

# LE LIVRE DE LA SAGESSE

## *Pour une sagesse accueillante*

LUCA MAZZINGHI, *Pontificia Università Gregoriana, Roma*

### 1. La figure de « dame Sagesse » (le livre des Proverbes)

Qu'est-ce que la sagesse biblique ? Ou, mieux : *qui* est la sagesse ? La sagesse est la protagoniste d'un groupe de livres que nous appelons « sapientiaux », mais elle est une réalité multiforme et difficile à définir avec précision.<sup>1</sup>

Au début du livre des Proverbes apparaît un personnage féminin, « dame Sagesse », qui, dans son deuxième discours, au chapitre 8, s'adresse à tous les *benê 'adam*, à tous les « fils de l'homme » (voir Pr 8, 1-3).<sup>2</sup> Les destinataires des Proverbes sont les jeunes israélites de la haute société. Les auteurs du livre, eux, sont ces maîtres sages qui proposent à des jeunes gens comme eux un parcours éducatif exigeant.<sup>3</sup> Mais il est significatif que « dame Sagesse » parle ici à toute l'humanité, sans distinction. Parce que la sagesse biblique, l'art de vivre, et de bien vivre, est une valeur humaine, universelle. C'est la raison pour laquelle nous trouvons, derrière le livre des Proverbes, une vaste et récurrente réflexion des sages sur la sagesse égyptienne, qui constitue une des racines, mais aussi le modèle littéraire du livre lui-même.

Toutefois, on pourrait objecter qu'en Pr 8, 22-31, troisième strophe du deuxième discours de « dame Sagesse », la Sagesse elle-même se présente comme « engendrée » par YHWH, le Seigneur Dieu d'Israël, et est mise en très étroite relation avec lui.<sup>4</sup> La Sagesse est-elle donc une réalité seulement israélite ? Son ouverture universelle est-elle seulement fictive ?

En réalité, le lien de la sagesse personnifiée avec le Dieu biblique ne fait pas perdre à la sagesse sa valeur universelle ; au contraire, il la renforce. Une étude attentive du livre des Proverbes dans son entier, montre la vérité de l'affirmation connue de l'exégète allemand Gerard von Rad dans son livre fondamental *Israël et la Sagesse* : « Les expériences du monde étaient tou-

---

<sup>1</sup> Cf. une introduction de caractère général in M. Gilbert, *Les cinq livres des Sages* (Paris: Cerf, 2003); L. Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale. Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza* (Bologna: EDB, 2012).

<sup>2</sup> Sur la figure de « dame Sagesse », cf. une très bonne introduction générale, de vulgarisation, in M. Gilbert - J.N. Aletti, *La Sagesse et Jésus-Christ* (Cahiers Évangiles 32 ; Paris: Cerf, 1980). Cf. aussi les précisions de F. Mies, « Dame Sagesse en Proverbes 9: une personnification féminine, » *Revue Biblique* 108 (2001), pp. 161-183.

<sup>3</sup> Cf. M. Gilbert, « A l'école de la sagesse. La pédagogie des sages dans l'ancien Israël, » *Gregorianum* 85.1 (2004), pp. 20-42.

<sup>4</sup> Cf. D. Cerbelaud (ed.), *La figure de la Sagesse. Proverbes 8* (Cahiers Évangile, Supp. 120 ; Paris: Cerf, 2002).

jours pour Israël des expériences de Dieu et les expériences de Dieu, des expériences du monde ». <sup>5</sup> « Le Seigneur a fondé la terre avec sagesse », affirme Pr 3, 19 ; la sagesse est une réalité ouverte au monde entier, au monde créé comme à l'humanité, précisément parce qu'elle est une sagesse qui provient de Dieu et conduit à Dieu.

## 2. *Le Livre de la Sagesse : point de rencontre entre deux mondes*

Ce préliminaire est nécessaire pour entrer dans un livre biblique assurément plus curieux, le Livre de la Sagesse, qui, vers la fin du 1<sup>er</sup> s. av. JC, porte à son accomplissement un long cheminement au sujet de la sagesse d'Israël. <sup>6</sup> Nous n'abordons pas ici les questions d'introduction, en commençant par celles soulevées par sa canonicité. On le sait, le Livre de la Sagesse n'a pas été accueilli comme livre sacré ni par le Judaïsme ni par les églises protestantes, tandis que les églises orthodoxes, tout en l'incluant dans leurs Bibles, ne se sont jamais prononcées sur le sujet.

Le Livre de la Sagesse a été écrit directement en grec, à Alexandrie en Égypte, presque certainement dans les dernières années du règne d'Octave Auguste. Un livre profondément juif qui naît d'une relecture attentive des Écritures, mais aussi une œuvre bien ancrée dans la culture hellénistique. <sup>7</sup> Comme déjà les Proverbes, la Sagesse aussi est un texte à caractère pédagogique, qui s'adresse aux jeunes israélites qui devront assumer des responsabilités politiques dans et pour leur communauté. On en a le signe dans le genre littéraire utilisé, celui de *l'encomium*, genre littéraire typiquement grec qui trahit la formation classique de l'auteur. <sup>8</sup> Malgré quelques opinions contraires, je pense que le livre ne s'adresse pas aux gouvernants païens (c'est-à-dire les dominateurs romains) ; un païen aurait compris bien peu d'un texte qui présuppose une excellente mémoire biblique de la part de ses lecteurs. La métaphore royale qui ouvre le livre rappelle en réalité des conceptions propres au stoïcisme ; chaque sage peut être un « roi » ; n'oublions pas que depuis Pr 8, 12-16 la dimension politique de la sagesse est une caractéristique singulière des sages d'Israël.

<sup>5</sup> Cf. G. von Rad, *Israël et la Sagesse* (Genève: Labor et Fides, 1971), p. 77.

<sup>6</sup> Cf. Ch. Larcher, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, I-III (Paris: Gabalda, 1983-1987) ; L. Mazzinghi, *Weisheit* (IEKAT ; Stuttgart: Kohlhammer, 2018) ; Id., *Wisdom* (IECOT ; Stuttgart: Kohlhammer, 2019) ; pour une introduction générale au livre, cf. M. Gilbert, "Sagesse de Salomon," in *Dictionnaire de la Bible, Supplément XI* (Paris: Letouzey & Ané, 1986), pp. 57-114.

<sup>7</sup> Cf. le travail désormais classique de J.M. Reese, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences* (AnBib 43 ; Rome: PIB, 1970).

<sup>8</sup> Cf. sur ce sujet P. Bizzeti, *Il libro della Sapienza* (Brescia: Paideia, 1984), pp. 155-180 ; Mazzinghi, *Wisdom*, pp. 25-27.

Je veux poser au Livre de la Sagesse une question précise : la sagesse qui donne son nom à l'œuvre peut-elle être considérée comme une valeur universelle, une réalité proposée au moins idéalement à l'humanité entière ? Ou bien avons-nous affaire à un livre écrit en polémique ouverte avec le monde hellénistique ? Essayons de répondre à cette question en faisant un bref parcours à travers quelques textes du livre qui présentent la figure de la Sagesse.

### 3. La Sagesse et l'Esprit

Le Livre de la Sagesse s'ouvre, en réalité, par un propos sur la justice : « Aimez la justice, vous qui gouvernez la terre » ; certains commentateurs ont ainsi préféré voir justement la justice comme le thème fondamental du livre.<sup>9</sup> Mais tout de suite après apparaissent, en étroite relation entre eux, la sagesse et l'Esprit (1, 4-5). En Sg 1, 6 nous lisons que « la Sagesse est un Esprit ami des hommes », un *πνεῦμα φιλόανθρωπον*.

Le Juif qui écoute ce texte à la lumière de ce qu'il connaît déjà des Écritures comprend que la sagesse, que proposent les sages d'Israël et dont ils font l'éloge comme une compagne pour la vie (on peut voir en particulier la conclusion du deuxième discours de « Dame Sagesse » en Pr 8, 32-36<sup>10</sup>) n'est pas une réalité séparée de ce « saint Esprit de l'éducation » présenté en Sg 1, 5 et bien connu de la tradition biblique comme l'« Esprit de Dieu » présent dans l'être humain. Un tel rapprochement entre sagesse et esprit fait qu'on attribue à la Sagesse beaucoup de traits de l'Esprit de Dieu tel que la Bible le caractérise<sup>11</sup>. La sagesse assume ainsi clairement un rôle cosmique, évident déjà dans le v. 7 : « L'Esprit du Seigneur remplit l'univers » ; la Sagesse apparaît comme un signe de la présence de Dieu dans le monde et comme un principe actif dans la création. Dans l'être humain, elle se manifeste comme source de vie morale (voyez en Sg 7, 24.27) ; en Sg 9, 17 en particulier, la Sagesse est décrite comme une force intérieure qui rend capable l'être humain de comprendre la volonté de Dieu exprimée dans la Loi, en accomplissant ce que Ez 36 disait à propos de l'Esprit de Dieu.

Nous trouvons en Sg 1, 6 une autre nouveauté encore plus significative : l'Esprit saint est décrit précisément comme *φιλόανθρωπον*, « ami des hommes ». La Sagesse intègre ici un idéal humaniste typiquement grec, celui de la « philanthropie », vue, comme déjà chez Platon, comme une qualité divine qui devient aussi une qualité politique ; et cette qualité politique, chez

<sup>9</sup> Cf. S. Bretón, « ¿Libro de la Sabiduría o libro de la justicia? El tema de la justicia en la interpretación del libro de la Sabiduría. » *Cuadernos Biblicos* 1 (1978), pp. 77-104.

<sup>10</sup> « Heureux l'homme qui m'écoute, qui veille jour après jour à mes portes... car qui me trouve trouve la vie... » (Pr 8, 34.35) ; c'est le proverbe parallèle de Pr 18, 24 qui suggère de voir dans la sagesse une femme et même une épouse.

<sup>11</sup> Cf. M. Gilbert, « L'Esprit Saint dans le livre de la Sagesse (ou Sagesse de Salomon), » in *Dictionnaire de la Bible, Supplément* XI (Paris: Letouzey & Ané, 1986), pp. 153-156.

notre auteur, tout homme peut la faire sienne.<sup>12</sup> Le Dieu d'Israël possède en effet un « Esprit philanthrope », qui aime les hommes. Mais pour réaliser cet idéal de l'amitié, l'unique voie possible est celle qu'a tracée la Sagesse qui vient de Lui.

#### 4. Une Sagesse à la fois cosmique et intérieure (Sg 7-8)

L'aspect dialogal et universel de la Sagesse qui émerge dès le début du livre est développé de façon spécifique dans les chapitres 7 et 8, où l'auteur utilise le genre littéraire de l'*encomium* dont nous avons déjà parlé pour décrire ce qu'est la Sagesse. En Sg 10, la Sagesse est rattachée à une dimension historique ; dans les chapitres 7 et 8, elle apparaît plutôt comme une réalité à la fois cosmique et intérieure.

En Sg 8, 1 – un verset qui deviendrait cher à la liturgie catholique de l'Avent – nous lisons à propos de la Sagesse : « elle s'étend d'un bout du monde à l'autre avec force et elle gouverne l'univers avec bonté ». Les verbes grecs employés, διατείνω et διοικέω sont empruntés à la philosophie stoïcienne ; le premier, διατείνω, fait référence à l'irradiation du πνεῦμα cosmique (cf. SVF II, 226 frg. 826), l'esprit qui, selon la conception stoïcienne, s'étend à toutes les parties du monde, tout en restant égal à lui-même ; le second, διοικέω, renvoie au thème du gouvernement universel du monde par la divinité : « C'est ainsi que chaque réalité qui se trouve dans le monde est gouvernée (πάντα διοικεῖσθαι) de la meilleure manière, comme dans une cité bien administrée » (SVF I, 27 frg. 98). Sans tomber dans le panthéisme, notre sage décrit ainsi la Sagesse en recourant à des idées qui proviennent de la conception stoïcienne du πνεῦμα, c'est-à-dire de cet esprit universel et divin qui tient unies toutes les choses. De cette façon, il est en mesure de présenter la figure de la Sagesse avec des caractères cosmiques et universels, sans perdre le lien avec la tradition d'Israël. Cette sagesse, en effet, gouverne le monde « avec bonté », χρηστῶς, selon un thème repris des Psaumes qui fait allusion à la bonté d'un Dieu personnel qui se fait providence, bien différent de la conception stoïcienne de la divinité.

Ce rapprochement entre Sagesse et Esprit avait déjà été préparé par la longue description de 7, 22-23, mais il apparaissait même dès le début du livre, dans le texte que nous avons mentionné de Sg 1, 6-7. En Sg 7, 22-23, la liste des vingt-et-un attributs avec lesquels est décrit l'Esprit présent dans la Sagesse n'est compréhensible qu'à la lumière de profonds rapports avec la culture grecque, en particulier avec la philosophie stoïcienne ; cette liste n'est pas non plus étrangère à l'influence des mystères d'Isis, très connus à Alexandrie.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Cf. R. Le Déaut, « *Philanthropia* dans la littérature grecque jusqu'au Nouveau Testament [Tite III,4]. » in *Mélanges E. Tisserant. Écriture Sainte. Ancien Orient*, vol. I (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964), pp. 255-294.

<sup>13</sup> Cf. Mazzinghi, *Wisdom*, pp. 212-213.

Contrairement à la vision matérialiste typique du stoïcisme, la Sagesse présentée en 7, 22-23 est totalement étrangère à la matière, et ce précisément grâce à son rapprochement avec l'Esprit, et sa sphère d'action englobe aussi les âmes humaines (on le voit en Sg 7, 27); la Sagesse ne s'identifie pas à une qualité naturelle de l'âme humaine, mais elle n'est pas non plus identifiée à Dieu. Ainsi, sans rien perdre de la transcendance divine, notre auteur utilise des conceptions stoïciennes ; il les dépouille de leur panthéisme pour affirmer l'immanence de la Sagesse aussi bien dans le créé que dans l'être humain. La proximité avec Dieu qui, pour les stoïciens, était accessible à toute âme humaine selon ses capacités naturelles, l'est aussi pour notre auteur, mais comme un don de Dieu lui-même, obtenu par la Sagesse. L'influence de la théologie biblique de « l'Esprit de Dieu » conduit notre penseur à souligner les activités de l'Esprit de la Sagesse ; l'influence du stoïcisme le conduit, de façon encore plus hardie peut-être, à voir dans l'Esprit de la Sagesse un signe de la présence divine dans tous les êtres (voir de nouveau Sg 7, 23). Comme l'écrit Maurice Gilbert : « cet auteur voit donc dans la Sagesse la mystérieuse Présence de Dieu à toutes ses créatures. Dans le vocabulaire classique de la philosophie, c'est affirmer l'immanence de la Transcendance ».<sup>14</sup>

### 5. Prière pour obtenir la Sagesse (Sg 9)

Plus loin dans le livre, nous trouvons, exactement au milieu de l'œuvre, au chapitre 9, la prière pour obtenir de Dieu le don de la Sagesse. À partir de Sg 6, 9 (mais on peut voir aussi 6, 22), l'auteur se met à la place du grand roi Salomon ; dans la prière de Sg 9, il peut ainsi relire l'histoire du songe de Gabaon racontée en 1 Rois 3, où Salomon demande à Dieu le don de la sagesse pour pouvoir gouverner son peuple.<sup>15</sup>

La prière de Sg 9 est pétrie en profondeur de références bibliques ; au v. 8 est évoqué le temple de Jérusalem que Salomon a construit. Il semble donc que la sagesse soit une réalité typiquement israélite. L'impression est renforcée par des textes comme 9, 6, à savoir : « même si, parmi les fils de l'homme, il y en avait un qui soit parfait, s'il lui manquait la sagesse qui vient de toi, il serait considéré comme rien ». Le passage est polémique par rapport à l'idée stoïcienne de la *τελειώσις*, d'une prétendue « perfection » du sage qui, sans la sagesse qui vient du « Dieu des Pères » évoqué en 9, 1, ne peut en aucune manière se réaliser.

Toutefois, la Sagesse que Salomon demande à Dieu présente elle aussi des traits clairement universels. Il s'agit en effet de la Sagesse par laquelle le Seigneur a créé chaque être humain (ainsi l'affirme Sg 9, 2); le v. 6, que nous

<sup>14</sup> M. Gilbert, *Les livres sapientiaux* (Paris: Cerf, 2017), pp. 67.

<sup>15</sup> Cf. M. Gilbert, "La structure de la prière de Salomon," *Biblica* 51 (1970), pp. 301-333 ; R. Vignolo, "Wisdom, prayer and kingly pattern: theology, anthropology, spirituality of Wis 9," in G. Bellia - A. Passaro (eds.), *The Book of Wisdom in Modern Research. Studies on Tradition, Redaction, Theology* (Berlin, New York: de Gruyter, 2005), pp. 255-282.

venons de mentionner, nous rappelle que la sagesse est, au moins idéalement, à la disposition de chacun des « fils de l'homme ». Le verset conclusif de la prière, Sg 9, 18, rappelle encore que les ἄνθρωποι, tous les êtres humains, « furent sauvés par la Sagesse ». De ce point de vue, Sg 9 reprend de près le discours de « dame Sagesse » en Pr 8 et prend ses distances par rapport à l'éloge de la sagesse contenu en Sir 24, où la sagesse (en particulier en Sir 24, 10-12) se concentre plutôt sur Israël et parle dans l'assemblée liturgique réunie dans le temple de Jérusalem.

Mais il y a plus : en Sg 9, la Sagesse est présentée avec certains traits qui lui viennent de la figure d'Isis, la déesse la plus aimée et la plus célébrée à Alexandrie à l'époque hellénistique.<sup>16</sup> L'emploi de catégories dérivées des mystères d'Isis est évident, par exemple dans le terme de πάρεδρος utilisé au v. 4, en référence à la Sagesse qui trône à côté de Dieu, tout comme Isis à côté de Zeus ou de Rā, le dieu-soleil égyptien. Je rappelle encore, à propos de la figure de la Sagesse personnifiée, l'usage du verbe πάρεμι (« être présente ») au v. 9, avec lequel la déesse Isis est elle aussi souvent présentée. Un autre trait isiaque est le thème de la Sagesse comme « guide » qui apparaît au v. 11.

La sagesse d'Israël est ainsi de nouveau présentée en Sg 9 par des traits typiques d'Isis, avant tout pour l'opposer de façon polémique à cette déesse ; toutefois, le recours même à des catégories isiaques montre une réelle volonté de dialogue et la capacité à reprendre positivement certains éléments propres à la figure d'Isis pour mieux faire comprendre aux jeunes juifs alexandrins toute la valeur de la sagesse d'Israël. Je n'hésiterais pas à utiliser, à ce sujet, le terme déjà proposé en son temps par Maurice Gilbert : le Livre de la Sagesse accomplit déjà une œuvre d'*inculturation*.<sup>17</sup>

## 6. La Sagesse dans l'histoire (Sg 10)

La dernière mention de la Sagesse dans le livre se trouve en Sg 14, 5, à propos de l'arche de Noé – ou plutôt du radeau –, pilotée, selon le texte de la Sagesse, par Dieu en personne. Mais il est significatif que cette référence à la sagesse soit comme un *flashback* qui renvoie en réalité à Sg 10, le dernier texte du livre où la Sagesse apparaît comme protagoniste actif. En Sg 10, la Sagesse est présentée à l'œuvre dans l'histoire du salut, en particulier dans la vie de huit justes, du premier homme créé, Adam, jusqu' à Moïse.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Cf. L. Mazzinghi, "La Sapienza, presente accanto a Dio e all'uomo: Sap 9,9b.10c e la figura di Iside," in N. Calduch Benages - J. Vermeulen (eds.), *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*. FS Maurice Gilbert (BETHL 143 ; Leuven: Peeters, 1999), pp. 357-367.

<sup>17</sup> Cf. M. Gilbert, "Inculturazione," in Id., *La sapienza di Salomone. 2* (Roma: ADP, 1995), pp. 9-22.

<sup>18</sup> Cf. A.T. Glicksman, *Wisdom of Solomon 10. A Jewish Hellenistic Reinterpretation of Early Israelite History through Sapiential Lenses* (Berlin, Boston: de Gruyter, 2011).

La galerie de ces huit hommes justes présentés en Sg 10 constitue une synthèse magistrale du texte biblique qui va de Genèse 1 à Exode 15. La Sagesse est donc à l'œuvre dans l'histoire de l'humanité (les trois premiers justes sont en effet Adam, Abel et Noé), mais son action culmine incontestablement dans les patriarches (Abraham et Lot, Jacob, Joseph) et dans l'exode hors d'Égypte. Il semble donc que le livre nous présente une Sagesse qui est toute concentrée sur Israël. À la base de Sg 10 se trouve une profonde réflexion sur les Écritures d'Israël, mais elles sont relues avec grande liberté et, surtout, actualisées pour un public juif qui vit dans un contexte désormais fortement hellénisé.

D'autre part, il faut remarquer le fait qu'aucun des personnages de Sg 10 n'est appelé par son nom, et c'est une caractéristique de tout le livre. Une des raisons en est dans la volonté de rendre les figures bibliques en quelque sorte plus universelles. Les jeunes Juifs auxquels le livre est destiné sont séduits par les aspects les plus dangereux de la culture hellénistique et sont poussés à abandonner la foi des pères (c'est à ces jeunes que renvoie la figure des impies de Sg 2) ; or les voici invités à découvrir dans leur passé des modèles exemplaires, des personnages qui incluent les valeurs les plus hautes de la culture de leur temps, et sans les exclure. Une analyse attentive de Sg 10 peut facilement le révéler ; qu'on pense à la mention en négatif de la « concorde » (la *ὁμόνοια*) en Sg 10, 5, à propos de la tour de Babel ; il s'agit d'une valeur typique de l'hellénisme, comme du reste la *εὐσέβεια*, la « piété » rappelée en 10, 12 à propos de Jacob.<sup>19</sup>

On doit observer enfin comment en Sg 10 c'est justement la figure de la Sagesse, protagoniste de tout le chapitre, qui permet à l'auteur de relire l'histoire d'Israël dans l'optique des catégories sapientielles ; autrement dit, c'est elle qui permet de comprendre l'histoire biblique à l'intérieur d'une dimension universelle. De cette façon, l'histoire d'Israël devient exemplaire pour l'humanité entière.

### 7. Conclusion : pour une Sagesse inclusive

On reste frappé par la capacité de l'auteur du Livre de la Sagesse, lorsqu'il présente la figure qui lui donne son titre, de situer sa dimension proprement biblique dans une perspective à la fois cosmique et universaliste, qui naît du dialogue avec le monde grec. La Sagesse présentée dès le chapitre 1, louée dans les chapitres 7 et 8, demandée à Dieu dans la prière du chapitre 9 et à l'œuvre dans l'histoire de l'humanité et d'Israël en Sg 10 est une Sagesse de valeur universelle parce que, comme déjà en Pr 8, elle est présente dans la création et elle est, pour cette raison, à la disposition de chaque être humain.

<sup>19</sup> Cf. L. Mazzinghi, "La figura di Abramo in Sap 10,5: una rilettura delle Scritture tra giudaismo e ellenismo," in G. Bonney - R. Vicent (eds.), *Sophia – Paideia. Sapienza e educazione* (Sir 1,27), FS. Mario Cimosà (Roma: LAS, 2012), pp. 351-364.

Le rapport avec la culture hellénistique est, à mon avis, la cause autant que la conséquence d'une telle perspective. Le fait de vivre à l'intérieur d'une culture différente de la culture juive ne conduit pas notre sage à la fermeture ni au conflit. Même s'il est souvent polémique à l'égard de beaucoup d'aspects de la culture hellénistique, tant du point de vue de la philosophie que, surtout, de la religion, l'auteur de la Sagesse se sent stimulé à en accueillir les éléments positifs, comme dans le cas de la dimension cosmique de l'Esprit ou de l'idéal grec de la philanthropie. D'autre part, et plus profondément, c'est précisément parce qu'il a mis l'accent sur la théologie de la création,<sup>20</sup> élément fondamental de la sagesse d'Israël, que notre sage peut élargir les frontières de la sagesse au-delà d'Israël, d'une manière qui va bien plus loin que les perspectives en partie ouvertes par le livre du Siracide.

Dans son rapprochement avec l'Esprit de Dieu, la Sagesse est bien plus qu'une vertu pratique, bien plus que l'art de bien vivre, auquel les maîtres de sagesse veulent éduquer les jeunes Israélites. Elle est, dans notre livre, l'expression d'une relation profonde qui lie ensemble les réalités créées ; le signe d'une présence divine dans le monde, qui ne peut être enfermée dans une vision panthéiste, comme dans le cas du stoïcisme, et ne présuppose pas non plus une dichotomie trop nette entre créature et Créateur. En Sg 7, 25-26, notre sage essaie d'exprimer à l'aide de cinq métaphores, qu'il doit en grande partie à la philosophie grecque, le fait que la sagesse est à la fois distincte de Dieu et en rapport avec lui ; autre que le créé mais aussi présente en lui. Ainsi que l'exprime Sg 7, 27 : « puisqu'elle est unique, elle peut tout ; bien qu'elle demeure en elle-même, elle renouvelle tout, et, à travers les générations, en entrant dans les âmes saintes, elle prépare des amis de Dieu et des prophètes ». C'est pour cette raison que la sagesse est accueillante : parce qu'elle exprime l'unité du projet divin, d'un Dieu qui, comme l'affirme Sg 11, 26, « aime tout ce qui existe ». Du reste, Dante Alighieri définit Dieu comme « l'amour qui fait mouvoir le soleil et les autres étoiles ».<sup>21</sup>

Les conséquences pour nous de ce point de vue offert par le Livre de la Sagesse sont de deux ordres. Avant tout, la figure de la Sagesse nous amène à réfléchir sur la façon dont la foi dans le Dieu créateur présenté par les Écritures d'Israël ouvre le croyant à une vision positive et non polémique des différentes cultures présentes dans le monde. La sagesse est une valeur universelle et permet, certes avec un esprit critique, d'assumer ce qu'il peut y avoir de positif dans chaque culture humaine, comme il advient pour notre sage avec le monde hellénistique.

En second lieu, l'universalité de la Sagesse se fonde sur son rôle cosmique, mis en rapport, on l'a dit, avec celui de l'Esprit. Ceci nous conduit aux réflexions proposées par le pape François dans son encyclique *Laudato Si*, par exemple au n° 89, justement à travers une phrase du Livre de la Sa-

<sup>20</sup> Cf. M. Gilbert, "Sagesse et création," in Id., *L'antique sagesse d'Israël : études sur Proverbes, Job, Qohélet et leurs prolongements* (Pendé: J. Gabalda, 2015), pp. 63-87.

<sup>21</sup> *Paradiso* xxxiii, 145 (« l'amor che move il sole e l'altre stelle »).

gesse, Sg 11, 26 que nous venons de citer. La figure de la Sagesse que nous avons tracée permet de percevoir le créé comme un tout lié ensemble par des liens invisibles mais réels ; tout est lié, tout est en communion, tout est en relation, comme l'affirme à diverses reprises François.<sup>22</sup> Le Livre de la Sagesse nous offre la possibilité de parler d'une sorte d'« âme de la création ». Si j'avais à la présenter aux jeunes de notre millénaire, je pourrais définir la Sagesse comme ce *link*, ce lien à l'intérieur du réseau, de ce *web* qu'est l'univers tout entier.

## ABSTRACT

*In the Book of Proverbs 8, «Lady Wisdom», who comes from God, speaks to all humankind. Of what «wisdom» does the Book of Wisdom, a later book written in Greek, speak? Even though Stoic influences are undeniable, the insistence on the bond between Wisdom and Spirit (Wis. 1, 6) suggests that the Wisdom is revealed above all as a sign of the presence of the transcendent God within his creation. Solomon asks for wisdom (Wis 9), whose personification bears the traits of the goddess Isis, the «guide» of humankind. This is a form of inculturation of the wisdom of the God of Israel ; it becomes a universal value, which confirms the Sapiential rereading of the salvation history in Wis. 10.*

**KEYWORDS:** Book of Wisdom, inculturation, Wisdom and Spirit, Solomon, Stoicism, Isiac cults.

---

<sup>22</sup> Tout est lié : cf. LS 16 ; 117 ; 138 ; tout est en communion : cf. LS 91 ; tout est en relation : cf. LS 92 ; 120 ; 142.