

« Mais il y a de l'espoir pour celui qui est lié à la vie... »

(Qo 9,4)

par Rachel
BRADY,
enseignante en langues
et sciences bibliques
(région parisienne)

Introduction

« Vanité des vanités, dit Qohéleth, vanité des vanités, tout est vanité »¹.

Le discours de Qohéleth² semble à première vue dépourvu d'espoir. Proclamer haut et fort que tout est vanité, ou « suprême vanité », comme le traduit M. Eaton³, n'est-ce pas enlever à l'homme toute raison, toute envie, de vivre ? Quoi de plus « déprimant » que de nous mettre en face de l'inanité de notre existence ? Et si l'on était tenté de croire que cette sentence, « tout est vanité », n'était que l'expression d'un dépit passager, écoutons comment l'auteur résume le discours de Qohéleth : « Vanité des vanités [...], tout est vanité »

¹ Qo 1,2 (sans indication contraire, les citations dans l'article seront tirées de la TOB). A l'instar de maints commentateurs, nous voulons exprimer d'entrée de jeu l'humilité qui saisit quand on lit l'Ecclésiaste. Enigmatique jusqu'à la moelle, ce livre échappera sans doute toujours à toute emprise humaine. Non seulement le langage est souvent fort ambigu (en témoignent les différentes versions, encore plus si on passe d'une langue moderne à une autre) ; mais son contenu semble se prêter à différentes interprétations. L'on se demande même s'il n'y a pas là une astuce de l'auteur pour nous faire saisir au plus près le caractère insaisissable de la sagesse.

² Qohéleth est une des translittérations possibles du mot hébreu que la LXX, l'ancienne version grecque, a traduit par l'Ecclésiaste, qui désignera dans notre article l'écrit, « Qohéleth » désignant son auteur.

³ L'auteur choisit cette tournure pour mieux rendre le superlatif de l'hébreu *hābēl hābālīm* : que l'on a traduit traditionnellement par « vanité des vanités ». M. Eaton, *Le livre de l'Ecclésiaste*, trad. de l'anglais, Méry-sur-Oise/Marne-la-Vallée, Sator/Farel, 1989, p. 44.

(12,8). Force est donc d'admettre que cet adage est la conclusion d'une réflexion longue et ardue de la part de Qohéleth.

Faut-il donc voir en l'Ecclésiaste un livre pessimiste et lugubre⁴ ? Et si oui, comment cadrer une telle philosophie avec le reste de l'Écriture ? Plus difficile encore, comment la mettre en pratique ? Le scepticisme radical s'auto-neutralise en fin de compte : si tout est frappé de non-sens, le discours de Qohéleth l'est aussi. Quel est l'intérêt, alors, d'écouter ses propos ?

Le fait que ce livre « rend les mains impropres »⁵, c'est-à-dire qu'on le considère comme étant d'inspiration divine, suffit à lui seul pour nous inciter à le lire. Nous sommes d'ailleurs convaincue que celui qui séjourne plus d'un instant en compagnie de Qohéleth y trouvera son compte : l'*inclusio*⁶ de l'auteur ne dit pas tout. Le « sage » (12,9) ne tourne pas en rond. Son discours ne se résume pas à un nihilisme stérile ; l'impression de noirceur trompe. Parmi les propos moroses et pesants se trouve une veine lumineuse qui ne cesse de s'imposer au fil du discours⁷. Certes, le tableau de « la vie sous le soleil », que nous peint Qohéleth, est majoritairement sombre, mais le quitter avec cette seule impression, c'est passer à côté du bien qu'il entend nous faire. Pour en être bénéficiaire, il faut accepter de le suivre dans sa quête du sens et se lancer avec lui dans un tour du monde. Il faut être prêt aussi à ôter les verres teintés en rose et regarder « la réalité » en face. Le ciel paraît alors plus gris, mais les rayons de soleil finissent par y percer. Comme le disait Pascal, la condition humaine est certes « misérable »⁸, mais elle n'est pas sans issue. Car les yeux de la foi entrevoient un sens qui est caché à l'homme déchu. Si la vie ici-bas se caractérise par l'injustice, la peine et la mort, ce n'est que pour un « temps » et ce temps fait partie d'un projet vaste et profond de l'Esprit divin, ce qui donne lieu, pour l'homme, à espérer...

⁴ C'est l'avis de bien des commentateurs.

⁵ Les rabbins qualifient ainsi tout livre qu'on admet dans le canon hébraïque. Bien qu'il y eût un temps où l'on contesta le statut canonique du livre d'Ecclésiaste, on finit par concéder qu'il avait bel et bien sa place dans la Bible hébraïque.

⁶ L'*inclusio* est un procédé littéraire qui permet de marquer le début et la fin d'un passage ou d'une idée. Il encadre ici le discours de Qohéleth.

⁷ Cette interprétation se distancie évidemment de ces commentateurs qui émiettent le texte en fragments qu'on attribue tantôt à une école « orthodoxe », tantôt à une école « hétérodoxe ». Comme le fait si bien remarquer M. Eaton, de telles « révisions rédactionnelles » ne font que déplacer « d'un niveau » « la question de la finalité du livre » : *op. cit.*, p. 32.

⁸ Blaise Pascal, *Pensées*, eds Sellier, Paris, Bordas, 1991, *passim*.

1. « Tout est vanité »

Pour oser faire une telle affirmation, il faut être ou insensé ou convaincu. Insensé, Qohéleth ne l'est pas : il est trop conscient de la portée des mots et juge défavorablement ceux qui s'empressent de prononcer des discours irréfléchis (4,17-5,6). Qohéleth doit donc être persuadé du bien-fondé de sa thèse. Et comme s'il mesurait l'énormité de celle-ci, il fait valoir son autorité et nous assure que sa conviction découle d'une analyse sérieuse, qu'il a menée sa vie durant. Il s'est en effet adonné à la « tâche pénible » de « chercher et d'examiner par la sagesse tout ce qui se fait sous le soleil » (1,13). Si quelqu'un est bien placé pour entreprendre cette quête, c'est bien celui qui dispose de toutes les ressources imaginables (1,12 ; 2,25). Qui pourrait enchérir sur les exploits de celui qui a dépassé tous ses prédécesseurs (2,9) ? C'est précisément l'ampleur de l'expérience et la rigueur avec laquelle Qohéleth a mené l'étude qui donnent crédit à sa thèse. « J'ai vu toute l'œuvre qui se fait sous le soleil et voici, tout est vanité et poursuite de vent » (1,14).

Déclinons alors la vanité de la vie humaine : est tout aussi vain le travail (2,11) que le divertissement (2,1), le souci (2,3) que l'insouciance (7,1-6), l'industrie (2,11.17) que la rêverie (5,6), l'abondance de richesses (5,9s ; *sans jouissance* : 6,1s) que celle des paroles (5,6 ; 6,11), la réussite économique (1,18-21 ; 4,4) que le succès politique (4,16). Aucune activité ne rend le fruit espéré. L'avarice (4,7s), l'envie (4,4), le désir (6,9) et l'injustice (6,15 ; 8,13s) sont tous également vains, car aucun bénéfice n'est à la hauteur de nos attentes et rien ne nous met à l'abri du malheur. La vie, la vigueur (11,10) et l'avenir (11,8) sont eux-mêmes vains, car ils ne sont assortis d'aucune garantie. La seule certitude qu'on peut avoir, c'est celle de subir tôt ou tard le même sort que l'animal (3,19s) et après, d'être mis aux oubliettes (1,10s ; 2,15s ; 8,10 ; 9,15).

Ce qui ronge Qohéleth, c'est l'inutilité des occupations humaines. « Quel avantage tire l'homme de toute la peine qu'il se donne sous le soleil ? » est sa toute première question (1,3). Il a beau se fatiguer, l'homme ne paraît aboutir à rien, en dernière analyse. Car ce qu'il semble accomplir, il finit par le céder à un autre et cet autre en fait ce que bon lui semble (2,18). A quoi bon donc se donner de la peine, si tout ce qu'on arrive à faire ne dure que l'espace d'un instant ? « Et j'ai détesté toute la peine que je me suis donnée sous le soleil » (2,18). Le pouvoir suprême du « fils de David » (1,1) ne lui donna aucun levier sur l'avenir de son héritage. Il dut se plier au

*fatum*⁹ comme n'importe qui. Pire, il dut se faire à son propre sort, tel une bête (3,18-21). Car si aplatisseur absolu il y a, c'est bien la mort. Tout comme l'homme est venu, il s'en va : nu (5,14). Impossible donc de pourvoir sa vie d'une plus-value. En somme, la vanité, ou l'inanité, de la vie humaine est intimement liée à sa fugacité. La vie humaine est éphémère ; elle est buée, vapeur ou simple haleine¹⁰.

2. La frustration qui naît de l'impuissance

Le récit autobiographique de Qohéleth laisse entrevoir la détermination et l'optimisme avec lesquels il s'est lancé dans la poursuite de la connaissance : « Je me suis appliqué à chercher et à examiner par la sagesse tout ce qui se fait sous les cieux » (1,13). Rien dans ce verset ne suggère que Qohéleth envisageait la possibilité d'un échec¹¹. Mais sa déception ne tarde pas à transparaître : l'Ecclésiaste déclarera en effet cette quête « mauvaise » (1,13b) et tout projet qu'on pourrait se donner « sous le soleil », « poursuite de vent » (1,14). Même si la structure ne se prête pas à une lecture strictement chronologique et que le récit anticipe sans arrêt la conclusion, le discours de Qohéleth transmet bien l'idée d'un mouvement, d'une progression. L'espoir de trouver « où est le bien de l'homme » (2,3) ne se dissipe pas d'emblée. Notre sage n'est pas prêt à renoncer de si tôt au prix qu'il s'est fixé. Il fait l'essai de toute une série d'activités et de divertissements pour constater toutefois à chaque fois que « cela aussi est vanité » (1,17 ; 2,15 ; 8,14).

La déception et la frustration viennent au moment où l'homme se trouve en prise directe avec la réalité. Elles sont vécues de manière absolue, pourrait-on dire, dès l'entrée dans le monde – quel enfant, quel bébé ne connaît pas la frustration ? Mais l'inévitabilité de la déconvenue s'impose à la conscience humaine au fil du temps. L'homme naïf refuse au début d'en prendre acte ; mais le sage comprend rapidement que le désappointement est inévitable, car la frustration est

⁹ Nous employons bien sûr le terme dans un sens purement littéraire, sans vouloir en charrier des connotations philosophiques ou religieuses.

¹⁰ C'est le sens précis du mot hébreu *hevel* qu'on traduit par « vanité ». Voir Daniel Lys, *Des contresens du bonheur, ou l'implacable lucidité de Qohéleth*, Poliez-le-Gd, éds du Moulin, 1998, p. 25.

¹¹ Aussi le choix de l'expression « sous les cieux » ne nous paraît-il pas anodin. Cette tournure semble libre du poids qui s'attache à l'expression apparemment synonyme « sous le soleil » qui, elle, s'emploie presque toujours pour désigner l'endroit où le mal accable l'homme.

inscrite dans la structure même de la création¹² : « Qui pourra redresser ce qui est courbé et qui pourra compléter ce qui manque ? » (7,13 ; cf. 1,15). Tous les efforts de l'homme ne changeront rien à la « matière brute » avec laquelle il doit composer :

« Qui creuse une fosse tombe dedans, qui sape un mur, un serpent le mord ; qui extrait des pierres se blesse avec, qui fend du bois prend un risque. Si le fer est émoussé et qu'on n'en aiguise pas la lame, il faut redoubler de forces » (10,8-10a, BJ).

L'homme ne maîtrise pas son habitat ; son monde suit des lois sur lesquelles il n'a aucune prise. Une partie de sa frustration vient donc de ce qu'il attend plus de son monde que celui-ci ne peut et ne veut lui rendre. Il veut le dominer et le plier à ses desseins ; il veut en tirer profit, mais force lui est d'admettre qu'il en est plus sujet que roi. Et si ce cadre ne suffisait pas à mettre un frein à son élan, sa propre espèce le fait : ce qu'une génération se sera évertuée à asseoir ou à réformer, la génération suivante ne manquera pas de le miner ou de l'abroger (4,13-16). En somme, l'activité humaine semble aussi cyclique et prévisible (3,1-8) que les lois qui régissent les éléments de la nature (1,5-7). Ainsi elle paraît inutile, une perte de temps.

3. La paix qui vient de l'humilité

De sa recherche exhaustive du bien, Qohéleth tire en effet un bilan accablant : « Tout est vanité et poursuite de vent ; il n'y a pas de profit sous le soleil » (2,11). Au vu du sort qui attend le sage comme l'insensé (2,14), Qohéleth se demande pourquoi il s'est évertué à devenir sage (2,15) et il confesse qu'il a « haï la vie », car il a trouvé « détestable ce que les humains font ici-bas, car tout n'est que fumée, course après le vent » (2,17, BFC). Non seulement les réalisations de l'homme sont vaines, mais elles sont accompagnées de tourment : « Tous ses jours sont douleur, et son occupation est chagrin ; même la nuit son cœur ne repose pas. Cela aussi est vanité » (2,23, Darby).

Mais, comme nous l'avons suggéré d'entrée de jeu, cette note sombre ne constitue pas le dernier mot de Qohéleth. Si son discours ressemble par son réalisme et sa franchise à d'autres écrits du Proche Orient ancien¹³, il ne sombre pas pour autant dans un nihilisme absolu.

¹² Par « création » nous entendons bien sûr celle que nous connaissons, c'est-à-dire la création dans son état de corruption.

¹³ Voir par exemple, *L'épopée de Gilgamesh*, Tablette II, col. IV,139-145 ; Suppl. C.E. 40, p. 22 ; *Les maximes de Ptah-Hotep*, Suppl. C.E. 46, p. 13, cité dans Daniel Doré, *Qohélet, Le Siracide ou l'Ecclésiaste et l'Ecclésiastique*, Cahiers Evangile 91, Paris, Le Cerf, sans date, p. 8.

Qohéleth ne recommande ni le suicide ni le rire cynique comme remède au mal qui pèse sur l'homme (8,6)¹⁴. Au contraire, son dépit laisse place à l'humilité qui agit comme un baume sur son cœur.

Qohéleth reconnaît qu'une grande partie de la souffrance de l'homme vient de son désir insatiable : désir de savoir (1,13), de posséder (4,8), de s'imposer (4,1), de devancer autrui (4,4), de se faire un nom (2,9) ; en un mot, désir de s'agrandir. L'homme est mécontent de son lot et cherche constamment – si ce n'est inconsciemment – à devenir autre qu'il n'est. Or, ce qui caractérise le désir, c'est qu'il se creuse inlassablement : « Tout le travail de l'homme est pour sa bouche, et cependant ses désirs ne sont jamais satisfaits » (6,7, Seg ; cf. 4,8 ; 5,10). L'homme a beau chercher à combler son appétit, il ne fait en réalité que poursuivre le vent : c'est peine perdue ! Celui qui multiplie ses richesses n'en profite pas plus qu'autrui (5,11) et le souci de ses biens le prive même de sommeil (5,12). De même, celui qui poursuit le savoir augmente sa souffrance (1,18) et use son corps en ce faisant (12,12). Ce n'est point la quantité des possessions ou l'ampleur des connaissances qui satisfera l'homme, mais bien plutôt un esprit tranquille : « Mieux vaut une main pleine avec repos, que les deux mains pleines avec travail et poursuite du vent » (4,6, Seg).

Qohéleth arrive ainsi à revoir ses valeurs et ses buts. Après des années de recherche fastidieuse, il reconnaît la futilité de son entreprise : « Qui sait ce qui convient à l'homme pendant sa vie, tout au long des jours de la vie de vanité qu'il passe comme une ombre ? Qui annoncera à l'homme ce qui doit venir après lui sous le soleil ? » (6,12, BJ). Pour autant que l'homme cherche, il ne trouve pas : « J'ai éprouvé tout cela par la sagesse. J'ai dit : Je serai sage. Et la sagesse est restée loin de moi. Ce qui est loin, ce qui est profond, profond, qui peut l'atteindre ? » (7,23, Seg).

C'est donc dans l'humilité que naît la sérénité. Qohéleth développe, pour ainsi dire, une philosophie de la modestie. Il renonce à son projet de tout savoir, sans toutefois mépriser la sagesse ; il prend congé de ses illusions de grandeur, sans toutefois sombrer dans l'inertie (11,1-6). Il se satisfait plutôt des biens dont il peut jouir aujourd'hui et maintenant, tout en acceptant qu'ils ne dureront pas :

« Voici ce que j'ai vu : c'est pour l'homme une chose bonne et belle de manger et de boire, et de jouir du bien-être au milieu de tout le travail qu'il fait sous le soleil, pendant le nombre des jours de vie que Dieu lui a donnés ; car c'est là sa part » (5,18, Seg).

¹⁴ Cf. le *Dialogue du pessimisme*, dans W. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford University Press, 1960, pp. 138-149.

4. L'homme, n'a-t-il pas plus à espérer que l'animal ?

Mais est-ce à dire que l'homme n'a plus à attendre de la vie que de jouir des plaisirs simples qu'elle lui offre ? Le lot de l'humanité ne se distingue-t-il vraiment en rien de celui de l'animal ? Depuis l'Antiquité grecque, des philosophes ont essayé de concilier l'homme avec un tel sort. Démocrite a décrit l'homme comme un agrégat d'atomes, destiné à se désagréger comme n'importe quelle entité physique. Nietzsche a interprété nos idées d'une vie après la mort et d'un au-delà comme malades, résultant d'une incapacité à accepter la vie telle qu'elle est. Et Heidegger a décrit l'être humain en termes d'existenciaux, l'un des plus essentiels étant « l'être-pour-la-mort ». Dans cette perspective, la mort n'est plus comprise comme un accident ou un passage nécessaire, mais comme la fin naturelle du *Dasein*¹⁵. Il s'ensuit qu'une vie véridique et authentique ne peut partir que de cette donnée fondamentale¹⁶. Construisant sur de tels « acquis », les postmodernistes nous prescrivent le matérialisme résolu comme le remède à notre angoisse de la mort¹⁷.

L'Ecclésiaste n'a-t-il fait qu'anticiper cette voie ? Son message rejoint-il en dernière analyse celui de la philosophie matérialiste ? Rien ne serait plus faux. Le ciel de Qohéleth n'est pas vide. Dieu y est bien présent et c'est de sa sainte demeure qu'il gère souverainement tout ce qui se fait sous les cieux. Si à première lecture la présence du « créateur » (12,1) de l'univers n'est pas évidente, c'est que le discours de Qohéleth semble (au premier abord) en faire abstraction. Il promène son regard (et le nôtre) sur le monde et les choses, considérés en eux-mêmes. Mais l'apparent silence de Dieu est assourdissant. Il est comme le soleil, ce cadre lourd et pesant de l'activité humaine qui surplombe le tout. Pendant que l'homme s'acharne à trouver un sens à sa vie, pendant qu'il cherche déses-

¹⁵ Martin Heidegger, *Etre et Temps*, trad. par Emmanuel MARTINEAU, édition numérique hors-commerce, http://t.m.p.free.fr/textes/Heidegger_etre_et_temps.pdf.

¹⁶ L'authenticité comme l'angoisse sont des concepts profondément heideggériens. Ils sont toutefois rarement absents (du moins implicitement) des discours anthropologiques et philosophiques contemporains.

¹⁷ A titre d'exemple, le nietzschéen contemporain, Gianni Vattimo, attribue le malaise de notre société au fait que nous n'avons pas tiré les conséquences de notre sortie de la modernité. Il prône une attitude postmoderne jusqu'au-boutiste (*En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 1990, 169 p.). Du côté français, Michel Onfray prêche un athéisme serein qui renouerait avec un hédonisme de type épïcureen (*Contre-histoire de la philosophie*, 12 CD, Frémeaux et Associés, 2005).

péremment son bonheur dans les biens de ce monde, Dieu attend patiemment que l'homme s'arrête un instant pour lever les yeux vers lui.

En effet, c'est au fur et à mesure que Qohéleth s'apaise pour prendre conscience de la bonté de Dieu qu'il peut renoncer à son amertume et reprendre goût à la vie (11,1-6). Il retrouve sa force non point en acquiesçant à sa finitude, en s'acceptant comme « être-pour-la-mort », mais en se soumettant à la souveraineté de Dieu. Car le plaisir que l'homme peut tirer du fruit de son travail, c'est justement un *don* de ce Dieu bienveillant :

« J'ai reconnu qu'il n'y a de bonheur pour eux qu'à se réjouir et à se donner du bien-être pendant leur vie ; mais que, si un homme mange et boit et jouit du bien-être au milieu de tout son travail, c'est là un don de Dieu » (3,12, Seg).

L'espoir de l'homme selon Qohéleth, « terrien », diffère peu de celui de l'animal dans ce sens que son plaisir est « animalier » et que le bien qu'il peut connaître est forcément lié à la matière, lui-même étant formé de la matière. Sa part est la joie qu'il peut tirer des plaisirs de table, de la compagnie humaine, de la sexualité, des richesses, des activités diverses, de la paix et de la sécurité. Le mal dont il peut être protégé est la souffrance (8,5), la ruine (7,16-18) et la honte (7,26b ; 8,5), qui découlent toutes de situations concrètes¹⁸. Mais ce bien et ce mal « terrestres » s'ancrent dans un monde « céleste », dans un monde invisible et spirituel, lequel sous-tend le tout¹⁹. Etre en phase avec cette réalité ultime, c'est ce qui seul permet de jouir des biens créationnels. Car c'est Dieu qui répartit le bien et le mal d'après son bon vouloir et c'est sa faveur qui garantit le succès et le bonheur.

5. « Or la foi est l'assurance des choses qu'on espère... »

Se peut-il que cette foi ne soit qu'un ajout superflu à une philosophie autrement hédoniste et matérialiste ? Est-il même possible qu'une main étrangère ait apporté cette touche pieuse²⁰ ? Aucune-

¹⁸ Il faut insister sur l'expérience du malheur, car le sage n'est à l'abri ni de la souffrance (1,18 ; 8,6) ni de l'adversité (7,14) ni de l'infortune (8,14).

¹⁹ C'est ce support spirituel qui ôte aux biens terrestres tout caractère relatif. Qohéleth peut bien parler du bien ou du mal en termes absolus (cf. 5,12.15 ; 6,1s ; 7,7 ; 8,11s ; 9,3 ; 10,5 ; 11,10 ; 12,14 [pour le mal] ; 2,24 ; 3,12s ; 5,18 ; 7,20 ; 9,18 ; 12,14 [pour le bien]), parce que ce n'est justement pas l'homme qui en détermine la valeur.

²⁰ On part en général du principe que les propos jugés hérétiques ont été fléchis dans le sens de la sagesse et de la piété israélite. Cf. M. Eaton, *op. cit.*, p. 28 ;

ment. D'abord, Dieu est par trop omniprésent dans ce livre pour y être accessoire. C'est Dieu après tout qui a imposé à l'homme la « tâche pénible » de « chercher et d'examiner par la sagesse tout ce qui se fait sous le soleil » (1,13). De même, c'est Dieu qui a ordonné les choses de manière à ce que l'homme se trouve à défaire ou à refaire ce qu'il a réalisé (3,10). C'est Dieu qui a fixé les temps et les saisons (3,10s ; cf. Ac 17,26) ; c'est de sa main que viennent les bons et les mauvais jours (7,14). Si « heur et malheur » arrivent à tous (9,11), c'est l'œuvre de Dieu, en dernière analyse. Bref, c'est lui seul qui maîtrise le souffle de l'homme et en détermine la durée (5,5.17).

Ensuite, la philosophie de Qohéleth ne *peut* se comprendre qu'à la lumière de sa foi. Ce qui permet justement à Qohéleth de réajuster ses objectifs et de se contenter d'une vie taillée à sa mesure, c'est qu'il réexamine les données dans la perspective de la grâce. Dieu est le sujet essentiel, bien qu'apparemment discret, de sa réflexion. C'est lui qui transforme lentement mais sûrement la vision de Qohéleth. Le chemin que parcourt Qohéleth ne ressemble effectivement en rien à celui, « long et ardu », de l'athée qui doit s'évertuer à se défaire de ses illusions²¹ ; il ressemble plutôt au voyage d'un bateau qui, tout en étant ballotté par vents et marées arrive, comme par navigation satellite, au bon port. Qohéleth peut accepter la vanité de ce monde ; il peut se réconcilier avec son ignorance et avec l'évanescence de sa vie, précisément parce qu'il est piloté par la certitude que « les justes et les sages avec leurs œuvres sont dans la main de Dieu » (9,1, BJ). Même face à la propagation du mal (8,11), il peut confesser que « celui qui est agréable à Dieu » y échappera (7,18.26b).

La vision du monde de Qohéleth est donc profondément croyante. Sa foi correspond parfaitement à la définition qu'en donne l'auteur de l'épître aux Hébreux : « La foi est l'assurance des choses qu'on espère, et la conviction de celles qu'on ne voit pas » (He 11,1, Darby). Qohéleth ressemble en effet au Père de la foi qui, tout en voyant son corps usé, ne douta pas de la promesse de Dieu (Rm 4,19s). Comme Abraham, Qohéleth refuse de laisser l'expérience lui dicter sa pensée ; il voit bien l'injustice (3,16 ; 4,1), l'absence de juste rétribution (7,15 ; 9,11) ; il observe le malheur fondre sur tout un chacun (9,12) ; il prend conscience du sort commun qui les attend tous (2,14-16 ; 3,19 ; 9,2s), il avoue ne pas savoir ce qui sera après (9,1 ; 10,14 ;

Sylvain Romerowski, *Pour apprendre à vivre la vie telle qu'elle est*. A l'écoute du Qohéleth (l'Ecclésiaste), Nogent-sur-Marne, éd. de l'Institut Biblique, 2009, pp. 36s.

²¹ Jean-Paul Sartre, *Les mots*, Paris, Gallimard, 1972, p. 24.

11,2.6), mais en dépit de tout, il confesse que tandis « qu'il n'y aura pas de bonheur pour le méchant » [...] « parce qu'il est sans crainte devant la face de Dieu » (8,13), « *tout* ira bien pour ceux qui craignent Dieu, parce qu'ils craignent sa face » (8,12, Darby²²). Le fondement ultime de l'apaisement de Qohéleth, c'est donc la foi que Dieu « existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent » (He 11,6)²³.

La sagesse de Qohéleth ne prétend nullement savoir, mais se contente de se reposer en Celui qui, lui, sait. Elle consent à marcher par la foi et non par la vue.

6. « Car la création a été soumise à la vanité, – non de son gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise »

Ce sont justement les yeux de la foi qui permettent à Qohéleth de percevoir un sens derrière les données chaotiques. Ce que ses cinq sens ne pouvaient observer, son cœur le sait : « Dieu a fait l'homme droit, mais eux ils ont cherché une foule de complications » (7,29). Cette vérité, à savoir que le malheur de l'homme ne trouve pas son origine en Dieu (qui a créé toutes choses bonnes), mais dans la perversion de l'espèce humaine, c'est la Révélation divine qui le lui dit²⁴.

²² La version Darby met en italique le mot « tout » non pas pour le souligner, mais pour indiquer que ce mot a été inséré pour faciliter la lecture. Le mot ne figure pas dans le texte hébreu.

²³ La solution qui consiste à relever dans l'Ecclésiaste des thèses contradictoires, provenant de plumes indépendantes, n'explique pas pourquoi ces thèses sont aussi entremêlées. Si l'on découpait le texte en fonction, on se retrouverait tout simplement avec deux (ou plusieurs) écrits décousus et d'une banalité étonnante.

²⁴ On peut bien sûr débattre la question du rapport entre la connaissance qui vient de la Révélation et celle qui s'acquiert à partir des données sensibles. Celui qui se réclame de la raison seule prétend ne se fier qu'aux données sensibles. On pourrait argumenter que le croyant ne dispose pas d'autres données empiriques que le non-croyant et que ces données suffisent à elles-mêmes pour « prouver l'existence de Dieu », comme le sous-entend l'argument de Paul (Rm 1,19s). Toute dichotomie que l'on tenterait d'introduire entre le sensible et le supra-sensible est sans doute artificielle et induit par conséquent en erreur, du fait que le sensible est imprégné de son Créateur transcendant-immanent (Ps 102,20 ; Ps 115,3 ; Ac 17,28). Il convient en tout cas de faire remarquer que la position « athée » ne repose pas plus sur des faits vérifiables et répétables que ne le fait la position croyante. Toutes deux s'appuient en réalité sur des témoignages, et le choix des témoignages auxquels on prête foi s'opère à partir de certains pré-supposés fondamentaux. Ainsi considérée, la « foi » commande les deux « philosophies », croyante et non-croyante. Et c'est en fonction de cette adhésion à une certaine vision du monde que l'on tend à interpréter les « faits ».

Bien que l'Ecclésiaste paraisse dépourvu d'éléments spécifiques de la foi israélite (le Tétragramme, des références à la communauté et à l'histoire israélites, etc.), son discours regorge de réminiscences de la loi de Moïse et tout particulièrement des premiers chapitres de la Genèse. Que ce soit la morsure de la mort, l'aliénation entre l'homme et la femme (7,26) ou la malédiction de la terre, tout rappelle la transgression de l'alliance adamique.

L'état absurde des choses, le fait que « la course ne revient pas aux plus rapides, ni le combat aux héros, qu'il n'y a pas de pain pour les sages, pas de richesse pour les intelligents, pas de faveur pour les savants » (9,11, BJ), le fait que le sage meurt comme l'insensé, n'est ni « normal » ni permanent, mais le fait du décret divin. Comme l'affirme Paul, la frustration de la création est due à une « force majeure ». C'est Dieu lui-même qui a soumis la création à la vanité (Rm 8,20, Seg)²⁵.

Mais si Dieu a tout enfermé, sans discrimination, dans les conséquences de la rébellion, s'il a orienté les choses au point où même le sage ne comprend pas, c'est pour « éprouver » l'homme. Cette épreuve n'a rien de capricieux. Elle ne vise pas à procurer à son auteur un plaisir pervers – seul l'homme tordu pourrait concevoir un tel dessein – elle sert au contraire à « humilier » l'homme, c'est-à-dire à le ramener vers son sol originaire, l'« humus » d'où il a été tiré. Formé de la terre et hôte du même esprit que les bêtes sauvages, l'homme n'est que cette simple créature dépendant, pour son souffle vital, de celui qui le lui a insufflé :

« Je me dis en moi-même, en ce qui concerne les enfants des hommes : c'est pour que Dieu les éprouve et leur montre qu'ils sont des bêtes. Car le sort de l'homme et le sort de la bête sont un sort identique : comme meurt l'un, ainsi meurt l'autre, et c'est un même souffle qu'ils ont tous les deux. La supériorité de l'homme sur la bête est nulle, car tout est vanité » (3,18s, BJ ; cf. Gn 3,19).

Enivré qu'il était de son importance, aspirant à s'élever au-dessus de la terre, l'homme a dû dégriser. Dieu a dû l'enfermer sous le soleil pour lui faire comprendre que « Dieu est aux cieux » et que l'homme est « sur la terre » (5,1). Entre les deux, ciel et terre, il n'y a pas de commune mesure. Cette leçon n'est toutefois pas censée écraser l'homme ; Dieu dose avec une précision inégalable le bien et le mal qu'il fait advenir à l'homme et jamais il ne le lui retire les

²⁵ L'idée selon laquelle ce serait Adam ou Satan qui aurait soumis la création à la vanité ne cadre pas avec le concept de la souveraineté de Dieu qui est si présente dans ce livre, y compris dans ce chapitre (Rm 8,28-39).

bienfaits du soleil (11,7 ; cf. Mt 5,45). Car ce que Dieu vise, c'est le *bien* de l'homme. Et ce bien consiste à craindre celui qui seul peut décider du sort de chaque être vivant (9,12). La pédagogie divine recommence donc là où le premier homme a trébuché : à l'endroit où ont surgi l'*hybris* et la folie. A la place de la prétention et de la sottise, Dieu doit faire naître et croître de la crainte et de la sagesse (3,14), car c'est par elles que l'homme retrouvera l'accès à l'arbre de la vie (Gn 2,9 ; 3,22 ; Ap 22,14 ; cf. Qo 2,14 ; 10,2). Ainsi Dieu s'applique à faire passer la race humaine de la préoccupation pénible de comprendre ce qui se fait sous le soleil (1,13) à la simple jouissance des biens terrestres dans la crainte de Dieu (5,19). L'épreuve humiliante et fatigante (1,13) se transforme sous la main divine en occupation salutaire (5,19)²⁶ :

« De plus, tout homme à qui Dieu donne richesse et ressources et à qui il a laissé la faculté d'en manger, d'en prendre sa part et de jouir de son travail, c'est là un don de Dieu ; non, il ne songe guère aux jours de sa vie, tant que Dieu le tient attentif à la joie de son cœur » (5,18s).

7. « Il y a un temps pour tout... » (3,1)

Qohéleth vient en effet à reconnaître le doigt de Dieu dans « tout ce qui se fait sous le soleil ». Même ce que l'homme pense faire de façon autonome, indépendamment de Dieu, n'échappe pas aux règles de la gestion divine. Certes, l'oppression, la corruption et la méchanceté sont le fruit du cœur des « fils de l'homme » (8,11), mais leur durée est déterminée par Dieu. De même que les saisons de la vie humaine sont régies par des lois que Dieu a établies, de même les « temps » sont fixés par sa main :

« J'ai considéré les occupations que Dieu a imposées aux humains. Dieu a établi pour chaque événement le moment qui convient. Il nous a aussi donné le désir de connaître à la fois le passé et l'avenir. Pourtant nous ne parvenons pas à connaître l'œuvre de Dieu dans sa totalité » (3,10s, BFC).

²⁶ Même racine *ʿnh* en 1,13 et 5,19 : *hw' 'inyan rā' nātan 'ēlōhīm libnê hā'ādām la'ānôt bō*. Dieu donne aux fils de l'homme la tâche pénible de chercher par la sagesse tout ce qui se fait sous le soleil « afin qu'ils s'y fatiguent » (1,13, Darby ; cf. 3,10). En revanche, le don de jouir de ses biens sert à « occuper le cœur de l'homme à la joie » (BJ), afin qu'il ne songe pas outre mesure à la durée de sa vie : *kī lō' harbah yizkōr et y'mê hayyāw kī hā'elōhīm ma'āneh b'simḥat libō*. La variété des traductions proposées témoigne de la difficulté que nous avons à cerner le sens précis de cette racine dans ses différents contextes. Ce qui est certain, c'est qu'on passe dans ces deux passages d'un ton plutôt morne à un ton plus gai.

Certes, même le sage ne peut espérer pénétrer l'œuvre divine et encore moins la saisir dans sa totalité, mais il reconnaît que « [Dieu] fait toute chose belle en son temps » (3,11). En effet, Dieu établit des saisons pour l'espèce humaine comme pour l'individu, avec une pédagogie inégalable. Tout comme pour chaque individu « il y a un temps pour chercher et un temps pour perdre » (3,6), ainsi est-il donné à l'humanité tout entière un temps pour s'interroger, pour examiner les faits et les événements, mais le moment viendra où ce temps ne sera plus. Qohéleth prend conscience en effet que cette vie ici-bas, qu'il éprouve comme sempiternelle, ne dure en réalité qu'un temps. La vie de l'homme « sous le soleil » est un temps d'injustice, un temps « où l'homme a sur l'homme le pouvoir de lui faire du mal » (8,9). C'est un temps où Dieu n'intervient pas forcément pour rectifier les torts et pour faire justice (8,11s). Un temps où il laisse l'homme chercher sa face, un temps où l'homme doit observer tout ce qui se fait sous le soleil et trouver le chemin de la sagesse (1,13). Ce temps n'est donc *heureusement* que passer, car il doit laisser la place au temps où « Dieu amènera en jugement toutes les actions de l'homme, tout ce qui est caché, que ce soit bien ou mal » (12,14, BJ). Le concept de jugement apparaît en effet dans l'Ecclésiaste comme corollaire de celui du temps : « Oui, il y a pour chaque chose un temps et un jugement » (8,16). « Et je me dis en moi-même : le juste et le criminel, Dieu les jugera, car il y a un temps pour toutes choses et pour toute action ici » (3,17, BJ).

Qohéleth ne semble pas connaître la doctrine de la résurrection²⁷, mais malgré ce « handicap », il sait que la condition humaine ne perdurera pas toujours dans son état actuel. L'indigent et l'opprimé ne seront pas toujours dominés par l'injuste et le méchant. De même le sage ne sera pas toujours soumis à l'insensé (10,6). La sagesse de Qohéleth réside justement en ce qu'il « connaît le temps et le jugement » (8,5) et ce savoir le rend « plus fort que dix gouverneurs » (7,19, Seg). Parce qu'il sait que ce n'est pas l'heure de la justice, il peut renoncer à la vengeance. Il peut se plier aux exigences du moment, sachant qu'elles sont provisoires. Ainsi, sans pécher, il peut tolérer les caprices du roi (8,2-4) et tenir tête aux gouverneurs (10,4).

²⁷ Il semblerait en lisant 3,21 que l'idée d'une vie après la mort n'était pas étrangère à Qohéleth, mais elle ne paraît pas développée au point où Daniel la formule (Dn 12,2). Nous ne croyons pas que cette absence de foi ferme dans la doctrine de la résurrection s'explique par le goût de subversion, ni que nous ayons là une preuve de la pensée hétérodoxe du penseur original. Nous y voyons au contraire un aveu d'ignorance sincère et, partant, un indice éventuel d'une date de rédaction antérieure aux V^e-IV^e siècles.

Il gardera son sang-froid face à l'oppression (7,8) et se tiendra loin des révoltes (8,2-4 ; 10,20), car il sait qu'il en est un qui voit et peut tout, mais attend le moment convenable pour remettre les pendules à l'heure²⁸.

8. Christ, notre espérance

L'Ecclésiaste nous fournit un modèle de conversion et de sanctification²⁹. Il illustre comment la foi s'approfondit jusqu'à l'emporter sur le doute et il nous donne l'exemple de celui qui se dépouille petit à petit de ses illusions de grandeur, comme de ses désirs insensés, pour craindre celui qui jugera toute œuvre, soit bonne soit mauvaise³⁰. Une telle perspective met à mal la sagesse humaniste qui ne compose qu'avec la raison humaine et ses notions limitées, voire tordues, de la justice et du bien de l'homme. La sérénité et la force de Qohéleth résident précisément en ce que celui-ci comprend qu'il ne peut pas saisir la pensée de Dieu, mais que celle-ci régit bel et bien le monde. Tout suit le plan de la sagesse divine.

Aussi l'espérance de Qohéleth est-elle maximale, car elle repose entièrement sur ce Dieu créateur de toute chose, auteur de la vie et suprême juge. Les yeux de Qohéleth ne s'arrêtent pas à « tout ce qui se fait sous le soleil », mais s'élèvent résolument au-dessus pour contempler le soleil lui-même et pour jouir de sa douceur : « La lumière est douce, et il est agréable aux yeux de voir le soleil » (11,7, Seg). Ainsi notre prédicateur respire-t-il le contentement.

Dans une ère marquée par le désir débridé et l'insatisfaction, nous avons tout à gagner à nous mettre à l'école de sagesse de l'Ecclésiaste. Nous devons apprendre à nous réjouir de la part que Dieu nous a donnée et à marcher humblement devant lui (5,6b ; 12,13 ; cf. Mi 6,8). Nous devons renoncer à la vengeance et nous soumettre aux autorités (8,1-5 ; 10,4)³¹. Nous n'avons pas à nous agiter quand nous

²⁸ Ce modèle de sagesse ne signifie évidemment pas que Qohéleth ait toujours su vivre en fonction de son savoir (cf. 7,20.23).

²⁹ Par « conversion » nous n'entendons pas le passage du statut de « non-croyant » à celui de « croyant ». Nous signifions plutôt ce à quoi chaque être humain est appelé sans arrêt, qu'il soit déjà croyant ou non, c'est-à-dire laisser Dieu transformer son esprit (Rm 12,2).

³⁰ A nouveau, nous ne parlons pas ici de façon absolue, mais plutôt en termes d'évolution certaine et progressive. Le combat de la foi se livre tous les jours et du point de vue du croyant, la victoire n'est jamais entièrement acquise.

³¹ L'ordre de se soumettre aux autorités humaines est soumis évidemment à celui d'obéir d'abord à Dieu (cf. Ac 4,19 ; 5,29).

voions le méchant réussir dans ses voies, ni trembler lorsque le mal nous atteint, mais nous rappeler que c'est Dieu qui tient les rênes du monde : il dirige toutes choses selon sa sagesse parfaite.

Nous vivons sous le même soleil que Qohéleth. Tels « les fils de l'homme », nous sommes soumis avec la création à la même frustration et destinés au même sort que lui. A la différence de Qohéleth, toutefois, nous bénéficions de la lumière accrue qu'apporte la fin de la révélation divine. Notre frère dans la foi, Qohéleth, gémissait, ne voyant ni libérateur pour les captifs, ni consolateur pour les opprimés (4,1). En revanche, nous savons que l'Oint de Dieu est venu « annoncer de bonnes nouvelles aux pauvres, publier aux captifs la délivrance [...] et renvoyer libres ceux qui sont piétinés ». Bref, il a inauguré « l'an agréable du Seigneur » (Lc 4,18, Darby) que ne cessaient pas de proclamer les prophètes de l'Ancienne Alliance. En Christ, le temps du jugement et du salut est arrivé et, privilège inouï, nous connaissons le nom personnel de ce Messie-sauveur : Jésus-Christ. C'est lui notre espérance (1 Tm 1,1). Par lui nous sommes « liés à la vie » (Qo 9,4).

La mort est venue par un seul homme. L'insoumission du premier couple a assujetti tous au règne du péché et à la colère divine. Mais le seul que la mort n'a pas pu retenir, c'est le Christ ; son Esprit seul peut vaincre l'esprit de mort que sont l'incroyance et l'impiété³² : « Car le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle dans le Christ Jésus notre Seigneur » (Rm 6,23, BJ). Dieu a soumis en effet la création à la vanité, mais en Jésus-Christ, il a prononcé une parole de vie et de grâce. En lui, il prépare la libération de toute la création. Il œuvre en vue de l'établissement d'une nouvelle humanité, d'une nouvelle société où Christ – image parfaite du Père éternel – sera tout en tous (Ep 1,23 ; cf. 1 Co 15,28).

Assujettis, mais avec l'espérance de la rédemption : conclusion

Nous goûtons déjà des prémices de ce salut, mais comme Qohéleth, nous vivons toujours dans cette tension entre la foi et la vue.

³² En amont de cet esprit de mort humain, il y a aussi bien sûr celui de l'adversaire de Dieu, « le père du mensonge » qui a été « meurtrier dès le commencement » (Jn 8,44, Seg).

Nous nous trouvons comme à cheval entre le déjà et le pas encore, « car c'est *en espérance* que nous sommes sauvés » (Rm 8,24, Seg).

Ce que nous espérons n'est en effet pas encore manifeste. Nous « attendons avec impatience » la *parousia*, la révélation de la gloire de Dieu qui mettra à nu toute œuvre, qu'elle soit inspirée de la lumière ou des ténèbres (cf. Qo 12,14). Bien plus, nous attendons notre libération finale : nous « qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons intérieurement, attendant l'adoption, la délivrance pour notre corps » (Rm 8,22). Et nous ne sommes pas seuls à espérer :

« Aussi la création attend-elle avec un ardent désir la révélation des fils de Dieu. Car la création a été soumise à la vanité, – non de son gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise, avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,20s, Seg).

L'avenir de l'humanité et l'avenir de la création sont intimement liés au Christ et à sa manifestation : ce qu'attend la création, c'est « la révélation des fils de Dieu » (Rm 8,19) et sa destinée, c'est d'« avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,20). Notre responsabilité n'est donc pas seulement à l'endroit de nous-mêmes et de nos frères et sœurs ; elle est également envers toute la création dont le sort est intimement lié au nôtre. Tout comme nous, la création attend, elle aussi, sa « renaissance » (Rm 8,22).

Nous devons donc vivre cette dernière heure d'attente dans la sagesse ; cela implique une attitude responsable vis-à-vis des biens que Dieu nous a confiés et une sollicitude réelle pour la gestion de ce monde. Nous devons nous montrer des serviteurs fidèles voire astucieux. Notre souci premier doit toutefois toujours être celui de laisser le Christ régner souverainement en et parmi nous. Notre raison d'être, après tout, c'est de refléter sa gloire (Rm 8,29 ; Gn 1,26). Comment ce reflet se traduira concrètement en termes d'engagement dans ce monde dépendra de lui, car « c'est *lui* qui a fait des dons particuliers aux hommes » (Ep 4,11, BFC).

Nous, l'Eglise, nous ne sommes que les membres du corps du Christ. C'est lui, la tête. Ce n'est qu'en suivant *ses* directives, en exécutant *ses* ordres, que nous pourrons faire fonction de « sel de la terre ». Nous ne préserverons donc l'espoir du monde que dans la mesure où nous nous nourrirons de la sève du Cep. Attachons-nous donc à la vie et abreuvs-nous de l'Esprit du Christ ; alors sa sagesse fera aboutir tout ce que notre « main trouve à faire » (Qo 9,10, Seg ; cf. 7,18 ; 10,10 ; Za 6,8).