

Recension

Menachem FISCH et Debra BAND. 2023. *Qohelet. Searching for a Life Worth Living*.

Waco: Baylor University Press. 188 p.

Depuis l'an 2000, chaque année, plus d'un commentaire sur le livre de Qohélet est publié. Celui-ci, qui est précédé d'un avant-propos d'Ellen F. Davis (p. i-ii), d'une préface de Moshe Halbertal (p. iii-iv) et de remerciements (p. v-vii), est le fruit d'une collaboration entre deux personnes spécialistes dans deux disciplines totalement différentes. En effet, Menachem Fisch est professeur émérite d'histoire et de philosophie des sciences à l'Université de Tel Aviv, tandis que Debra Band est une artiste états-unienne qui a illustré plusieurs livres. Fisch et Band présentent chacun séparément un commentaire du livre, chapitre par chapitre. Celui de Band est plus court et porte aussi bien sur le livre de Qohélet que sur les illustrations couleurs qu'elle a peintes en marge du texte ou sur des pages entières, illustrations qui sont largement inspirées de l'architecture du palais de l'Alhambra à Grenade, des synagogues de Tolède, ainsi que de leurs motifs. Ce livre est donc à la fois un commentaire des douze chapitres de Qohélet et un beau livre d'art qui s'apparente à certains manuscrits enluminés du Moyen-Âge. C'est ce qui explique son prix plutôt élevé.

Si le commentaire de Fisch comprend de nombreuses références à des philosophes contemporains (Karl Popper, Thomas Kuhn, etc.), celui de Band est plutôt accompagné de citations de poètes juifs andalous (Salomon ibn Gabirol, Samuel ibn Nagrela, etc.) et de textes midrashiques. Cela dit, Band et Fisch partagent essentiellement la même interprétation du livre de Qohélet. La principale différence concerne la question de la date et celle du lieu de rédaction du livre. Fisch estime que les spéculations sur ces deux questions ont peu de pertinence pour ceux qui, comme lui, sont croyants (p. 1-2). Toutefois et paradoxalement, lorsqu'il commente les premiers versets du chapitre 8, il n'hésite pas à situer le livre de Qohélet à l'époque du livre de Daniel et des Maccabées,

c'est-à-dire au deuxième siècle avant l'ère chrétienne, une époque où le martyre émergeait comme une valeur religieuse de grande ampleur. Or, précise-t-il, la position de Qohélet est catégorique : le fanatisme n'est pas une vertu religieuse. Les limites de nos capacités marquent les limites de nos responsabilités religieuses (p. 146). Pour sa part, Band est d'avis que deux arguments permettent de croire que le livre de Qohélet a été rédigé à Jérusalem durant la période perse : 1- le livre ne comprend aucun mot grec; 2- un bref examen de la société de Jérusalem pendant la période perse permet de comprendre les conditions qui ont pu influencer sa manière de rechercher la sagesse (p. 18). À ce sujet, par exemple, elle affirme que le livre de Qohélet fait écho au souci prophétique de justice sociale (p. 23), affirmation qui suscitera le doute des exégètes qui ont pris soin d'analyser certains passages comme Qo 4,1-3.13-16; 5,7-8; 8,2-4.

Selon Fisch, Qohélet est un philosophe profondément religieux, anxieux et engagé, qui cherche à savoir comment mener une vie religieuse bonne et significative devant Dieu, et ce, tout en étant tiraillé par un doute perpétuel (p. 1 et 146). Du point de vue du genre littéraire, il compare le livre de Qohélet aux *Essais* de Montaigne, car sa pensée est à la fois personnelle et franche, contrairement à celle des philosophes qui ne parlent qu'à la troisième personne et de manière objective (p. 3). Pour sa part, Band se contente d'imaginer Qohélet comme un ancien professeur d'une académie de Jérusalem, qui formait les jeunes hommes riches destinés à des carrières au sein de la direction de la Judée (p. 23).

La traduction du livre de Qohélet est présentée à deux reprises : une première fois dans une belle calligraphie, accompagnée de belles peintures (p. 28-85), et une seconde fois sous forme de lettrage conventionnel, accompagné des deux commentaires (p. 86-180); dans les deux cas, le texte hébreu et la traduction anglaise sont placés côte à côte. La traduction est une adaptation de celle qui avait été effectuée par Harold Fisch, le père de Menachem Fisch (p. 1), chercheur en littérature anglaise et hébraïque, lauréat du prix Israël, traduction publiée par l'éditeur Koren en 2008 (p. 24). Celle-ci ne fera pas l'unanimité. Pour illustrer mon propos, je ne donnerai que quatre exemples.

Contrairement à la traduction de Harold Fisch, celle de Band et Fisch ne rend plus le mot *hbl* par « vanité », mais par « vapeur ». En effet, Band et Fisch estiment que ce mot clé du livre, dont le

sens premier est celui de « vapeur » ou de « brume », désigne systématiquement ce qui est impermanent, fugace, éphémère, passager et temporel, plutôt que ce qui est dénué de sens, absurde et vain (p. 7, 10, 14, 24, 86, 91, 98-99). Cette traduction-interprétation du mot *hbl* n'est pas nouvelle et a déjà fait l'objet de diverses critiques. Par exemple, maints exégètes jugent qu'une telle traduction ne saurait s'appliquer à un texte comme Qo 8,14b, car le fait que les justes soient traités comme des méchants et que les méchants soient traités comme des justes n'a rien de vaporeux ou de transitoire. Si c'était le cas, ce serait une merveilleuse consolation! Or, ce texte ne semble pas causer de problème à Fisch, qui ne cesse de répéter que le Dieu de Qohélet est un créateur et un juge parfaitement juste, mais que ses voies sont insondables pour les êtres humains (p. 108, 110-111, 123, 125, 146-147).

La traduction proposée en Qo 3,1 est également tout aussi originale que contestable. Estimant que le mot *hps* fait référence à la volonté ou au désir de Dieu, puisque ce mot renvoie systématiquement à la volonté divine (Qo 3,17; 5,3.7 et 8,6), Fisch introduit le poème sur le temps par une conjonction qui exprime une cause : « Parce qu'il y a une saison pour tout sous le ciel, il y a donc (aussi) un temps pour chaque exigence et objectifs (divins) ». Autrement dit, Dieu ne nous jugera pas selon ses propres normes intemporelles, dont nous ne pourrions jamais être conscients, mais suivant la qualité de nos décisions (p. 109 et 111). Cette interprétation en laissera probablement plus d'un dubitatif, et ce, pour au moins deux raisons : 1- le mot *hps* ne se rattache pas toujours à Dieu (cf. Qo 12,1.10); 2- ce mot peut difficilement avoir ici un aspect volitif, car on voit mal comment il pourrait y avoir un désir de pleurer, de gémir ou de perdre (cf. Qo 3,4a.c.6b).

En Qo 3,11, la traduction du mot *'lm* par « mystère du monde » (p. 44 et 114) sera également critiquée par maints exégètes, puisque le contexte immédiat indique clairement que ce mot doit d'abord avoir une connotation temporelle (Qo 3,1-9; cf. aussi Qo 1,4.10; 2,16; 9,6 et 12,5). En outre, le sens clairement temporel du mot *'lm* en Qo 3,14 (précédé du *l* comme en Qo 1,4.10; 2,16 et 9,6) et l'expression « du commencement jusqu'à la fin » au v. 11c sont deux autres indices qui montrent que le mot *'lm* ne peut avoir ici qu'un sens temporel. En Qo 3,11, il est donc préférable de rendre *'lm* par « sens de la durée », « notion du temps total » ou « temps lointain », c'est-à-dire le temps des origines et le temps de la fin,

comme l'indique précisément le v. 11c. Par ailleurs, on peut aussi comprendre que ce mot désigne le « temps caché ». En effet, l'emploi du mot *'lm* sans *w* peut faire référence à un jeu de mots entre le temps lointain (*'wlm*) et ce qui est caché ou secret (cf. la racine *'lm* en Qo 12,14), d'où le « temps caché », le temps de Dieu, le temps dont le commencement et la fin échappent au savoir humain (Qo 3,11c).

Plus d'un exégète contestera aussi la traduction de Qo 7,26 (« et je trouve plus amère que la mort la femme dont le cœur est un piège et un filet ») et l'interprétation selon laquelle Qohélet ne viserait ici qu'une catégorie de femmes, soit la femme illicite du livre des Proverbes personnifiée comme Dame Folie (p. 64 et 143-144). Cela dit, il est vrai qu'aucune interprétation de ce verset ne fait l'unanimité.

Comme tous les commentateurs, Fisch a dû expliquer les contradictions apparentes ou réelles qui pullulent dans le livre de Qohélet. Il est bien connu que plusieurs exégètes sont d'avis que ces contradictions proviennent du fait que le livre de Qohélet aurait été rédigé par plus d'un auteur. Fisch refuse cette solution et estime que tout le livre, y compris la finale en Qo 12,9-14, est d'un seul auteur (p. 1, 111 et 171). Plus précisément, il est d'avis que Qohélet utilise exclusivement la première personne pour présenter les différentes étapes de son propre parcours philosophique. Autrement dit, les opinions, les observations et les conclusions formulées à la première personne sont toujours les siennes, comme c'est le cas, par exemple, dans la transition de la troisième personne à la première en Qo 1,12. En revanche, Fisch considère que Qohélet réserve l'emploi de la troisième personne à deux types d'affirmations : 1- celles de ses adversaires (tels les partisans de l'hédonisme au chapitre 9), qu'il réfute ensuite avec brio ; 2- des observations et des conclusions sur lesquelles il pense que tous devraient être d'accord, comme c'est le cas, par exemple, en Qo 1,1-11 (p. 99, 108 et 179). Malheureusement, les passages censés représenter la position des adversaires ou l'opinion commune ne sont pas toujours clairement identifiés.

L'ouvrage se termine par une bibliographie comprenant peu d'études exégétiques (p. 181-185) et un index de noms propres et de thèmes (p. 186-188). En définitive, bien qu'il soit loin de résoudre les nombreuses énigmes du livre de Qohélet, ce double commentaire relancera sûrement les débats sur la théologie et l'anthropologie de ce petit livre de sagesse.

Jean-Jacques LAVOIE

Université du Québec à Montréal