu aisé que la connaissance naturelle de Dieu, en dehors de la foi, est concrètement impossible à beaucoup. *FR 22* se conclut par le même thème, à savoir la faiblesse de la raison humaine en face de l'être et de Dieu, mais lui donne un tour à la fois plus positif et plus christologique : « Les yeux de l'esprit n'étaient plus capables de voir avec clarté : progressivement la raison est demeurée prisonnière d'elle-même. La venue du Christ a été l'événement de salut qui a racheté la raison de sa faiblesse, la libérant des chaînes dans lesquelles elle s'était elle-même emprisonnée. » L'assertion est forte : elle tend à renverser l'expression traditionnelle de la *philosophia ancilla theologiae* en *theologia ancilla*

philosophiae. Nous rejoignons ici une distinction fondamentale entre les Lumières françaises et la modernité allemande : pour les encyclopédistes, la raison ne s'exerce correctement qu'en abstraction ou en négation de la religion ; pour les idéalistes, la raison peut et doit penser ce qu'elle a d'abord cru. Là où Hegel pêche, ce n'est pas en posant la religion comme préalable nécessaire à la philosophie, mais en affirmant que la première se retrouve sans reste dans la seconde.

4. La crise de la Sagesse

La Bible témoigne, après l'épreuve de l'Exil et particulièrement dans les livres de *Job* et de *Qohélet*, d'une aporie de la sagesse. Pour interpréter le drame qu'a représenté la perte de la terre, la destruction du Temple et la cessation de la royauté davidique, le prophète dispose d'une clef de lecture assez simple : le peuple a été globalement infidèle à Dieu, il est donc normal qu'il soit globalement châtié. Mais cette réponse paraît trop courte au sage. De fait, pour celui qui est resté envers et contre tout fidèle au vrai Dieu, se savoir condamné à cause d'une solidarité nécessaire avec le peuple pécheur, cela n'est pas suffisant pour oblitérer un sentiment de profonde injustice. La conviction de fond du sage, dépendante de sa vision de Dieu et de la création, est que la vie juste et la vie heureuse doivent nécessairement coïncider à un niveau ou à un autre. Or une telle conviction est contredite par les faits. C'est tout le propos de Job : comment est-il possible que le juste souffre et meure ?

À cette question dramatique que Job pose à Dieu, Dieu répond par une autre question, en apparence toute rhétorique : « *Où étais-tu quand j'ai fondé la terre ? Déclare-le, puisque tu es si intelligent !* » (*Jb* 38, 4) Mais la suite du livre montre qu'il s'agit de bien davantage qu'une fin de non-recevoir. Faisant à Job le récit de son agir quand il créait le monde (cf. *Jb* 38-39), Dieu lui révèle ce qui échappe et ne peut qu'échapper, par principe, aux êtres humains qui vivent *dans* le monde. Il assigne à Job une posture *hors* du monde, celle de premier témoin de la Création. Il l'identifie à cette Sagesse personnifiée (cf. *Pr* 8 ; *Si* 24), quasi divine, qui a présidé au grand œuvre de Dieu « *alors que les étoiles du matin éclataient ensemble en chants d'allégresse et que tous les fils de Dieu poussaient des cris de joie* » (*Jb* 38, 7). Par sa souffrance de vivre dans un monde qui ne rend jamais à l'homme ce que l'homme y a mis, Job apprend qu'il coopère à la Création : c'est ensemble que Dieu et Job créent le monde, et non l'un contre l'autre ! Phénoménologiquement injuste, le monde devient ontologiquement juste par l'action de l'homme.

Voilà la grande révélation dont Job bénéficie, non seulement pour les fils d'Israël mais pour tous les fils d'Adam. Le Salut n'est pas dans le retour à une origine mythique, répudiation de la matière souillée par la sueur et le sang de l'homme. Le Salut est dans le retour de l'origine réelle, ontologique, *retour médiatisé par l'action humaine qui s'est ouverte à l'agir de Dieu en elle*. La Rédemption ne signifie pas l'échec de la Création (« quelque chose n'a pas marché que Dieu doit réparer »), elle la confirme, elle *est* la Création reposée dans l'être par celui à qui la Création a été donnée, c'est-à-dire l'homme.

5. Sagesse, Loi et universalité du Salut

Dans le contexte culturel et religieux du Proche-Orient antique, il est impensable que l'homme évacue hors de son horizon la présence des dieux ou de Dieu. La sagesse biblique n'est donc ni athée ni même profane, elle voit au contraire dans la relation de l'homme à Dieu un de ses éléments constitutifs. C'est d'ailleurs par ce biais que l'encyclique *Fides et Ratio*

intègre l'Écriture dans sa réflexion, au chapitre II : « La particularité qui distingue le texte biblique consiste dans la conviction qu'il existe une profonde et indissoluble unité entre la connaissance de la raison et celle de la foi. Le monde et ce qui s'y passe, de même que l'histoire et les vicissitudes du peuple, sont des réalités regardées, analysées et jugées par les moyens propres de la raison, mais sans que la foi demeure étrangère à ce processus. » (FR 16)

Et de fait, comme un petit refrain dont la fréquence même atteste que l'on a tendance à l'oublier, un proverbe dit que « la crainte du Seigneur est le commencement de la Sagesse » (Pr 1,7 ; 9,10 ; 15,3 ; Job 28,28 ; cf. FR 20). Selon *Fides et Ratio* (n° 18), la crainte du Seigneur au principe de la sagesse fait partie des règles de la raison que la Bible a léguées à la culture universelle. La crainte n'est pas la peur, mais l'acceptation humble et reconnaissante tout à la fois de sa condition de créature. La pire folie, pour un homme, serait de vouloir s'élever au-dessus de cette condition jusqu'à se prendre pour Dieu. Cette *hubris* démesurée, c'est celle du roi de Tyr qu'attaque violemment le prophète Ezéchiël, en ayant aussi dans son collimateur le pauvre Salomon à la fin de sa vie et, finalement, tout fils d'Adam : « Par ton extrême sagesse, par ton commerce, tu as multiplié ta fortune. Tu t'es ainsi enorgueilli à force de richesses... C'est pourquoi, ainsi parle le Seigneur Dieu : parce que tu as mis ton cœur au rang du cœur des dieux, je vais faire venir contre toi des étrangers, la plus tyrannique des nations; ils tireront l'épée contre ta belle sagesse et profaneront ta majesté. » (Ez 28,5-7) Humilité et magnanimité se conjuguent donc dans la sagesse, et selon les époques et les cultures il s'agit d'insister sur l'une ou l'autre de ces qualités pour éviter toute dissociation mortelle. Ézéchiël conjurait les sages de son temps à ne pas sombrer dans l'orgueil de la pensée, Jean-Paul II, pour sa part, invite la raison à prendre la mesure de la vitalité qui l'oriente vers les réalités les plus hautes. « Le désir de connaître est si grand et comporte un tel dynamisme que le cœur de l'homme, même dans l'expérience de ses limites infranchissables, soupire vers l'infinie richesse qui est au-delà, parce qu'il a l'intuition qu'en elle se trouve la réponse satisfaisante à toutes les questions non encore résolues. » (FR 17 ; cf. déjà tout le n° 5).

La crainte du Seigneur est donc bien le commencement de la sagesse, mais elle n'en est que le commencement. Qu'y a-t-il après ? Quelle est l'instance religieuse qui, en structurant l'existence humaine dans son rapport à Dieu, s'avère capable de le conduire jusqu'à la sagesse accomplie ? Le *Deutéronome* suggère déjà la réponse en mettant sur les lèvres de Moïse une belle promesse : « vous garderez [mes lois et mes coutumes], vous les mettrez en pratique : c'est ce qui vous rendra sages et intelligents aux yeux des peuples qui entendront toutes ces lois. » (Dt 4,6) Le *Siracide* et encore plus *Baruch* accentueront cette perspective en identifiant purement et simplement la Sagesse et la Torah de Moïse : « [La Sagesse] est apparue sur la terre et elle a vécu chez les hommes. Elle est le livre des ordres de Dieu, la Loi qui subsiste à jamais ; quiconque s'y attache possède la vie. » (Ba 3,28-4,1 ; cf. Si 24,23). La tension est alors maximale entre l'universalité de la Sagesse et la particularité de l'élection d'Israël. Certes, le païen peut bien admirer comment les fils d'Israël, en observant des lois et coutumes qui n'ont de sens que pour eux, ont ainsi atteint la sagesse. Mais lui-même n'aura-t-il jamais accès à cette vie subsistante dont parle Baruch ? Un fils d'Adam qui n'est pas fils d'Abraham devrait-il borner son espérance à la compétence dans le champ des activités terrestres, sans jamais lever son regard vers le ciel ?

La réponse à ces questions, on ne la trouve pas dans l'Ancien Testament mais bien dans le Christ, la Sagesse divine incarnée. Par sa mort sur la Croix, le Christ dénonce et sauve en même temps toutes les sagesse humaines, juives et païennes, et « des deux fait un seul » (Ep 2,14).