


humaine, et il n'y a pas de rétribution à attendre de sa mise en pratique. Pour lui, la sagesse signifie un retour à l'observation. Elle permet d'acquérir une certaine lucidité, mais pas d'échafauder un système ou des dogmes.

Dans la liturgie juive, Qohéleth est un des cinq rouleaux qui sont lus lors des grandes Fêtes. En l'occurrence, Qohéleth est associé à la "Fête des cabanes". Au cours de cette Fête, Israël se rappelle le séjour au désert. Dieu a libéré son peuple, il lui a fait don de la Loi. Mais la route continue, maintenant il faut avancer dans le désert, là où on ne trouve pas non plus de sens autre que celui donné par Dieu seul. C'est dans ce désert que se déploie l'existence quotidienne, imprévisible, impossible à maîtriser, insondable, mais où l'on sait que tout est ancré en Dieu.

4. Et pour vous ?

 En quoi est-ce que cette vision de la vie chez Qohéleth peut rejoindre ou aiguillonner votre vie ?

Absence de sens

Qohéleth 1,1-18

1. Pour entrer dans le texte

Qohéleth est le nom de plume hébreu qu'a choisi l'auteur du livre. Grammaticalement, il s'agit du participe féminin d'une racine verbale qui signifie "rassembler". La forme féminine peut indiquer en hébreu une fonction dans le cadre d'une communauté. Toutefois, elle n'indique pas que l'auteur du livre serait une femme : tous les verbes sont au masculin. Lorsqu'il est traduit en grec, Qohéleth devient "Ecclésiaste", littéralement "rassembleur de communauté", officiant principal.

Dans la traduction en français, l'appellation grecque a été conservée avec le nom "Ecclésiaste". Mais la TOB a choisi de revenir au nom hébreu. Luther fut plus conséquent dans son effort de traduction, en essayant de rendre en allemand le nom Qohéleth/Ecclésiaste par "Prediger". Le "prédicateur" étant, à l'époque de Luther, celui qui "rassemblait" la communauté.

Parmi les textes de sagesse, "*Qohéleth ou l'Ecclésiaste*" occupe une place tout à fait particulière. Par rapport à une conception traditionnelle de la Sagesse où Dieu garantit le lien entre le comportement et le sort de l'individu (Proverbes), on constate un premier glissement dans le livre de Job : les malheurs n'épargnent pas celui qui mène une vie juste. La Sagesse est en crise. Avec Qohéleth, cette crise s'accroît. A ses yeux, la Sagesse ne conduit ni à la réussite, ni à la sécurité. Saisir la cohérence de la réalité est devenu impossible. Et ce constat amer auquel conduit la quête de la Sagesse

apparaît comme une souffrance (1,13), une cause d'affliction (1,18). Mais dans le même temps, Qohéleth poursuit cette quête.

Ce nouveau glissement dans la crise se marque avant tout dans le contenu du livre. Mais il est aussi reflété dans son style. Si le livre de Job se caractérise par des dialogues parfois laborieux parfois orageux avec les amis et avec Dieu, Qohéleth poursuit un long monologue. Dieu n'est pas pris à partie, il n'y a pas de plaidoyers. Nous sommes davantage dans le style de la constatation de la réalité telle qu'elle est, que dans le style de l'argumentation.

Job demande des comptes à Dieu, Qohéleth observe une certaine distance. Son monde n'est pas sans Dieu, mais c'est un monde dans lequel l'homme ne peut pas comprendre le sens des œuvres de Dieu.

"Qohéleth, fils de David, roi à Jérusalem" (v.1) est l'intitulé contenu dans le livre. On a souvent essayé d'identifier ce nom de plume au roi Salomon, à cause de sa réputation de sagesse et de richesse matérielle (voir I R 4-5). L'attribution des livres de sagesse à des rois confère de l'autorité à leur contenu. Mais cette fiction salomonienne est abandonnée dès le milieu du 2e chapitre. Car la sagesse de Qohéleth dit autre chose sur tout ce que peut posséder un roi : la richesse n'offre rien de durable. Rien ne reste ici-bas, la mort met un terme à toute existence. C'est une illusion de croire que le bien sera récompensé et le mal puni.

Malgré tout, la vie vaut la peine d'être vécue. Chaque jour, il faut se réjouir de la vie si éphémère. C'est là un don de Dieu au sein même de l'existence sombre et absurde. C'est la part qui revient à l'homme pour le dur labeur accompli et dont il peut jouir librement sous le soleil.



En lisant ce premier chapitre, comment imagineriez-vous son auteur, resté anonyme ?

Qui et comment serait-il/elle : homme/femme, jeune/âgé, riche/pauvre, optimiste/pessimiste, sceptique/croyant, amer/clément ?

de bon cœur ton vin ... Goûte la vie avec la femme que tu aimes" (9,7-9). Qohéleth n'est pas non plus un adepte de la jouissance de la vie, sans retenue : *"Souviens-toi de ton Créateur, aux jours de ton adolescence, avant que ne viennent les mauvais jours"* (12.1). Qohéleth ne dit pas que la vie soit à rejeter. Simplement, il constate que l'homme ne peut découvrir la "logique" de la vie qu'il mène. Mais Qo ne se permet pas de critiquer Dieu, comme l'avait fait Job, il le craint.

Qohéleth croit en Dieu. Dans le monde qui est le sien, il ne peut en être autrement. Cela va de soi. Et c'est peut-être justement grâce à cette foi qu'il peut se monter aussi radical dans ses observations. Il aurait peut-être pu s'accommoder de la réalité ou la regarder d'un œil tragique, mais ce n'est pas le cas. C'est à la lumière de Dieu qu'il peut dire que son regard sur cette vie est sans illusion. Qohéleth ne se satisfait pas de réponses toutes faites qui donnent un sens trompeur à la vie. A ses yeux, il n'est pas possible de croire sans tenir compte de l'aspect fondamentalement insaisissable de la réalité. La création telle qu'on peut l'observer est incompréhensible et c'est une forme de souffrance. L'apôtre Paul ne passera pas sous silence cette souffrance, même s'il la valorise comme un temps de promesse : *"La création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement. Elle n'est pas la seule; nous aussi, qui possédons les prémices de l'esprit, nous gémissons intérieurement"* (Rm 8,22-23).

La critique du monde formulée par Qohéleth n'est pas issue de son seul esprit éclairé et désespéré, mais de sa foi en Dieu. Sa foi ne l'aide pas à trouver le monde plus rassurant et moins insaisissable. Il lui semble au contraire plus absurde encore. Mais, en fin de compte, la parcimonie avec laquelle il trouve un sens aux choses laisse toute la place à Dieu comme celui qui seul donne sens. Pour Qohéleth, il s'agit d'avancer dans la vie avec humilité (comme reconnaissance de ses limites), en ne sachant pas, ou plutôt en sachant qu'on ne peut pas tout connaître. Dieu seul sait.

Qohéleth revient ainsi à une conception primitive de la sagesse qui est consciente de ses limites. Il s'agit d'une activité avant tout

Qohéleth résigné ?

La lecture du livre de Qohéleth peut provoquer des impressions contrastées. Suivant les passages, on retiendra un aspect plutôt résigné, voire désabusé. Mais dans d'autres, il est capable de parler de joie et de bonheur.

L'attitude de Qohéleth est dictée par son refus de trouver une justification et un sens là où, à ses yeux, il n'y en a pas. Il n'y a pas de consolation à retirer dans ce que nous pouvons voir autour de nous qui ne soit autre chose que des moyens de se rassurer à bon compte. Qohéleth ne craint pas d'aller au bout de ses pensées, au fond du doute.

Le premier chapitre nomme des éléments de la nature. Traditionnellement, ceux-ci ont été compris comme des éléments révélateurs de la sagesse divine : chaque phénomène occupe la place qui lui revient et compose avec les autres une forme d'harmonie. Le côté immuable et cyclique du soleil et des vents qui vont et qui viennent peut paraître rassurant. Mais ce n'est pas l'avis de Qohéleth. Il ne voit dans ces éléments qui reviennent qu'un éternel retour des choses, pénible et fatigant. *"Ce qui a été, c'est ce qui sera. Ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera : rien de nouveau sous le soleil ! "* (1,9).

Selon la conception traditionnelle, comme on la trouve dans les Proverbes ou chez Job, certains croient que la Sagesse est une école de vie pratique et qu'elle nous offre une éthique et un discernement. "C'est faux", dira Qohéleth, *"car en beaucoup de sagesse, il y a beaucoup d'affliction; qui augmente le savoir augmente la douleur."* (1,18). Cette entreprise de démolition se poursuit sur tous les terrains où l'humain prétend pouvoir trouver du sens ou saisir une cohérence qui n'a pas lieu d'être.

Et c'est tout ?

Non bien sûr. Qohéleth est irritant et déroutant pour ceux qui trouvent leur consolation dans des évidences faciles. Mais Qohéleth n'est pas pessimiste ou blasé : *"Va, mange avec joie ton pain et bois*

2. Pour éclairer la lecture

Milieu d'origine et structure du livre

Le livre de Qohéleth date du 3^e siècle av. J.-C. Sur le plan politique et économique, la Judée et Jérusalem se trouvent alors dans la sphère d'influence de la dynastie des Ptolémées. Ptolémée I (323-283 av. J.-C.) peut être considéré comme le fondateur de l'état égyptien à la période hellénistique, avec la ville d'Alexandrie comme capitale. Le processus d'hellénisation se fera sentir dans toute la région. Il touchera surtout les couches aisées de la population judéenne. La "collaboration" économique et financière va diviser le pays entre une petite classe citadine qui s'enrichit et une large population surtout campagnarde qui s'appauvrit. Cette situation débouchera plus tard sur la révolte populaire dont parlent les livres de Daniel et des Macchabées.

Qohéleth, caractérisé comme "sage" (2,15, aussi 12,9), semble faire partie des cercles influents de Jérusalem. Il reflète à bien des égards la vision et les intérêts de cette élite sociale. Dans son livre, il ne s'oppose pas à l'injustice sociale. Il n'entreprend rien contre le roi (8,2-4) et plaide pour l'acceptation de l'ordre des choses (5,7). L'absence de perspectives d'avenir et de changement (*"rien de nouveau sous le soleil"*) et sa conviction d'un ordre immuable constituent autant d'indications que Qohéleth mange à la table de la classe aisée, par nature plutôt "conservatrice".

Sur le plan littéraire, on peut confirmer la datation de Qohéleth au 3^e siècle av. J.-C. Son style reflète une période transitoire entre l'hébreu de l'Ancien Testament et celui de la Mishna (compilation rabbinique de lois orales, dès l'époque romaine).

Le livre est encadré au début (1,2) et à la fin (12,8) par le leitmotiv : *"Vanité des vanités, dit Qohéleth, (vanité des vanités,) tout est vanité"*. La première partie (1,3 - 6,9) est constituée par des réflexions de Qohéleth sur la condition humaine. Après une partie de transition (6,10-8, 17), on trouve des réflexions dont la portée est plus pratique : si la mort constitue le destin de l'homme, alors il faut jouir de la vie

et prendre acte du malheur qui peut y survenir (9,1-12,7). La section 12,9-14 constitue un épilogue et a été sans doute ajouté par un éditeur ultérieur du livre. *"Crains Dieu et observe ses commandements, car c'est là tout l'homme"* (12,13). Ces versets qui rectifient quelque peu le ton sans concession de Qohéleth, auront facilité l'inclusion de ce livre contesté dans le canon biblique.

Structure du premier chapitre

- | | |
|-----------|----------------------------------------------------------------------------------|
| A 1,1 | Titre |
| B 1,2 | "Vanité des vanités, dit Qohéleth, vanité des vanités, tout est vanité" (cadre). |
| C 1,3-11 | Une partie introductive ("Rien de nouveau sous le soleil"). |
| D 1,12-18 | L'auteur endosse les habits du roi qui a cherché la sagesse. |

A 1,1 Titre

v.1 *"Paroles de Qohéleth, fils de David, roi à Jérusalem"*. Ces premiers mots qui constituent le titre de l'ouvrage sont assez imprécis. Le passage de 1,12 à 2,26 où l'auteur se met en scène comme roi est à l'origine de l'identification de l'auteur du livre au personnage du roi Salomon. Si on veut trouver des similitudes avec la vie du roi Salomon, on peut penser à l'épisode décrit en 1 R 8,1 où le roi "rassemble" (même racine verbale que Qohéleth) et bénit le peuple à l'occasion de la dédicace du Temple. On pense également aux richesses et à la sagesse que le livre des Rois attribue à Salomon.

B 1, 2 "Vanité des vanités, dit Qohéleth, vanité des vanités, tout est vanité" (cadre).

La présence de *"la folie et (de) la sottise"* (v.17) est surprenante puisqu'il avait été question jusqu'à présent de sagesse uniquement. Cela évoque l'usage, fréquent chez Qohéleth, de juxtaposer les contraires (2,12; 7,25; 8,16).

Le v.18 est construit sur une répétition en parallèle des mots *"beaucoup"* et *"augmenter"* et un usage de synonymes (*"sagesse/savoir douleur/affliction"*). Pour Qohéleth, le résultat de l'apprentissage de la Sagesse est une souffrance (voir aussi v.13) dans le sens où la lucidité et la confrontation au monde poussent à devenir sceptique. L'accumulation de la connaissance provoque une augmentation proportionnelle de la douleur. Mais l'observation demeure une tâche confiée par Dieu aux humains et digne d'être poursuivie.

3. Pour aller plus loin

Qohéleth, un fin observateur

Qohéleth est doté d'un fort sens de l'observation et d'une intelligence pénétrante. C'est un homme du monde, qu'il observe et qu'il décortique. Il décèle les nombreuses contradictions de l'existence humaine.

L'attitude de Qohéleth trouve sa source dans l'observation qu'il fait des événements autour de lui. Il sonde la réalité, mais il doit reconnaître que la logique de ce qu'il observe demeure insondable. La tâche d'examiner la réalité a été confiée aux hommes par Dieu (1,13). Et si chacun s'appliquait à observer, comme Qohéleth l'a fait, ses conclusions seraient identiques : *"l'œil ne se contente pas de ce qu'il voit, et l'oreille ne se remplit pas de ce qu'elle entend"* (1,8). Qohéleth a une attitude sceptique dans le sens étymologique du terme : il observe attentivement. Ce qu'il a trouvé le pousse à prendre la parole. Une parole qui paradoxalement rend problématique les discours de la sagesse traditionnelle. Les explications qui donnaient sens jusqu'alors paraissent tout à coup un peu trop faciles, elles deviennent absurdes ! *"Tous les mots sont usés, on ne peut plus les dire"* (1,8).

ne le croira. Mais si un monarque prétend la même chose, on l'écouterait avec respect".

Qohéleth explique ce qu'il a voulu faire (v.13). Littéralement : "J'ai donné mon cœur". Dans le cœur siègent l'intelligence, la volonté et le choix. Le verbe "*explorer*" indique la recherche sérieuse et méthodique; le même verbe est utilisé pour caractériser l'activité des espions envoyés par Moïse chez les Cananéens (Nb 13,2). "*Sous le ciel*" est une variante de l'expression "sous le soleil". "*Occupation*" est un mot propre à Qohéleth. Dieu lui-même a "*donné*" une occupation de malheur à laquelle l'homme "donne" son cœur. Les "*filis d'Adam*" sont les êtres humains, au sens universel, à qui Dieu confie cette tâche qui mène au malheur.

La conclusion du v.13 est étayée par ce que Qohéleth a observé (v.14). A deux reprises ici l'adjectif "*tout*" souligne l'universalité. Rien n'échappe à la constatation que c'est "*vanité et poursuite du vent*". Le verbe "*poursuivre*" peut avoir le sens de paître et le sens de désirer, traquer. Cette jolie expression évoque l'impossibilité de l'exercice. Attraper le vent insaisissable est chose vaine.

Au v.15, Qohéleth inclut un double proverbe. Le mot traduit par "*redresser*" n'est présent que chez Qohéleth. Un texte égyptien parle en termes similaires de l'éducation : "Un bâton courbé peut être redressé et des esprits tordus peuvent être corrigés". Dans la deuxième partie du proverbe, Qohéleth énonce une évidence : comment compter ce qui n'est pas ? "*Ce qui fait défaut*" est un nom qui signifie perte ou déficit, un terme commercial, opposé au "*profit*" du v.3.

Au v.16, Qohéleth se cite lui-même sans fausse modestie (deux fois "*je*"). Les verbes "*grandir et progresser*" peuvent être traduits ensemble : j'ai grandement acquis de la sagesse. "*J'ai fait l'expérience*" littéralement "mon cœur a vu la sagesse et la science", deux termes qui permettent de regrouper la totalité de la connaissance.

En français, "*Vanité*" peut aussi avoir la signification de "fierté". Mais en hébreu, au v.2, il est à comprendre dans son sens premier : buée, nuage, souffle de vent, éphémère, futile, vide. Un espoir vain est un espoir qui ne repose sur rien. L'existence est vaine, elle est à peine plus qu'un souffle. La racine du mot "vanité" se retrouve dans le nom Abel, qui incarne à sa manière une existence éphémère (voir Gn 4). Abel apparaît furtivement dans le récit et disparaît rapidement, lorsqu'il tombe sous les coups de son frère Caïn. L'existence d'Abel fut à peine plus qu'un souffle.

En hébreu, le redoublement "*vanité des vanités*" indique un superlatif, comme l'endroit le plus saint du Temple est appelé le Saint des saints ou comme le plus beau des chants est appelé le Cantique des Cantiques.

C 1,3-11 Une partie introductive ("Rien de nouveau sous le soleil")

Prise en elle-même, la question du v.3 appelle une réponse positive : le travail est profitable pour l'homme. Mais précédé du v.2, la question du v.3 devient purement rhétorique : il n'y a aucun profit à espérer de son travail. Le mot "*profit*" occupe une place centrale chez Qohéleth qui est le seul à l'utiliser dans l'Ancien Testament. Emprunté aux milieux bancaires, le profit est le bénéfice retiré d'une transaction financière.

Chez Qohéleth, le sens de l'existence est mesuré à cette question "*quel profit ?*" (3,9 et 5,15) "*Mais je me suis tourné vers toutes les œuvres qu'avaient faites mes mains et vers le travail que j'avais eu tant de mal à faire. Eh bien tout cela est vanité et poursuite du vent, on n'en a aucun profit sous le soleil*" (2,11). Par contre avoir un roi peut être un profit pour le pays tout entier (ainsi 5,8). Chez Qohéleth, l'idée traditionnelle que la sagesse conduit au bonheur et la sottise au malheur est mise en question : la sagesse n'apporte pas forcément de profit à celui qui investit en elle pour mener sa vie. L'argument de Qohéleth est catégorique : aucun profit ! Une impression renforcée par "*tout (le travail)*" et par "*sous le soleil*". Car le soleil rayonne universellement et sans distinction.

Dans les v.4 à 7, Qohéleth va démontrer que tout est vanité au moyen de l'observation dans la nature et dans la vie des hommes, d'un mouvement répétitif, circulaire et "insensé". Les conceptions scientifiques auxquelles Qohéleth se réfère ne sont plus les mêmes aujourd'hui que dans le monde antique, mais l'observation reste valable.

Au v.4, un "*âge*" peut se comprendre comme "une génération" humaine ou animale/végétale. En décrivant le mouvement des âges, Qohéleth commence par le départ/la mort et poursuit avec la venue/la naissance, contrairement au v.5 où le soleil commence par se lever pour ensuite se coucher. La conjonction "et" peut aussi se comprendre "mais", apportant ainsi un contraste entre le mouvement des âges et l'immobilité de la terre.

Avec le v.5, Qohéleth poursuit sa démonstration de la vanité à l'aide des quatre éléments fondamentaux de la nature. Après la terre (v.4), et avant de nommer l'air (v.6) puis l'eau (v.7), c'est au tour du feu. "*Le soleil se lève et le soleil se couche*" : la répétition du sujet suggère la monotonie, l'éternel recommencement. "*Aspirer*" : le soleil a hâte de retourner d'où il est venu pour aussitôt recommencer.

En hébreu, le sujet du v.6 "*le vent*" n'apparaît qu'après l'énumération des cinq verbes. Ce qui a pour effet de faire croire que le soleil pourrait être le sujet de ces verbes. Après l'axe est-ouest (v.5), on évoque ici l'axe sud-nord. Les verbes "*tourner*" (trois fois) et "*aller*" (deux fois) suggèrent bien le mouvement incessant et virevoltant du vent, tout aussi vain que celui des générations ou du soleil.

Au v.7, Qohéleth a observé que les torrents s'écoulaient tous dans la mer, mais que celle-ci ne déborde pas. Elle n'est pas rassasiée. On retrouve le même verbe "*aller*" (deux fois), avec de nouvelles nuances : (s'écouler), après mourir (v.4) et souffler (v. 6).

Qohéleth poursuit ses observations en se tournant au v.8 vers la nature humaine (la parole, la vue et le son). En hébreu, "*mots*" a aussi le sens de "choses". Ce serait alors une transition avec les éléments naturels des versets précédents. Ils ne disent plus rien.

Ici affleure la critique de la sagesse traditionnelle : les mots répétés jusqu'à maintenant ne suffisent plus à rassasier. Les yeux et les oreilles ne voient, ni n'entendent suffisamment.

"*L'oreille ne se remplit pas*" : c'est le même verbe qu'au v.7 pour la mer.

Le v.9 résume la thèse du poème : les choses ne changent pas. Tout est prévisible. Il y a un ordre qui est toujours le même : "*Ce qui a été, c'est ce qui sera*". Mais là où la sagesse traditionnelle validait cet ordre naturel pour en retirer du sens, Qohéleth n'y voit qu'un éternel recommencement, la répétition ininterrompue du passé. Les différences entre passé, présent et avenir s'estompent puisque rien de nouveau ne se présente sous le soleil. Il n'y a rien à attendre, c'est le statu quo.

Qohéleth est plein d'ironie au v.10 pour ceux qui affirment avoir découvert la dernière nouveauté. Prétendre découvrir quelque chose de nouveau, c'est faire preuve d'amnésie (v.11). Les générations présentes ont oublié celles d'avant. Et les générations à venir ne garderont aucun souvenir de la génération actuelle.

En évoquant le mouvement perpétuel et cyclique de la nature, l'échec des paroles et l'absence de "profit" à retirer d'un travail incessant, Qohéleth vient de justifier son affirmation : "*Tout est vanité*" (v.2).

D 1, 12-18 L'auteur endosse les habits du roi qui a cherché la sagesse

La "fiction royale" qui débute en 1,12 court jusqu'à 2,26. Le roi a recherché la sagesse, mais cette recherche n'aboutit pas. Il ne reste rien d'autre à l'homme que de manger et de boire, de goûter le bonheur dans son travail. Mais même cela peut être considéré comme éphémère : "*Cela aussi est vanité et poursuite du vent*" (2,26).

v.12. La sagesse est traditionnellement associée aux rois (voir étude n° 2 pp. 16-17). Qui d'autre qu'un roi peut parler en connaissance de cause de la richesse et du pouvoir ? Les rabbins disent : "Si un anonyme prétend avoir essayé les bonnes choses de la vie, personne