

Éditorial : rêvons un brin...

Autor(en): **Rose, Martin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **49 (1999)**

Heft 2: **Situer Qohéleth : regards croisés sur un livre biblique**

PDF erstellt am: **04.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-650495>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Éditorial

RÊVONS UN BRIN...

MARTIN ROSE

Dans un rêve, je me voyais assis, en compagnie de plusieurs collègues, femmes et hommes, réunis autour d'une grande table ronde – oui, elle était vraiment ronde! Ils avaient des lunettes intellectuelles, des cravates professorales, des calvities cérébrales ou d'autres signes caractéristiques. Devant nous, sur la table, nous avions posé quelques livres, des feuilles déjà remplies de phrases ou encore vides, un crayon ou un stylographe doré ; une collègue était justement en train d'ouvrir son portable. Encore plus varié, le caractère expressif des visages attirait toute mon attention : un regard plutôt grec chez l'un, un clin d'œil oriental chez l'autre, des yeux grands ouverts pour un troisième et ainsi de suite. C'était plus difficile, par contre, de saisir l'aspect authentique des yeux du collègue qui portait des lunettes légèrement teintées. Peu importe, *toutes et tous* ne semblaient attendre qu'une chose : se concentrer pour bien savoir observer et écouter – observer et écouter les autres. Un silence créatif planait dans la salle, mais personne ne s'empressait d'être cet «autre» qui, le premier, exposerait et s'exposerait, qui ferait l'ex-égèse (ἐξήγησις) de sa rencontre avec l'héritage de l'humanité.

Abruptement, je me réveillai : «Rêveur! La réalité est différente. N'as-tu pas encore saisi qu'aujourd'hui, l'important est ailleurs? Dire, propager, publier, produire... chacun pour son propre compte!» Cultiver un dialogue de sourds – avec des moyens de communication toujours plus performants!

Non. J'aimerais garder une apparence de rêveur : imaginer un dialogue académique qui, surtout, souhaite apprendre avant de faire apprendre. C'est dans cette perspective que j'ai préparé le troisième cycle en Ancien Testament que, durant le semestre d'été 1998, j'ai été appelé à réaliser pour les quatre Facultés de théologie de la Suisse romande ; je l'ai placé sous le thème général : «J'ai observé – j'ai considéré – j'ai retenu»... Avant toute autre démarche : «observer»¹. Les trois termes constituent les trois paliers successifs d'un processus argumentatif structurant le livre de Qohéleth (ou Ecclésiaste)². Mais

¹ Mars-juin 1998 : «“J'ai observé – j'ai considéré – j'ai retenu” (Qohéleth). Transmission et interprétation en Israël à l'aube de la canonisation des textes de la tradition».

² Le livre biblique commence, en 1,1, par la suscription «Paroles de Qohéleth, fils de David, roi à Jérusalem», et son titre dans la Bible hébraïque est en conséquence «Qohéleth». La tradition a interprété ce nom au sens d'une épithète ou d'un nom

le troisième cycle ne visait pas à enfermer les jeunes chercheurs dans le domaine de spécialisation qui, ces dernières années, s'est formé autour des problèmes qohélethiens. Ce livre sapiential de la Bible ne fonctionnait que comme un «catalyseur», pour poser des questions fondamentales (méthodologiques, herméneutiques, théologiques, etc.) analogues dans d'autres champs de recherche, surtout ceux que labouraient les diplômants et les doctorants qui participaient à ce troisième cycle. Expérience assez décevante : nombreux sont les participants qui ont jugé cette démarche comme une relative perte de temps et qui ont eu le sentiment de ne pas pouvoir suffisamment en profiter pour leurs propres travaux de recherche. Le veau d'or de la haute spécialisation (dans des secteurs toujours plus restreints) vous présente ses compliments.

Le troisième cycle s'est achevé par une journée d'étude que j'ai mise sur pied pour la «Société suisse pour l'étude du Proche-Orient ancien» (SSPOA). D'un caractère interdisciplinaire, comptant parmi ses membres des archéologues, des assyriologues, des égyptologues et des vétérotestamentaires, la SSPOA a montré, pour l'occasion, une ouverture sur une autre interdisciplinarité, différente de celle qu'elle pratique régulièrement : sur la philosophie grecque³. Qohéleth oblige. Car depuis plus de deux cents ans, la recherche (biblique et philosophique) a poursuivi la piste d'un débat de l'auteur du livre de Qohéleth avec la philosophie grecque⁴. On l'a volontiers qualifié d'«épicurien» et de «stoïcien». S'y sont ajoutées les appellations de «cynique» et de «sceptique», comme si l'on voulait compléter le parcours des comparaisons de Qohéleth avec les écoles grecques. Aucune de ces mises en rapport ne peut vraiment prétendre être convaincante, et c'est pourquoi il n'est pas étonnant que quelques biblistes aient rejeté en bloc toute idée d'une discussion critique de Qohéleth avec la philosophie grecque⁵. Au cours de ce siècle toutefois, une tendance majoritaire s'est dessinée pour ne plus chercher à prouver des liens avec l'une ou l'autre école philosophique précise, avec des auteurs particuliers ou des œuvres définies, mais pour admettre que la pensée grecque n'a été connue par l'auteur du livre de Qohéleth que sous sa forme de philosophie populaire⁶.

commun d'office et l'a dérivé de la racine קָהַל [qahal], «assembler», «rassembler» : le «Rassem-bleur» (dans la LXX : Ἐκκλησιαστής).

³ Journée d'étude du 13 juin 1998 : «Qohéleth – Sagesse juive et philosophie grecque».

⁴ Comme premier nom, on mentionne régulièrement celui de G. ZIRKEL (*Untersuchungen über den Prediger nebst kritischen und philologischen Bemerkungen*, Würzburg, 1792).

⁵ Mentionnons, de l'époque de la première grande discussion de cette question, par exemple, les noms de F. DELITZSCH (*Hoheslied und Koheleth*, Leipzig, Dörffling und Franke, 1875), E. RENAN (*L'Ecclésiaste*, Paris, Calmann-Lévy, 1882) et V. ZAPLETAL (*Das Buch Kohelet*, Fribourg, Universitäts-Buchhandlung, 1905 ; surtout le paragraphe 6 : «Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet»).

⁶ Cette tendance de la recherche a atteint un point culminant, et de manière impressionnante, dans la thèse de doctorat de R. BRAUN, *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1973.

Après une recherche par trop enthousiaste d'éléments textuels communs qui seraient les preuves d'un dialogue, le temps est venu de la modération, voire de la déception ou de la désillusion. C'est l'heure du bilan. Pour stimuler l'échange sur ce dernier à l'occasion de la journée d'étude de la SSPOA, j'ai mis à la disposition des deux autres conférenciers les photocopies d'un manuscrit qui sera publié prochainement. La discussion fut engagée, elle se concentra très rapidement sur quelques points vraiment fondamentaux. Restons pourtant honnêtes : comparé à toutes les tâches qui restent encore à accomplir, le résultat du dialogue doit être qualifié d'embryonnaire seulement. Mais tout de même, il y avait là quelque chose qui pourra encore germer. Se comprendre l'un l'autre n'est pas toujours l'affaire d'une première ex-position. La compréhension ne sera possible qu'à la condition d'une sensibilité pour les différents *présupposés* méthodologiques, herméneutiques et idéologiques. La spécialisation dans les disciplines académiques a produit des développements qui, parfois, rendent difficile la découverte d'un terrain d'entente commun, par exemple, pour lancer un dialogue entre philosophes et exégètes ; mais même parmi les seuls vétértestamentaires, la compréhension mutuelle n'est pas toujours garantie, si l'un donne la préférence à une lecture «synchronique» et que l'autre adhère à une interprétation «diachronique». L'éloignement créé par la haute spécialisation devrait être contrebalancé par la volonté de trouver des approches convergentes.

Meilleure volonté et quelques réalisations dialogiques : j'ai rêvé un peu, j'ai beaucoup appris. On aurait pu en rester là avec l'expérience du troisième cycle et de la journée d'étude. Cependant, la demande a été très fermement faite de voir quelques contributions publiées. J'en ai retenu cinq pour le présent cahier «Situer Qohéleth...», et je vais brièvement présenter leurs auteurs.

En premier lieu, le lecteur trouvera les considérations de *Jonathan Barnes* (professeur à l'Université de Genève, Département de philosophie) : «L'Ecclésiaste et le scepticisme grec». Ainsi, le cadre dialogique le plus important, me semble-t-il, est d'emblée mis en place, ou dit autrement : d'emblée on insiste sur cette interdisciplinarité qui est l'élément le plus remarquable, caractéristique dans les recherches sur Qohéleth en général ⁷, tout comme elle constituait le pivot sur lequel reposait la journée d'étude de la SSPOA. En la personne de Jonathan Barnes, l'invitation était adressée à un éminent chercheur, auteur de plusieurs publications sur le scepticisme ⁸ et enseignant réputé.

⁷ Cela ne concerne pas seulement les 200 dernières années des études sur Qohéleth (cf., ci-dessus, les notes 4 à 6), mais aussi le projet de recherche soutenu par le FNSRS que nous avons pu réaliser ensemble, mon collègue Daniel Schulthess, professeur d'Histoire de la philosophie à l'Université de Neuchâtel, et moi : «Le scepticisme éthique : recherche sur l'influence de la philosophie grecque sur la théologie juive entre le V^e et le II^e siècle avant J.-C.».

⁸ Mentionnons, par exemple, *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations* (rédigé en collaboration avec Julia Annas), Cambridge, Cambridge University Press, 1985 ; «Diogene Laercio e il Pirronismo», *Elenchos* 7 (1986), p. 383-

Il examine les possibilités de «situer Qohéleth» par rapport au scepticisme grec, et son verdict final est net : «L'Ecclésiaste ne connaissait pas la philosophie grecque, il n'était pas philosophe.»

Qu'était-il alors ? Dans ma réponse, deuxième intervention dans le cadre de la journée d'étude, j'ai émis la thèse qu'il fallait tout de même considérer Qohéleth comme un «philosophe», certes, non pas au sens d'une définition aristotélicienne, mais en un sens qui s'oriente aux racines de la «philosophie» et à ses significations étymologiques (φιλο-σοφία). Appeler Qohéleth un «sage» (σοφός, חָכָם [hākam]) semble plus modeste et plus correct. Pourtant, même cette «sagesse» de Qohéleth est assez largement mise en question par les exégètes qui reconnaissent dans ses paroles plutôt une «crise de la sagesse», une forme dépravée de la sagesse authentique. «Situer Qohéleth» par rapport à la sagesse (mésopotamienne, israélite, grecque) – voilà le but de ma démarche interdisciplinaire, peut-être trop audacieuse.

Dans le domaine des recherches sur Qohéleth, *Thomas Krüger* (Faculté de théologie de l'Université de Zurich) est sans doute le chercheur le plus compétent parmi les théologiens en Suisse. Il a consacré sa thèse d'habilitation à ce livre ⁹, a publié plusieurs articles à son sujet ¹⁰ et est actuellement en train d'en achever un commentaire ¹¹. Dans l'exposé repris pour ce volume, il s'était fixé pour tâche de «situer Qohéleth» dans le contexte de la littérature juive des III^e et II^e siècles avant J.-C. De manière extraordinairement bien documentée, Thomas Krüger donne une idée de la situation dialogique qu'il faut supposer pour cet auteur biblique, soit dans une tendance de démarcation, soit dans le partage des idées comparables. Tout isolement de ce livre serait faux, et il serait interdit de lui attribuer seulement une place marginale dans le canon biblique ou de l'en exclure complètement, comme de tout temps certaines tendances théologiques l'avaient volontiers souhaité.

De cette évocation du canon biblique, le lecteur n'aura aucun problème à passer directement à la contribution d'*Albert de Pury* (Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève) qui tient à «situer Qohéleth» au sein du processus qui, successivement, a conduit à un établissement «canonique», normatif, de certains écrits du patrimoine littéraire du judaïsme. Albert de Pury avait entrepris des recherches sur cette question, qu'il était invité

427 ; «La διαφωνία pyrrhonienne», in A.-J. VOELKE (éd.), *Le scepticisme antique, perspectives historiques et systématiques. Actes du Colloque international sur le scepticisme antique, Université de Lausanne, 1^{er}-3 juin 1988 (Cahiers de la RThPh, 15)*, 1990, p. 97-106 ; *The Toils of Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 ; *Outlines of Scepticism. Sextus Empiricus* (traduit par J. Annas et J. Barnes), Cambridge, University Press, 1994.

⁹ *Theologische Gegenwartsdeutung im Koheleth-Buch*, München, 1990.

¹⁰ La plupart sont maintenant facilement accessibles, dans son recueil *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich, Pano-Verlag, 1997.

¹¹ *The Book of Qohelet*, qui paraîtra, probablement en 2000, dans les «Hermeneia Series» (Philadelphia, Augsburg Fortress Press).

à présenter, le 1^{er} août 1997, dans le cadre du *Colloquium Biblicum Lovaniense* organisé sous le titre «Qohelet in the Context of Wisdom». Il les a reprises pour le troisième cycle (séance du 12 juin 1998), les a affinées et élargies. À première vue, il semble exagéré de dire que «Qohéleth est le ‘père’ de la Bible hébraïque», mais l’argumentation très nuancée de l’exégète de Genève rendra difficile un rejet trop rapide et facile de cette idée provocante.

La dernière étape du parcours engagé par ce volume pour «situer Qohéleth» dans des contextes très différents, se réalisera sous l’égide d’*Eberhard Bons* (Faculté de théologie catholique de l’Université de Strasbourg). Sa bibliographie compte déjà plusieurs titres sur Qohéleth, portant autant sur des problèmes philologiques très particuliers¹² que sur l’histoire de son interprétation dans l’exégèse juive et chrétienne¹³. De ce dernier champ de recherche, il a présenté aux participants du troisième cycle (séance du 15 mai 1998) trois types d’exégèse qui attestent des précompréhensions théologiques facilement identifiables. Pourtant, Eberhard Bons ne se borne pas à évoquer les présupposés qui déterminaient l’exégèse des textes de Qohéleth au cours de l’histoire de son interprétation ; il nous invite finalement à «situer Qohéleth» également dans notre exégèse, dans ses présupposés et dans ses intentionnalités.

Toutes ces tentatives de «situer Qohéleth» se sont réalisées en Suisse romande (à Fribourg, à Genève, à Lausanne et à Neuchâtel), mais une seule personne parmi les cinq conférenciers est originaire de cette partie de la Suisse. Merci à la communauté universitaire de ces régions francophones de nous avoir accueillis comme invité, hôte ou collègue ! Merci à toutes celles et à tous ceux qui ont investi un temps considérable pour la traduction française de telle contribution ou pour l’amélioration grammaticale et stylistique de telle autre !¹⁴ Merci au Fonds de publications de l’Université de Neuchâtel qui, grâce à un subside notable, a permis de réunir ces cinq textes dans un seul volume ! Merci à la «Société auxiliaire de la Faculté de théologie de l’Université de Genève» qui a elle aussi aidé à financer cette entreprise. Merci à toutes celles et à tous ceux qui partagent mes rêves et mes réalités.

¹² Cf., par exemple, «šiddā w=šiddōt : Überlegungen zum Verständnis eines Hapax-legomenons», *Biblische Notizen* 36 (1987), p. 12-16.

¹³ Cf., par exemple, «Das Buch Kohelet in jüdischer und christlicher Interpretation» in L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (éd.), *Das Buch Kohelet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1997, p. 327-361.

¹⁴ Je dois une très vive gratitude aux membres du comité de rédaction de la *Revue de Théologie et de Philosophie* ainsi qu’à ma fille Sonja.

Bibliographie sélective

Quelques publications en français, classées chronologiquement

- E. RENAN, *L'Ecclésiaste traduit de l'Hébreu avec une étude sur l'âge et le caractère du livre*, Paris, Calmann-Lévy, 1882, 1890³ ; réimpr. dans la série «Retour aux grands textes», vol. 4, Paris, Arléa, 1995.
- E. PODECHARD, *L'Ecclésiaste*, Paris, Gabalda, 1912.
- A. NEHER, *Notes sur Qohélet (l'Ecclésiaste)*, Paris, Minuit, 1951 ; réimpr. 1994.
- A. MAILLOT, *Qohélet ou l'Ecclésiaste ou La contestation*, Paris, Bergers et Mages, 1971, deuxième édition, complètement revue 1987.
- D. LYS, *L'Ecclésiaste ou Que vaut la vie? Traduction, introduction générale, commentaire de 1/1 à 4,3*, Paris, Letouzey et Ané, 1977.
- M. A. EATON, *Le livre de l'Ecclésiaste. Introduction et commentaire* (Commentaires Sator), Méry-sur-Oise/Marne-la-Vallée, Sator/Farel, 1989.
- CH. MOPSIK, *L'Ecclésiaste et son double araméen : Qohélet et son Targoum* (Les Dix Paroles), Lagrasse, Verdier, 1990.
- A.-J. VOELKE (éd.), *Le scepticisme antique. Perspectives historiques et systématiques. Actes du Colloque international sur le scepticisme antique, Université de Lausanne, 1^{er}-3 juin 1988* (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 15), Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1990.
- T. RÖMER, *La sagesse dans l'Ancien Testament* (Cahiers bibliques 3), Poliez-le-Grand, Moulin, 1991.
- J.-J. LAVOIE, *La pensée du Qohélet. Étude exégétique et intertextuelle* (Héritage et projet, vol. 49), Montréal, Fides, 1992.
- L.-I. LEMAÎTRE DE SACY, *L'Ecclésiaste. Traduit de l'hébreu, avec une postface de Gérard Rabinovitch*, Paris, Mille et une Nuits, 1994.
- J.-J. LAVOIE, *Qohélet. Une critique moderne de la Bible* (Parole d'actualité 2), Montréal-Paris, Médiaspaul, 1995.
- D. DORÉ, *Qohélet. Le Siracide. Ou l'Ecclésiaste et l'Ecclésiastique* (Cahiers Évangile 91), Paris, Cerf, 1995.
- M. ROSE, «Qohéleth, le Maître. Compréhension de l'univers et compréhension de soi», *Variations herméneutiques* 3 (1995), p. 3-22.
- M. TARADACH, J. FERRER, *Un Targum de Qohélet. Ms. M-2 de Salamanca. Editio Princeps. Texte araméen, traduction et commentaire critique* (Le Monde de la Bible, vol. 37), Genève, Labor et Fides, 1998.
- D. LYS, *Des contresens du bonheur ou l'implacable lucidité de Qohéleth*, Poliez-le-Grand, Moulin, 1998.
- M. ROSE, *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth* (Orbis Biblicus et Orientalis, vol. 168), Fribourg (Suisse)/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1999 (à paraître).