

La Sagesse et les sagesse

Fiche de lecture de Nicolas Preud'homme

À partir de : *Dame Sagesse. Hors-série du Monde de la Bible* écrit par
Stéphanie Anthonioz, édité par Bayard Presse.

Sagesses. De l'art de vivre à l'art de croire. Numéro 221 du Monde de la Bible
édité par Bayard Presse.

Figures de la Sagesse dans la Bible

La figure de la Sagesse apparaît dans plusieurs passages de la Bible (Proverbes 1–9 ; 31 ; Job 28 ; Baruch 3,9–4,4 ; Siracide 1,1-10 ; 4,11-19 ; 6,18-37 ; 14,20-15,10 ; 24 ; 51,13-30 ; Sagesse 6,12-10,21). Ces passages ne reflètent pas une figure unique de la Sagesse, mais plusieurs conceptions particulières. Derrière la figure de style personnifiant une idée abstraite se trouve une question religieuse mobilisant les concepts d'immanence (l'idée que Dieu serait intérieurement présent au monde), de transcendance (l'idée que Dieu se situe au-delà du monde) ou même d'hypostase (l'essence propre de la Sagesse, au même titre que les membres de la Trinité).

Plusieurs textes bibliques relèvent de la littérature de sagesse : Proverbes, Job, Qohéleth, auxquels le canon de la Septante ajoute Siracide et Sagesse de Salomon. On peut aussi y mettre le roman de Joseph (Genèse 37-50). Dans les Proverbes, l'adage (*mashal*) exprime un conseil populaire, une sentence ou une parabole. La forme de l'énigme se trouve par exemple en Juges 14, 14 au sujet de Samson, au sujet de la carcasse d'un lion contenant du miel. Des fables apparaissent aussi en Juges 9,8-15 et 2 Rois 14,9-10. Cette sagesse polymorphe de l'Israël ancien tantôt affirme le principe de rétribution, tantôt le contredit au nom de l'expérience, mais ne se pense pas sans référence à Yhwh.

La séquence de Proverbes 1-9, rédigée vers le III^e siècle avant notre ère, oppose la figure de la Sagesse à la « femme étrangère » puis à la Folie. La sagesse se trouve définie par une accumulation de notions : « discipline », « connaissance », « intelligence », « discernement », « réflexion », « avertissement », « succès », « conseil », « éducation », « considération », « crainte », « prudence », « enseignement », « l'art de se diriger », « vigueur », « compassion » et « vérité ». La Sagesse apparaît dans la rue, un espace ouvert, bruyant, animé ; elle n'a pas besoin de se retirer dans les déserts ou les tours

d'ivoire. Elle se tient à la portée de tous, elle s'adresse aux gens simples, moqueurs, insensés et stupides pour les remettre en question dans leur attitude. La sagesse se donne. Première des œuvres de Dieu dans l'ordre de la création, elle est *āmôn*, c'est-à-dire « enfant » ou « artisan », se réjouissant devant lui en tout temps (Proverbes 8, 30). La Sagesse a bâti sa maison aux sept colonnes, et prépare un banquet de mets raffinés.

Le Livre de la Sagesse, appelé aussi Sagesse de Salomon, appartient à la tradition manuscrite grecque des livres deutérocanoniques, et fut rédigé au I^{er} siècle avant notre ère. La structure de l'ouvrage est orientée vers le dévoilement d'une sagesse cosmique, avec deux principaux motifs : la sortie des Hébreux hors d'Égypte et le règne de Salomon. Sans la Sagesse, aucun être humain ne peut connaître la volonté divine et s'y conformer ; elle est à la fois immanente et transcendante. La Sagesse est le médium de l'immortalité, puisqu'elle est éternelle (Sagesse 1, 15 ; 1, 5.8 ; 3, 1. 4. 23-24).

Le Siracide (ou Livre de Ben Sira) transparaît en plusieurs variantes à travers les manuscrits de Qumrân, de Massada et de la Guenizah au Caire, ainsi qu'à travers les anciennes traductions grecques, latines et syriaques. Ce livre personnifie aussi la Sagesse (Si 1,1-10 ; 4,11-19 ; 6,18-37 ; 14,20-15,10 ; 24 ; 51,13-30), dans une moindre mesure au sein des manuscrits de Qumrân. On retrouve le jeu des métaphores avec la quête du lieu de la sagesse, sa comparaison avec les richesses économiques, les sensations de la vue et de l'ouïe.

Le 28^e chapitre du livre de Job est un poème de sagesse. Il compare l'activité humaine extrayant les métaux du fond de la terre à la recherche de l'intelligence. Il n'y est pas question de Sagesse personnifiée. Le Seigneur devient le seul médiateur d'une sagesse mystérieuse aux hommes, qui détiennent une place particulière dans le monde où se manifeste la puissance des éléments minéraux, végétaux et animaux.

Le livre de Baruch contient également un poème de sagesse (3,9-4,4), inséré entre une prière de pénitence (Ba 1,15-3,8) et une promesse de salut (Ba 4,5-5,9). Ce texte propose une définition complexe de la sagesse, sous ses divers aspects pratiques, sociaux, politiques et religieux, en l'associant avec la notion de loi et les commandements divins.

Les sagesse du Proche-Orient ancien

Au sein des cultures et des religions du Proche-Orient ancien, la divinité la plus proche de la Sagesse personnifiée est la déesse égyptienne de la justice, Maât. Comme la Sagesse, Maât est un principe ordonnateur de la création engendré par le divin (Proverbes 8, 22-36), établissant la justice (Proverbes 8, 15-16), tenant la

vie et la fortune entre ses mains (Proverbes 3, 16). Christian Cannuyer estime que l'élaboration de la figure de la Sagesse à partir de Maât est passée par l'intermédiaire d'une autre divinité égyptienne, Isis¹. Du côté des déesses cananéennes, aucune figure probante n'apparaît.

En Mésopotamie, plusieurs textes de sagesse ont été relevés en contexte scolaire, à travers l'apprentissage des jeunes scribes. Les *Instructions de Shuruppak* relatent les maximes délivrées par un roi légendaire à son fils. Ce texte datant du milieu du II^e millénaire avant notre ère a trouvé un écho dans le Roman d'Ahiqar, un livre araméen qui relate les mésaventures d'un sage conseiller exerçant à la cour du roi assyrien Assarhadon. Ce récit élaboré aux alentours de l'an 500 avant notre ère montre Ahiqar tentant de faire de son fils adoptif un sage en lui apprenant de nombreux proverbes. D'autres textes, comme les *Instructions du fermier*, dispensent des conseils pratiques, liés à l'agronomie et aux techniques agricoles. Ces enseignements sont empreints d'un certain conformisme : la prudence à l'égard de l'avenir est reine ; la pauvreté y est décrite comme le mal absolu ; la violence y est condamnée à cause des risques qu'elle entraîne pour celui qui y a recours ; le bien à atteindre est la prospérité du foyer.

Dans la mythologie mésopotamienne, Uta-Napishtim, appelé aussi Atrahasis ou Ziusudra selon les traditions, est considéré comme une figure de sage inspirée par le dieu Ea : c'est par sa sagesse qu'il aurait pu survivre au déluge et acquérir l'immortalité. Dans l'Épopée de Gilgamesh, le héros, confronté à la mort de son ami Enkidu, part en quête d'Atrahasis pour découvrir le secret de l'immortalité, mais le sage lui révèle qu'il ne pourra pas échapper à sa destinée et l'encourage à se contenter de ce qu'il a. La sagesse, c'est apprécier la vie telle qu'elle s'offre à nous.

En Égypte, une littérature de sagesse se développe à partir du III^e millénaire avant notre ère. Elle repose sur une volonté d'apprendre à vivre en conformité avec la Maât, la perfection de l'ordre originel. Au tournant des II^e et I^{er} millénaires avant notre ère, l'*Enseignement d'Aménémopé* envisage la sagesse comme une action qui mène à la récompense divine. Pour la période du Nouvel Empire, une quarantaine de textes égyptiens ont été recensés. L'*Enseignement pour Mérykarê*, que l'on connaît à travers certaines copies du Nouvel Empire, fait référence à un pharaon de la X^e dynastie hérakléopolitaine, en posant des éléments relatifs à l'éthique du bon gouvernement. Parmi les livres de sagesse égyptienne tardive se trouvent celle du papyrus de Brooklyn, le papyrus démotique Insinger et les *Instructions de Ankhsheshonqy*.

¹ *Dame Sagesse*, p. 26.

L'idée selon laquelle la sagesse égyptienne se serait internationalisée en se diffusant à travers le Proche-Orient a fait l'objet d'une abondante bibliographie. On retrouve ce schéma de diffusion dans un texte pharaonique de la XX^e dynastie, les Mésaventures d'Ounamon, qui place cette affirmation dans la bouche d'un souverain de Byblos en Phénicie : « C'est Amon qui a fondé tous les pays ; mais il a [...] d'abord fondé la terre d'Égypte, d'où tu viens. C'est d'elle que toute excellence [*menekhet*] est sortie, et c'est pour atteindre l'endroit où je suis, que la sagesse [*sebayt*] [en] est sortie. » Le rédacteur des Proverbes a peut-être connu de quelque manière le texte égyptien de l'Enseignement d'Aménémopé, car il précise : « Voici que j'ai écrit à ton intention trente maximes en matière de conseil et de savoir » (Pr 22,20) ; or, ce chiffre de trente se retrouve aussi dans *Aménémopé* : « prête attention à ces trente chapitres, ils informent et ils instruisent ». Il faut tenir compte à la fois des préoccupations communes dans les différentes sagesse de l'Orient ancien, ainsi que des phénomènes de circulations et d'influences transculturelles.

Le I^{er} millénaire avant notre ère fut une période particulièrement riche en matière de sages, car elle vit l'apparition de plusieurs figures emblématiques : les prophètes de la Bible, Zoroastre en Iran, Socrate, les Sept Sages de la Grèce, Confucius en Chine, Bouddha en Inde, donnant naissance à plusieurs courants philosophiques et spirituels.

La sagesse des Grecs

Pour Marie-François Baslez, la sagesse grecque est « *un savoir, la maîtrise d'une technique, une habileté à faire, qui prend la forme de la métis, de la prudence et de l'astuce efficace* »². Depuis l'époque d'Hérodote, les Grecs tenaient compte des « sagesse barbares », même s'ils restaient attachés à un raisonnement ethnocentrique, qui faisait de Delphes le « nombril du monde », en situant dans l'hellénisme les normes universelles de l'éthique et du comportement. La littérature de sagesse s'est constituée à des fins d'éducation. Des collections de dits et de sentences (les apophtegmes) ont été compilées depuis le IV^e siècle avant notre ère au moins et elles ont été mémorisées par les écoliers de l'époque hellénistique. La sagesse était transmise par des études de cas individuels, à travers des anecdotes et des mots célèbres, qui avaient, d'après Plutarque, une valeur d'exemple supérieure à celle des grandes actions, selon le principe que les caractères humains, le vice et la vertu, se révèlent davantage par la parole. Vers la fin de l'époque hellénistique, l'usage de la dérision est grandissant et figure

² Marie-Françoise Baslez, « La sophia dans le monde grec », *Sagesses. Le Monde de la Bible. De l'art de vivre à l'art de croire*, 221, 2017, p. 47.

comme un trait de modernité. La plaisanterie (*paidia*) est désormais partie prenante de l'éducation (*paideia*).

La sagesse ou *sophia* des Grecs n'est pas une entité divinisée. Cependant, dans la Grèce antique se trouvent plusieurs précurseurs de la Sagesse personnifiée du judaïsme hellénistique : les Muses, Diotime, la vertu personnifiée, ou encore Athéna.

- Mémoire, l'une des Muses de l'Olympe, inspire le poète en lui permettant d'accéder au monde invisible de la « plaine d'Alètheia » (*Iliade* 1,70 ; Hésiode, *Théogonie* 28 et 32,38). L'Alètheia, ou la Vérité, est opposée à la Duperie, et se trouve entourée de Justice, Persuasion et Croyance. Car le poète peut aussi, par ses chants, divertir l'auditeur en lui faisant oublier les drames de la vie (*Théogonie*, v. 98-103). Le logos ou discours est tendu entre vérité et mensonge.
- Diotime est un personnage d'un dialogue de Platon, le *Banquet*. Il s'agit d'une femme instruite dans les mystères du dieu de l'Amour, Éros.
- L'apologue d'Héraklès, raconté dans le dialogue des *Mémorables* écrit par Xénophon (II, 1), raconte comment ce héros fut abordé par deux femmes. Toutes les deux sont de belle apparence, mais la seconde paraît plus apprêtée et arrangée. Celle-ci aborde hâtivement Héraklès et le presse de la choisir, en lui promettant tous les plaisirs de la vie. Quand il lui demande son nom, elle répond : « Bonheur » pour ses amis, mais « Vice » pour ceux qui la détestent. La seconde femme aborde ensuite Héraklès et se présente comme une incarnation de la vertu : « *De ce qui est réellement bon et beau, il n'y a rien que les hommes obtiennent des dieux sans effort ni application* » (II, 1, 26-27).
- Athéna est fille de Zeus et de Mètis, la Ruse. L'Athéna des philosophes, qui n'est pas celle de la mythologie, guide ses héros vers la sagesse. Elle s'associe tantôt à Héphaïstos, dieu forgeron, tantôt à Arès, dieu guerrier, le plus souvent à son père, Zeus. Son titre de Pallas, que Socrate explique par la danse, pourrait peut-être s'expliquer par la qualité de la joie attribuée à la sagesse personnifiée. Plusieurs échos bibliques permettent de voir des points communs avec la Sagesse de l'Ancien Testament : guide pour la société (Proverbes 8, 15-16), engendrée par une divinité (Pr 8, 22-25), réjouissance de la sagesse (Pr 8, 31), protection des artisans (Pr 8, 30).

Cette sagesse des Grecs s'approche de celle de l'Ancien Testament en ce qu'elle s'assimile à la tempérance, au bon ordre, à l'harmonie sociale, à l'amitié avec les dieux. Pythagore et Platon pensent que le sage peut incarner la sagesse au point d'être divinisé, étant donné que la contemplation qu'il vise est une activité digne des dieux. Socrate incarne la figure du sage parfait, car il ne s'attribue pas un savoir qu'il ne possède pas. Or, en Siracide 4,11 la sagesse élève ceux qui l'observent jusqu'à la gloire. On peut donc penser que l'époque hellénistique permit à ces conceptions grecques d'imprégner les communautés juives du bassin méditerranéen.

Le couple de concepts sagesse et folie trouve une déclinaison originale dans le *Phèdre* de Platon, qui distingue quatre parties à la folie : l'inspiration divinatoire, l'inspiration initiatique, l'inspiration poétique et la folie amoureuse. Cette dernière partie, la folie de l'amour, est perçue comme la plus importante pour la philosophie (265d), elle est même susceptible de « *convaincre les sages* » (245c). La folie amoureuse viserait, selon cette conception, non pas la jouissance des corps, mais l'épanouissement de l'âme ; lorsqu'elle atteint son but, « *ni la sagesse humaine ni la folie divine ne peuvent procurer à un homme plus grand bien* » (256c). Dans le *Banquet*, Éros est considéré comme « *le dieu le plus ancien, le plus auguste et le plus capable de rendre l'homme vertueux* » (180c). La folie est ainsi à la fois construite en opposition à la sagesse, mais aussi comme étroitement liée à elle.

Autre trait commun, la tension entre le concept de sagesse, le concept de raison et celui de révélation divine. La sagesse exigeant l'humilité de celui qui la cherche, les écrits grecs comme hébreux découragent le savoir qui ne repose que sur les raisonnements humains. Le verset « Ne sois pas sage à tes propres yeux » (Pr 3, 7) fait écho à un passage de l'*Apologie de Socrate* : « le savoir que possède l'homme présente peu de valeur et peut-être même aucune » (22c) et à cette phrase du *Phèdre* : « *le nom de sage, Phèdre, me semble bien sublime et ne convient qu'à Dieu* ».

Un autre aspect de la question touche au rapport entre enseignement, élitisme et royauté. Dans la République de Platon, le futur philosophe-roi bénéficie d'une éducation longue et fournie, mais il a auparavant été sélectionné dès l'enfance en raison de son « heureux naturel ». La *sophia* telle que la pense Platon ne peut se révéler à tous ; seul le philosophe est en droit de diriger la cité idéale. On retrouve cette idée dans le corpus de sagesse biblique qui prend comme modèle le roi Salomon, sous l'autorité duquel différents ouvrages ont été placés : Proverbes, Qohéleth, Cantique des cantiques, Psaumes, Odes, livre de la Sagesse.

Les influences grecques, riches et nombreuses, se sont cependant effectuées davantage sur le mode d'un dialogue fructueux plutôt que d'une réception passive.

Une des sources d'inspirations de la Sagesse serait à chercher dans les représentations des femmes au sein de la société juive au lendemain de l'Exil (VI^e siècle avant notre ère). La chute des institutions du royaume judéen aurait permis au rôle des femmes de s'affirmer dans la structuration des sociétés juives. La femme comme épouse, entrepreneuse, conseillère et maîtresse du foyer est honorée dans plusieurs passages de l'Ancien Testament (Proverbes 4,9 ; 5,15-19 ; 7,4 ; 9,1-6 ; 12,4 ; 14,1 ; 31,10-31).

La sagesse personnifiée d'origine biblique ne s'est pas généralisée aux différents courants du judaïsme ancien. Guy G. Stroumsa a observé une mutation religieuse du monde méditerranéen et proche-oriental dans les premiers siècles de l'Empire romain (*La Fin du sacrifice : Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*). Plus le divin se fait lointain parce que transcendant, plus se développent des intermédiaires nouveaux, comme les anges ou le culte des saints. Se pose la question de la représentation du divin, de la possibilité de détacher une de ces qualités et manifestations, comme le nom, la gloire ou la sagesse. Dans le livre des Proverbes, la Sagesse appelle à un dialogue auquel le lecteur est censé répondre en provoquant l'intelligence (Pr 2, 3).

La sagesse à travers l'histoire du christianisme et de l'Occident

Au sein de l'Église primitive, Paul considère la Sagesse comme l'un des noms du Christ (1 Corinthiens 1, 22-24), mais utilise le même terme pour désigner la sagesse des Grecs. Christ est présenté comme l'aboutissement de la sagesse. Pour Irénée de Lyon, la sagesse peut être assimilée à un nom de l'Esprit Saint ; pour Athanase d'Alexandrie et les Pères cappadociens du IV^e siècle, c'est une façon de nommer le Fils Logos. La Sagesse n'est pas considérée comme une personne, mais comme un attribut divin (Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Les Noms divins*, VII,1).

Paul est aussi l'auteur de l'un des textes les plus incandescents de l'histoire du christianisme, en prônant la « folie » de la croix : « Le langage de la croix est folie pour ceux qui se perdent. » Et, citant Ésaïe : « : « Je détruirai la sagesse des sages et j'anéantirai l'intelligence des intelligents. » (1 Corinthiens 1,18-2,16). Pour le professeur Daniel Marguerat, Paul a été conduit à recentrer le message chrétien à cause des risques que comportait le contact de cette foi nouvelle avec la culture grecque et les spiritualités orientales³. Cette vision de Paul est à la limite du blasphème, car elle met en scène un Dieu fou, qui se révèle dans un corps

³ Daniel Marguerat, « L'éloge de la folie dans la pensée de Paul », *Le Monde de la Bible*, 221, 2017, p. 56.

crucifié. C'est une folie pour les Juifs, attendant un Dieu fort, et pour les Grecs, qui promeuvent une spiritualité raisonnable. La croix déjoue toutes les connaissances religieuses en situant Dieu là où personne ne l'attend. La folie du christianisme se situe à l'opposé du raffinement de la culture gréco-romaine. Le terme grec *môria* qui désigne la folie peut être traduit par les mots de dérision, de vulgarité, d'inconvenance. La vision d'un homme crucifié est un objet de ridicule, de mépris : il est impensable d'y voir Dieu. Pour Paul, la crucifixion du Christ est la démonstration que l'action de Dieu dans le monde ne peut être saisie à travers les critères intellectuels humains de son temps. La mort de Jésus, censée rétablir l'honneur de Dieu qui prend sur lui le péché du monde, marque l'échec des religions humaines. La composition sociologique de l'Église de Corinthe, dont Paul souligne qu'elle ne comporte pas beaucoup de savants (1, 26), correspond à ce message chrétien dévaluant la valeur du capital social et culturel détenu par les élites. Les « moins que rien » dans la société ont capté le message divin d'un « moins que rien » crucifié. Cette présentation inhabituelle de Dieu suscite la stupeur et l'incrédulité du point de vue des gens cultivés.

La formulation cinglante de Paul qui place la folie de Dieu au-dessus de la sagesse des hommes est là pour rappeler que le christianisme ne se réduit pas à un programme de développement personnel ou à un produit dérivé des sagesse profanes. L'Évangile grandit l'âme, à condition que son potentiel d'instabilité soit reçu. La croix est une anti-sagesse qui doit casser les calculs et les stratégies religieuses par lesquelles l'humanité s'invente des dieux qui lui ressemblent. Paul définit la sagesse de Dieu comme « mystérieuse » et « cachée » (1 Corinthiens 2, 6). Quand les fidèles prennent conscience de la présence divine dans l'événement rebutant de la crucifixion, ils pensent devoir attribuer cette découverte à une vérité venue d'ailleurs.

Les gnostiques ont élaboré une spéculation sur l'origine du mal mettant en scène Sophia, la Sagesse. En quête du Père, Sophia est séparée par l'éon⁴ Limite et accouche d'un avorton, à l'origine de la matière et de la création du monde. Le drame cosmique de Sophia est à l'image de la destinée de l'âme humaine recherchant le salut.

Les ascètes et moines égyptiens, appelés aussi Pères du désert, ont délivré un certain nombre de sentences, appelées aussi apophtegmes, relevant d'une tradition orale mise par écrit. Les centres monastiques égyptiens en question sont principalement les déserts situés au sud d'Alexandrie, Nitrie, les Kellia (« Cellules ») et Scété (Ouadi Natroun) qui connurent un grand essor aux IV^e et V^e

⁴ L'éon est un concept gnostique désignant une puissance éternelle émanant de l'être suprême et agissant dans le monde.

siècles de notre ère. Les principales figures ascétiques sont Antoine, premier ermite au désert, Macaire, fondateur de Scété, et Évagre le Pontique. On compte aussi d'autres ascètes hommes (Arsène, Daniel, Poïmen) et femmes (Sara et Synclétique). À partir du VI^e siècle, ces anecdotes et paroles de sagesse rédigées en grec ont été traduits dans plusieurs langues (latin, syriaque, arabe, géorgien, arménien, copte). Probablement en Palestine, au tournant des V^e et VI^e siècles, ces sentences ont été compilées en recueils portant divers noms : *Apophtegmes des saints vieillards* », *Gerontica*, *Paradis des Pères*, *Jardin des Pères*... C'était un genre littéraire qui influença jusqu'à des écrivains de l'époque contemporaine comme Anatole France et Gustave Flaubert, et des peintres de la Renaissance comme Fra Angelico.

Les sentences des Pères du désert mettent l'accent sur les vertus monastiques : fuite des hommes, amour du silence, prière, humilité, douceur, charité, ascèse, l'admiration envers les anciens, l'importance de l'*hésychia* ou du « repos », qui n'est pas la paresse, mais un état de lutte pour ne pas céder aux tentations, le combat contre l'acédie, l'ennui qui dégoûte de la vie ascétique. Certaines anecdotes ne sont pas sans humour : un ascète change de chemin pour ne pas croiser un groupe de femmes ; l'une de ces femmes lui dit que s'il était un bon moine, il ne se serait même pas aperçu qu'elles étaient des femmes !

La sagesse philosophique fit l'objet de l'œuvre majeure de Boèce (477-524), *Consolation de la Philosophie*, alors que son auteur subissait la disgrâce du roi Théodoric, enfermé dans les geôles de Pavie. Les spécialistes se divisent sur le poids respectif de ses sources d'inspiration, chez Platon, Aristote et dans la Bible. Alors qu'une partie des temps médiévaux mit en avant les figures des saints par rapport à celles des sages, certains personnages comme François d'Assise ont été remarqués pour leur démarche spirituelle empreinte de sagesse, dans un mode de vie dénué de tout artifice et proche de la nature.

Les humanistes réintroduisirent les sagesse antiques dans l'Occident de la Renaissance et des Temps Modernes. Montaigne élabore une pensée imprégnée de philosophie grecque dont l'objectif est « d'apprendre à vivre ». Au XVII^e siècle, la quête de sagesse se détache de la religion à travers notamment la figure de Baruch Spinoza, rompant avec le judaïsme de sa famille et avec les autres religions qu'il considère comme des superstitions. Pour lui, le salut de l'individu ne se trouve pas dans les croyances, mais dans les lois de la raison qui aboutissent à une véritable connaissance. Les XIX^e et XX^e siècles mirent relativement en sommeil cette recherche de la sagesse avec le développement de pensées globalisantes comme le capitalisme, le socialisme et le fascisme, qui n'envisagent plus la société que sous forme de système, où l'individu ne détient plus qu'une

place limitée. La sagesse est en quelque sorte remplacée par la science. Toutefois, les sagesse réapparaissent progressivement dans les sociétés occidentales au XX^e siècle, avec les travaux menés par Claude Lévi-Strauss, Herman Hesse et Mircea Eliade. La culture hippie des années 1970 convertit cette quête de sagesse en un phénomène de masse, donnant parfois lieu à certaines dérives sectaires. Au début du XXI^e siècle, la philosophie s'empare de la question de la sagesse, à travers les réflexions de Marcel Conche, de Clément Rosset, d'André Comte-Sponville, de Luc Ferry et de Frédéric Lenoir pour la France en particulier. Le poète Chrétien Bobin explore la voie d'une sagesse chrétienne. Ce regain d'intérêt pour la recherche de l'harmonie et de la paix intérieure s'explique par le contexte particulier de sociétés occidentales sophistiquées, en rupture avec leur environnement naturel, où la sécularisation a écarté des traditions religieuses souvent perçues comme obsolètes, mais où persiste la soif de connaître une véritable liberté individuelle.

Alors que la religion comporte une forte dimension collective, la sagesse se situe dans une recherche individuelle. S'il existe bien une sagesse sans religion, les fondateurs de courants spirituels ou de croyances sont toutefois souvent perçus comme des sages. Leur parcours détermine la pratique religieuse comme l'éthique des fidèles, que ce soit Jésus pour le christianisme ou Mahomet pour l'islam. Cet enseignement des fondateurs étant souvent oral à l'origine avant d'être mis par écrit, il est donné couramment sous la forme de brèves sentences, de paraboles ou de versets. Les proverbes permettent d'énoncer des vérités de portée universelle, compréhensibles par toutes et tous.

Malgré sa dimension individuelle, la sagesse détient une forte dimension sociale, dans la mesure où les sages comme Socrate, Bouddha, Martin Luther King ou Nelson Mandela sont reconnus comme tels, et servent de points de référence par les valeurs qu'ils portent. Dans la Bible, les figures de sage sont des hommes pieux faisant preuve d'une grande dévotion, ayant obéi à un appel de la part de Dieu, comme Noé, Abraham ou Daniel.

Bibliographie

Stéphanie ANTHONIOZ et Cécile DOGNIEZ (dir.), *Représentations et personnification de la sagesse dans l'Antiquité et au-delà*, coll. « Orient et Méditerranée », éd. de Boccard (en préparation).

Stéphanie ANTHONIOZ et Nicolas TENAILLON, « La personnification de la sagesse : Regards croisés philosophique et biblique », dans *Judaïsme ancien – Ancient Judaism*, éd. Brepols, 5, 2017, p. 77-108.

Daniel ARNAUD, *Les métamorphoses de la sagesse au Proche-Orient asiatique : des Sumériens à Thalès*, éd. L'Harmattan, 2012.

Michèle BANDINI et Louis-André DORION (éd.), *Xénophon, Mémorables*, éd. Les Belles Lettres, 2014.

Christian CANNUYER, « À propos de la Maât égyptienne et de la Hokmâh biblique : figures féminines de la Sagesse », dans *La femme dans les civilisations orientales et Miscellanea Aegyptologica, Acta Orientalia Belgica*, 15, 2001, p. 17-34.

Dominique CERBELAUD, *Sophie : la figure biblique de la sagesse et ses interprétations*, éd. Champion, 2016.

Juliette DROSS, *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, éd. Les Belles Lettres, 2010.

Jean-Claude GUY, *Paroles des anciens. Apophtegmes des Pères du désert*, coll. « Points-Sagesses », éd. du Seuil, 1976.

Wendy E. HELLEMAN, *The Feminine Personification of Wisdom : A Study of Homer's Penelope, Cappadocian Macrina, Boethius' Philosophia, and Dante's Beatrice*, Lewiston, 2009.

Catherine LECOMTE, « L'Athéna de Platon », dans *Kernos* [en ligne], 6, 1993, mis en ligne le 07 avril 2011. URL : <http://kernos.revues.org/548> ; DOI : 10.4000/kernos.548

Frédéric LENOIR et Leïli ANVAR (dir.), *Sagesses pour notre temps*, éd. Albin Michel, 2016.

Frédéric LENOIR et Ysé TARDAN-MASQUELIER, *Le Livre des sagesses. L'aventure spirituelle de l'humanité*, éd. Bayard, rééd. 2014.

Arnaldo MOMIGLIANO et M.-C. ROUSSEL, *Sagesses barbares : les limites de l'hellénisation*, éd. La Découverte, 1984.

Lucien REGNAULT, *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV^e siècle*, éd. Hachette, 1990.

Silvia SCHROER, *Wisdom Has Built Her House : Studies on the Figure of Sophia in the Bible*, Collegeville, 2000.

Emma J. STAFFORD, *Worshipping Virtues : Personification and the Divine in Ancient Greece*, London, 2000.