Document generated on 07/13/2025 11:07 a.m.

Laval théologique et philosophique

« J'ai vu des méchants… »
Un texte illisible ? Étude de Qohélet 8,10

Jean-Jacques Lavoie

Volume 75, Number 1, February 2019

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1067504ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1067504ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Lavoie, J.-J. (2019). « J'ai vu des méchants… » : un texte illisible ? Étude de Qohélet 8,10. *Laval théologique et philosophique*, *75*(1), 75–106. https://doi.org/10.7202/1067504ar

Article abstract

The author presents the current state of research regarding textual and source criticisms as well as structural and literary analyses of Qoheleth 8,10, in order to show how the critique of Qoheleth not only has ethical and cultic implications, but also (and especially) theological ones. In other words, the author seeks to highlight the polysemy of this text which aims at denouncing, on the one hand, the immoral and hypocritical conduct of a part of the society (the wicked and their accomplices) and, on the other hand, the lack of justice and divine intervention.

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2019

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 75, 1 (février 2019) : 75-106

« J'AI VU DES MÉCHANTS… »

UN TEXTE ILLISIBLE ? ÉTUDE DE QOHÉLET 8,10

Jean-Jacques Lavoie

Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal

RÉSUMÉ : L'auteur présente un état de la recherche de la critique textuelle et des sources ainsi que des analyses structurelle et littéraire de Qohélet 8,10, afin de montrer comment la critique de Qohélet a des incidences non seulement éthiques et cultuelles, mais aussi et surtout théologiques. Autrement dit, l'auteur cherche à mettre en évidence la polysémie de ce texte qui vise à dénoncer, d'une part, la conduite immorale et hypocrite d'une partie de la société (les méchants et leurs complices) et, d'autre part, l'absence de justice et d'intervention divine.

ABSTRACT : The author presents the current state of research regarding textual and source criticisms as well as structural and literary analyses of Qoheleth 8,10, in order to show how the critique of Qoheleth not only has ethical and cultic implications, but also (and especially) theological ones. In other words, the author seeks to highlight the polysemy of this text which aims at denouncing, on the one hand, the immoral and hypocritical conduct of a part of the society (the wicked and their accomplices) and, on the other hand, the lack of justice and divine intervention.

> L'illisibilité est la condition de possibilité de la lecture, la « vérité de la lecture », puisque, si une chose était entièrement lisible, en toute transparence, nous perdrions presque aussitôt tout intérêt pour elle[1].

Qo 8,10 est un texte « obscur et incertain[2] », voire « à peu près désespéré[3] » ; de tout le livre, ce verset est l'un des plus difficiles[4]. Il est également l'un des plus

1. John D. CAPUTO, Michael J. SCANLON, « Augustin postmoderne », dans ID., dir., *Des Confessions. Jacques Derrida-Saint Augustin*, Paris, Stock, 2007, p. 27.
2. Charles F. WHITLEY, *Koheleth. His Language and Thought*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 148), 1979, p. 74.
3. Denis BUZY, « L'Ecclésiaste », dans L. PIROT, A. CLAMER, dir., *La Sainte Bible*, vol. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1946, p. 251.
4. Daniel C. FREDERICKS, Daniel J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, Downers Grove, InterVarsity Press (coll. « Apollos Old Testament Commentary », 16), 2010, p. 190 ; Kay WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », *Biblische Notizen*, 131 (2006), p. 39 ; Martin SICKER, *Kohelet : The Reflections of a Judean Prince. A New Translation and Commentary*, New York, iUniverse, 2006, p. 117 ; Tremper LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, Grand Rapids, Cambridge, Eerdmans, 1998, p. 218 ; Michael A. EATON, *Ecclesiastes. An Introduction and Commentary*, Leicester, Downers Grove, InterVarsity Press, 1983, p. 121 ; C.W. REINES, « Koheleth VIII,10 », *The Journal of Jewish Studies*, 5 (1954), p. 86. Antoon

corrompus[5]. Bref, « les interprétations de ce verset ont un point en commun : l'incertitude[6] ». C'est pourquoi certains exégètes évitent de le traduire et de le commenter[7]. D'autres ne le traduisent qu'en partie, estimant que le texte est trop corrompu. Par exemple, c'est l'avis de Podechard qui rend le v. 10a comme suit : « et alors j'ai vu des méchants […], mais ceux qui avaient bien agi s'en allaient loin du lieu saint[8] ». Certains ne rendent le v. 10 qu'en partie, mais sans indiquer dans leur commentaire qu'ils n'ont pas traduit la totalité des mots. C'est par exemple le cas de Kaiser, qui omet de rendre les expressions *wb'w* et *b'yr 'šr kn 'św* : « Alors j'ai vu des malfaiteurs qui ont été enterrés, tandis que d'autres sont venus du sanctuaire et ont été oubliés. Cela aussi est souffle de vent[9] ». Pour sa part, Stefani omet de rendre l'expression *'šr kn 'św* et traduit le verset comme si le mot « ville » était sujet du verbe « oublier » : « Alors j'ai vu les méchants ensevelis avec honneur, tandis que la ville a oublié ceux qui fréquentaient le lieu saint, c'est même un souffle qui échoue[10]. » Quant à Wahl, il omet de traduire le verbe *hlk* et la préposition *mn* devant le mot *mqwm*, lequel est rendu par un pluriel : « J'ai même vu des méchants enterrés et emportés dans des endroits saints car on avait oublié dans la ville ce qu'ils avaient commis[11] ». D'aucuns omettent de traduire le v. 10 et se contentent d'un bref et vague commentaire. Deux exemples suffiront à illustrer mon propos : Reinert déclare simplement que le v. 10a développe la thèse du v. 9, tandis que le v. 10b présente le verdict, à savoir que cela aussi est vain[12] ; de manière tout aussi laconique, Brown et Kaiser affirment que Qo dénonce l'enterrement pompeux ou honorable des méchants[13].

SCHOORS, *Ecclesiastes*, Leuven, Peeters (coll. « Historical Commentary on the Old Testament »), 2013, p. 622, admet, lui aussi, que ce verset est « extrêmement difficile ».

5. Aarre LAUHA, *Kohelet*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener (coll. « Biblischer Kommentar - Altes Testament », 19), 1978, p. 153. Selon Roger Norman WHYBRAY, *Ecclesiastes*, London, Marshall, Morgan & Scott, 1989, p. 135, ce v. 10 n'a guère de sens s'il n'est pas corrigé !
6. James L. CRENSHAW, *Ecclesiastes. A Commentary*, Philadelphia, The Westminster Press (coll. « The Old Testament Library »), 1987, p. 154.
7. Cf., par exemple, Marie TURNER, *Ecclesiastes. An Earth Bible Commentary. Qoheleth's Eternal Earth*, London, Oxford, Bloomsbury (coll. « Earth Bible Commentary »), 2017, p. 102 ; Edward M. CURTIS, *Ecclesiastes and Song of Songs*, Grand Rapids, Baker Books (coll. « Teach the Text Commentary Series »), 2013, p. 80 ; William H.U. ANDERSON, *Qoheleth and its Pessimistic Theology. Hermeneutical Struggles in Wisdom Literature*, Lewiston, The Edwin Mellen Press (coll. « Mellen Biblical Press Series », 54), 1997, p. 131-132 ; John J. COLLINS, *Proverbs, Ecclesiastes*, Atlanta, John Knox Press (coll. « Knox Preaching Guides »), 1980, p. 99.
8. Emmanuel PODECHARD, *L'Ecclésiaste*, Paris, Gabalda, 1912, p. 399 et 401.
9. Otto KAISER, *Kohelet. Das Buch des Predigers Salomo. Übersetzt und eingeleitet*, Stuttgart, Radius, 2007, p. 22 pour la traduction, et p. 55 et 73 pour le commentaire.
10. Piero STEFANI, *Qohelet*, Milano, Garzanti, 2014, p. 108.
11. Jean-Jacques WAHL, *Illusion des illusions. Une nouvelle traduction de l'Ecclésiaste*, Paris, Desclée de Brouwer (coll. « Les Carnets DDB »), 2011, p. 73.
12. Andreas REINERT, *Die Salomofiktion. Studien zu Struktur und Komposition des Koheletbuches*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener (coll. « Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament », 126), 2010, p. 161.
13. William P. BROWN, *Ecclesiastes*, Louisville, Westminster John Knox Press (coll. « Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching »), 2000, p. 88 ; et Walter C. KAISER, JR., *Ecclesiastes. Total Life*, Chicago, The Moody Bible Institute, 1979, p. 90.

En somme, si l'on veut bien comprendre la signification de ce passage énigmatique, il faut pouvoir répondre à des questions d'ordre textuel, grammatical, syntaxique et référentiel. Par exemple, faut-il corriger le texte massorétique du v. 10 ? Faut-il lire le verbe *qbr* ou *qrb* ? Faut-il lire le verbe *šbḥ* ou *škḥ* ? Comment doit-on traduire et comprendre ces verbes ? Quel sens doit-on donner aux verbes *bw'* et *hlk* ? Quels sont les sujets des verbes *bw'*, *hlk* et *šbḥ* ou *škḥ* ? Les méchants sont-ils le seul sujet de ces verbes ? Dans ce cas, doit-on voir dans les trois emplois du *w* de simples conjonctions de coordination ? Ou faut-il donner à l'un d'entre eux un sens concessif ? Faut-il plutôt voir dans le v. 10 une antithèse entre des méchants et des justes ? Si c'est le cas, où commence l'antithèse et où doit-on donner au *w* un sens adversatif ? Est-ce au *w* devant le verbe *bw'*, au *w* devant *mmqwm* ou au *w* devant le verbe *šbḥ* ou *škḥ* ? Qui sont les méchants ? Qui sont ceux qui les ont ensevelis ? Quel sens doit-on donner à l'expression *mqwm qdwš* ? Comment doit-on comprendre l'expression *'šr kn 'św* ?

Pour répondre à ces questions et cerner la signification de ce verset 10, j'exposerai les résultats de mon enquête en cinq parties de longueur inégale. Je proposerai d'abord diverses traductions possibles de ce verset à partir du texte massorétique[14]. Ces traductions seront suivies de quelques notes de critique textuelle, d'une présentation des anciennes versions[15], et d'un état de la recherche en ce qui concerne les corrections proposées par les exégètes. Comme le v. 10 ne peut être compris hors de son contexte immédiat, je confronterai par la suite les résultats de l'approche diachronique à une critique structurelle. Je terminerai mon enquête par une critique littéraire du v. 10, c'est-à-dire une analyse philologique, syntaxique et sémantique de chacun de ces mots. Le recours à ces différentes méthodes me permettra de valider et d'infirmer certaines interprétations existantes, mais aussi d'en proposer de nouvelles, qui sont tantôt complémentaires, tantôt en contradiction avec celles déjà défendues par mes prédécesseurs.

---

14. Je travaille avec les deux éditions critiques suivantes : Yohanan A.P. GOLDMAN, « Qoheleth », dans *Biblia Hebraica Quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. General Introduction and Megilloth*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2004 (à l'avenir : BHQ) ; F. HORST, « Ecclesiastes », dans Karl ELLIGER, Wilhelm RUDOLPH, dir., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1977 (à l'avenir : BHS).

15. Pour la version dite de la Septante, je travaille avec l'édition critique d'Alfred RAHLFS, Robert HANHART, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Editio altera*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006 (à l'avenir : Septante). Pour les versions de Symmaque, d'Aquila et de Théodotion, ainsi que la Syro-hexaplaire, je travaille avec les deux éditions suivantes : ORIGÈNE, « *Hexaplorum quae supersunt. In Ecclesiasten monitum* », *Patrologie grecque* 16, Paris, Migne, 1863 ; *Origenis Hexaplorum quae supersunt ; sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, tome II, texte établi par Fridericus FIELD, Clarendoniano, 1875. Pour la version latine, je travaille avec l'édition suivante : *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1957 (à l'avenir : Vulgate). Pour la version syriaque, je travaille avec l'édition critique de David J. LANE, « Qoheleth », dans *The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version*, Part II, Fascicule 5, Leiden, Brill, 1979 (à l'avenir : Peshitta).

I. TRADUCTION

Et alors j'ai vu des méchants ensevelis et / mais ils venaient et du lieu du saint ils allaient et / mais ils ont été oubliés / ils ont été loués / ils se sont vantés dans la ville ceux qui / parce qu'ils / qu'ils avaient agi ainsi / avaient agi correctement. Ceci aussi : absurdité.

II. CRITIQUE TEXTUELLE

La transmission du texte hébraïque comprend deux variantes qu'il convient d'examiner. Premièrement, l'adjectif *qādôš* est précédé de l'état construit *ûmimmᵉqôm*, littéralement « et du lieu du saint », tandis que de nombreux manuscrits ont la leçon *ûmimmāqôm qādôš*, « et du lieu saint ». Certains exégètes estiment que l'emploi du mot *māqôm* à l'état absolu est plus conforme aux règles de la grammaire[16] et retiennent donc cette leçon[17]. Schoors est d'avis que cette variante est confirmée par le texte dit de la Septante qui a *ek topou hagiou*[18]. Toutefois, il ignore que le texte édité par Rahlfs et Hanhart est un texte corrigé. En effet, pour rendre le texte grec conforme au texte massorétique, ils éditent, d'après le latin, *ek topou hagiou*, « du lieu saint », alors que le mot *topou* est absent de la leçon des trois grands codices (A, B et S) qui ont simplement *ek tou hagiou*, littéralement « du saint ». Par ailleurs, la variante du texte massorétique est confirmée par la Vulgate (*loco sancto*, « lieu saint ») et par le texte dit d'Aquila (*ek topou hagiou*). Toutefois, la traduction de Symmaque est différente : *en topô hagiô*, « dans un lieu saint ». Quant à la traduction de la Peshitta, elle correspond au texte massorétique puisqu'elle a le proclitique *d* devant le mot *qwdš'* (*'tr' dqwdš'*, littéralement « lieu du saint »). Dans la section portant sur la critique littéraire, j'aurai l'occasion d'examiner plus en profondeur les significations potentielles de ces différentes variantes.

Deuxièmement, au lieu du verbe *yštkḥw*, quelques manuscrits ont *yštbḥw*. Cette variante, qui provient du fait que le *b* et le *k* sont graphiquement très semblables, est également attestée dans plusieurs versions anciennes : la Septante (*epēnethēsan*, « ils ont été loués »), la Vulgate (*laudabantur*, « étaient loués »), Jérôme (*laudati sunt*, « étaient loués »)[19], Symmaque (*epainoumenoi*, « ont été loués »), Aquila et Théo-

16. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, Freiburg, Herder (coll. « Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament »), 2004, p. 424.

17. Cf., par exemple, Thomas KRÜGER, *Qoheleth. A Commentary*, Minneapolis, Fortress Press (coll. « Hermeneia »), 2004, p. 158 ; Michael V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 284 ; Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, Doubleday (coll. « The Anchor Bible », 18C), 1997, p. 284-285 ; Graham S. OGDEN, *Qoheleth*, Sheffield, JSOT Press, 1987, p. 135 ; Robert GORDIS, *Koheleth. The Man and his World*, New York, Bloch Publishing, 1971, p. 296 ; Albert STROBEL, *Das Buch Prediger (Kohelet)*, Düsseldorf, Patmos (coll. « Die Welt der Bibel - Kleinkommentare zur Heiligen Schrift », 9), 1967, p. 131 ; C.W. REINES, « Koheleth VIII,10 », p. 86.

18. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 625.

19. *S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars I. Opera exegetica I. Hebraicae questiones in libro Geneseos. Liber interpretationis Hebraicorum in Ecclesiasten*, M. ADRIAEN, P. de LAGARDE, G. MORIN, Turnhout, Brepols (coll. « Corpus Christanorum - Series Latina », LXXII), 1959, p. 317.

dotion (*ekauchēsanto*, « s'étaient vantés »). C'est pourquoi de nombreux exégètes adoptent cette variante, mais sans pour autant, comme on le verra, donner à ce verbe le même sens[20]. Par ailleurs, le texte massorétique a l'appui de la Peshitta (*w'tṭ'yw*, « et ils ont été oubliés ») et du Targum (*w'ytnšy'w*, « et ils seront oubliés »)[21]. Le Talmud de Babylone confirme aussi le texte massorétique, car on y propose un « ne lis pas » qui autorise une nouvelle interprétation :

> À l'école de R. Ismaël, voici ce qui était enseigné. Qui est comme toi parmi les dieux (*'ēlîm*) ? Qui est comme toi parmi les muets (*'illᵉmîm*). Titus a ensuite pris le rideau et l'a façonné comme un panier et a amené tous les récipients du Sanctuaire (*mqdš*) et les a mis dedans, puis les a embarqués pour aller se vanter (*lhštbḥ*) dans sa ville, comme il est dit : […] (Qo 8,10). Ne lis pas « enterrés » (*'al tiqqᵉrê kᵉbûrîm*) mais « recueillis » (*'ellā' kᵉbû-*

20. Cf., par exemple, Jennie BARBOUR, *The Story of Israel in the Book of Qohelet. Ecclesiastes as Cultural Memory*, Oxford, Oxford University Press (coll. « Oxford Theology and Religion Monographs »), 2012, p. 47 ; Stephen J. BENNETT, *Ecclesiastes / Lamentations. A Commentary in the Wesleyan Tradition*, Kansas City, Beacon Hill Press, 2010, p. 144 ; Hans DEBEL, « What about the Wicked ? A Survey of the Textual and Interpretational Problems in Qoh 8,10a », dans H. AUSLOOS, B. LEMMELIJN, M. VERVENNE, dir., *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez*, Leuven, Peeters (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », 224), 2008, p. 137-138, 146-147 ; Pedro Raúl ANAYA LUENGO, *El hombre, destinatario de los dones de Dios en el Qohélet*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca (coll. « Bibliotheca Salmanticensis », 296), 2007, p. 194 ; Naoto KAMANO, *Cosmology and Character. Qoheleth's Pedagogy from a Rhetorical-Critical Perspective*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 312), 2002, p. 187-188 ; Ellen F. DAVIS, *Proverbs, Ecclesiastes, and the Song of Songs*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2000, p. 208 ; Panc BEENTJES, « "Who Is Like Wise ?" Some Notes on Qohelet 8:1-15 », dans Antoon SCHOORS, dir., *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven, Leuven University Press (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », 136), 1998, p. 312 ; T. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, p. 218-219 ; Duane A. GARRETT, *Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs*, Nashville, Broadman Press (coll. « The New American Commentary », 14), 1993, p. 329 ; Diethelm MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 183), 1989, p. 217-218 ; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 154 ; G.S. OGDEN, *Qoheleth*, p. 135 ; M.A. EATON, *Ecclesiastes*, p. 122 ; Derek KIDNER, *The Message of Ecclesiastes*, Leicester, Downers Grove, Inter-Varsity Press, 1976, p. 76-77 ; Lorenzo DI FONZO, *Ecclesiaste*, Torino, Roma, Marietti, 1967, p. 256 ; Antoni M. FIGUERAS, « Ecclesiastès », *La Bíblia. Versió dels textos originals i comentari*, Montserrat, Monastir de Montserrat, 1966, p. 259 ; Oswald LORETZ, *Gotteswort und menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher Jona, Rut, Hoheslied und Qohelet*, Fribourg, Herder, 1963, p. 166 ; J.J. SERRANO, « I Saw the Wicked Buried (Eccl 8,10) », *Catholic Biblical Quarterly*, 16 (1954), p. 170 ; G.R. DRIVER, « Problems and Solutions », *Vetus Testamentum*, 4 (1954), p. 230-231. Pour sa part, Stuart WEEKS, *Ecclesiastes and Scepticism*, New York, T&T Clark (coll. « The Library of Hebrew Bible - Old Testament Studies », 541), 2012, p. 81 et 116, ne prend aucune décision sur le sens de ce v. 10b qu'il qualifie d'obscur, puisqu'il déclare tantôt que les méchants apprécient la louange (= *yštbhw*), tantôt que les êtres humains oublient (= *yštkhw*) le comportement des méchants. De même, Gaetano DI PALMA, « Il giudizio di Dio nel libro del Qohelet », *Asprenas*, 40 (1993), p. 360 et 363, déclare tantôt que les péchés des méchants sont oubliés, tantôt que les méchants sont enterrés avec un éloge funèbre visant à couvrir leurs méfaits d'un voile de compassion. On trouve la même hésitation, et ce, sans explication, chez Franco PIOTTI, *Qohelet. La ricerca del senso della vita*, Brescia, Morcelliana (coll. « Antico e Nuovo Testamento », 18), 2012, p. 44, 46 et 79, qui affirme tantôt que la foule, allant et venant du lieu saint, oublie comment les méchants ont agi, tantôt que les méchants, allant et venant du Temple, se vantent d'avoir agi ainsi.

21. Madeleine TARADACH, Joan FERRER, *Un Targum de Qohéleth. Editio Princeps du LMS. M-2 de Salamanca. Texte araméen, traduction et commentaire critique*, Genève, Labor et Fides (coll. « Le Monde de la Bible », 37), 1998, p. 51.

ṣîm) ; ne lis pas « et ils ont été oubliés » (*'al tiqqᵉrê wᵉyišᵉtakᵉḥû*) mais « et ils se sont vantés » (*'ellā wᵉyišᵉtabᵉḥû*) (Gittin 56b)[22].

En somme, sachant que la confusion entre le *b* et le *k* est fréquente dans la transmission du texte de Qo (cf. 4,17 ; 5,16 ; 6,12 ; 8,4.13.16 ; 9,2[2x].10 ; 11,5) et que les deux leçons ont de bons témoins en leur faveur, j'estime pour l'instant que ces deux verbes mériteront d'être examinés au moment de la critique littéraire.

À l'exception du verdict final (*gm zh hbl*), ce verset 10 a été rendu de diverses façons dans les anciennes versions et d'aucuns croient que certaines d'entre elles supposent un texte hébraïque différent. C'est ce qu'il convient à présent d'examiner.

Le texte grec dit de la Septante, dans l'édition de Rahlfs et Hanhart, se lit comme suit : *kai tote eidon asebeis eis taphous eisachthentas, kai ek topou hagiou eporeuthēsan kai epēnethēsan en tē polei, hoti outôs epoiēsan*, « et alors j'ai vu des impies conduits aux sépultures et hors du lieu saint ils étaient partis et ils ont été loués dans la ville parce qu'ils ont fait ainsi ». Toutefois, outre l'ajout du mot *topou* déjà signalé ci-dessus, le texte édité par Rahlfs et Hanhart suppose que le verbe *eporeuthēsan*, « ils étaient partis », fait l'objet d'une seconde proposition. Pourtant, dans les trois grands codices (A, B et S), ce verbe est précédé de la conjonction *kai* et est relié au stique suivant ; par conséquent, l'expression « et hors du saint » est rattachée au premier stique : « et alors j'ai vu des impies conduits aux sépultures et hors du saint, et ils étaient partis et ils ont été loués dans la ville ».

En résumé, le texte de la Septante n'est guère plus limpide que le texte hébraïque et il ne lui correspond qu'en partie. Par ailleurs, à la lumière du texte grec qui a *eis taphous eisachthentas*, certains exégètes corrigent le texte hébraïque et lisent *qᵉbārîm mûbā'îm*[23], *qᵉburāh mûbā'îm*[24], *qbr mûbā'îm*[25] ou *qbr*[*ym*] *mûbā'îm*[26], au sens de

22. *Talmud Bavli Tractate Gittin*, elucidated by Rabbi Itzchok ISBEE *et al.*, under the General Editorship of Rabbi Hersch GOLDWURM in collaboration with a team of Torah Scholars, New York, Mesorah Publications, 1993.

23. Robert ALTER, *The Wisdom Books. Job, Proverbs, and Ecclesiastes. A Translation with Commentary*, New York, London, W.W. Norton & Company, 2010, p. 374 ; Baruch A. LEVINE, « The Appeal to Personal Experience in the Wisdom of Qoheleth », dans John E. HARVEY *et al.*, dir., *From Babel to Babylon. Essays on Biblical History and Literature in Honor of Brian Peckham*, New York, T&T Clark (coll. « The Library of Hebrew Bible - Old Testament Studies », 455), 2006, p. 338 ; M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 282-284 ; C.F. WHITLEY, *Koheleth*, p. 74 et 76 ; R. GORDIS, *Koheleth*, p. 295 ; A. STROBEL, *Das Buch Prediger (Kohelet)*, p. 131 ; Robert B.Y. SCOTT, *Proverbs. Ecclesiastes*, Garden City, Doubleday (coll. « The Anchor Bible », 18), 1965, p. 242. Cf. aussi Douglas B. MILLER, *Ecclesiastes*, Scottdale, Herald Press (coll. « Believers Church Bible Commentary »), 2010, p. 149, qui, tout en reprenant l'interprétation de Fox, se contente de signaler qu'il reconstitue le texte hébreu à partir de la Septante.

24. Paolo SACCHI, *Qoelet (Ecclesiaste)*, Milano, San Paolo (coll. « Nuovissima versione della Bibbia », 20), 1986, p. 195 ; L. DI FONZO, *Ecclesiaste*, p. 254. En outre, Sacchi estime qu'il faut ajouter *bh* à la fin de la proposition : *'šr kn 'śh bh*.

25. Peter ENNS, *Ecclesiastes*, Grand Rapids, Eerdmans (coll. « The Two Horizons Old Testament Commentary »), 2011, p. 91 ; C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 284-285 ; G.S. OGDEN, *Qoheleth*, p. 135 ; R. GORDIS, *Koheleth*, p. 295.

26. Martin A. SHIELDS, *The End of Wisdom. A Reappraisal of the Historical and Canonical Function of Ecclesiastes*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006, p. 197.

« conduits au tombeau[27] », au lieu de *qbrym wb'w*. À mon avis, aucune de ces corrections ne s'impose. Premièrement, il est loin d'être certain que le verbe *eisachthentas* de la Septante, un participe aoriste passif, suppose la lecture *mûbā'îm*, car le verbe *eisagô* à la forme passive peut aussi traduire le verbe *bw'* à une forme active (cf. 3 R 7,14 où le verbe *bw'*, au qal inaccompli, traduit le verbe *eisagô* à l'aoriste premier passif), tandis que le verbe *bw'* à la forme hophal peut aussi être rendu par le verbe *eisagô* au futur actif (cf. Ex 27,7). En outre, le verbe *bw'* à la forme hophal est également rendu par d'autres verbes à des formes actives (cf., par exemple, Gn 33,1 où il est rendu par le verbe *pherô*, « porter », à l'aoriste premier actif, ou encore Ez 40,4 où il est rendu par le verbe *eiserchomai*, « entrer dans », au parfait de l'indicatif actif).

Les versions d'Aquila et de Symmaque ne confirment aucunement les corrections hypothétiques présentées au paragraphe précédent : *kai ēlthon ek topou hagiou kai eporeuthēsan kai ekauchēsanto en tē polei*, « et ils étaient venus du lieu saint et ils étaient partis et s'étaient vantés dans la ville » (Aquila) ; *kai opote periēsan en topô hagiô anestrephon epainoumenoi en tē polei ôs dikaia praxantes*, « et quand ils allaient çà et là dans le lieu saint ils revenaient et ils ont été loués dans la ville comme s'ils avaient accompli la justice » (Symmaque).

Pour sa part, l'auteur de la Peshitta suit plutôt fidèlement le texte hébraïque ; c'est pourquoi son sens est tout aussi incertain : *whydyn ḥzytršy'' dqbyryn w'tyn wmn 'tr' dqwdš' 'zlw w'tṭ'yw bmdynt' dhkn' 'bdw*, littéralement « et alors j'ai vu des méchants ensevelis et ils sont venus et hors du lieu du saint ils vont et ils ont été oubliés dans la ville qu'ainsi ils avaient fait ».

Quant à l'auteur de la Vulgate, s'il réussit à présenter une lecture compréhensible, c'est parce qu'il présente une traduction nettement plus libre : *Vidi impios sepultos qui etiam cum adviverent in loco sancto erant et laudabantur in civitate quasi iustorum operum*, « j'ai vu des impies ensevelis, qui, lors même qu'ils vivaient, étaient dans le lieu saint et étaient loués dans la cité, comme si leurs œuvres avaient été justes ». Par ailleurs, Jérôme, dans la traduction de son commentaire, suit de plus près le texte hébraïque, même s'il suppose également la lecture du verbe *yštbḥw* : *Et tunc vidi impios sepultos et venerunt, et de loco sancto egressi sunt, et laudati sunt in civitate, quia sic fecerunt*[28], « et alors j'ai vu des impies avoir un tombeau, et ils allaient et du lieu saint ils sortaient et ils étaient loués dans la cité, parce qu'ils avaient ainsi agi ».

De nombreux exégètes sont d'avis que le v. 10 ne peut être compréhensible que s'il est corrigé. Par exemple, Garuti émet l'hypothèse que le verbe *qbr* pourrait être

27. W. Sibley TOWNER, « The Book of Ecclesiastes. Introduction, Commentary and Reflections », dans *The New Interpreter's Bible*, vol. V, Nashville, Abingdon Press, 1997, p. 337, déclare également qu'il corrige le texte hébraïque à partir de la Septante, mais sans aucune précision supplémentaire. Cf. aussi Alfred KUEN, dir., *Sagesse vivante. Transcription dynamique de Cantique des cantiques, Job, Proverbes, Ecclésiaste*, Marpent, BLF éditions, 2015, p. 213 ; et Edgar JONES, *Proverbs and Ecclesiastes*, London, SCM Press (coll. « Torch Bible Commentaries »), 1961, p. 326.

28. *S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars I*, p. 317.

vocalisé comme un participe qal (*qōb̲ᵉrîm* ; cf. 2 R 13,21) : « […] j'ai vu des méchants qui ensevelissaient : et ils venaient, etc. ». Selon Garuti, cette correction permet de garder l'unité du sujet aux actions observées : « […] les hommes qui viennent et s'en vont du lieu saint pourraient alors être des prêtres (cf. Lv 21,11-12 […]) ou des fidèles qui ont souillé les parvis du temple, ayant franchi ses portes en état d'impureté ». Il ajoute que ce sens peut être maintenu en gardant la vocalisation traditionnelle et en changeant de sujet[29]. Cette interprétation est irrecevable, car aucune version ancienne ne fait des méchants ceux qui ensevelissent.

Par ailleurs, de nombreux exégètes supposent qu'il y a une métathèse et lisent *qᵉrēb̲îm* au lieu de *qᵉburîm*, estimant que ce verbe a un sens cultuel en lien avec le lieu saint (cf. notamment le verbe *qrb* en Qo 4,17, mais aussi en Nb 1,51 ; 3,10 ; 18,7 ; 1 S 14,36 ; Ez 40,46 ; 44,15 ; 45,4 ; etc.) ; certains d'entre eux lisent aussi *wb'ym mqwm* au lieu de *wb'w wmmqwm*[30]. Que doit-on penser de cette correction ? Il est vrai que les scribes pouvaient faire une métathèse. Toutefois, ces interprétations me semblent invraisemblables, car la lecture *qrbym* n'a aucun appui textuel, ni dans les manuscrits hébreux, ni dans les anciennes versions.

Dans la BHQ, Goldman propose également de lire *qrbym* au lieu de *qbrym* ; en outre, il suppose, avec maintes explications et beaucoup d'imagination, deux corrections supplémentaires. En résumé, au lieu de lire *qbrym wb'w wmmqwm*, il lit *qrbym yb'w wbmqdš* et propose la traduction suivante : « et j'ai vu des méchants s'approcher (de Dieu) ; ils viennent et marchent dans le sanctuaire et par la suite ils se vantent

29. Paolo GARUTI, *Qohélet. L'ombre et le soleil. L'imaginaire civique du Livre de l'Ecclésiaste entre judaïsme, hellénisme et culture romaine*, Pendé, Gabalda (coll. « Cahiers de la Revue biblique », 70), 2008, p. 14.

30. Par exemple, cf. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 623 ; Dominic RUDMAN, *Determinism in the Book of Ecclesiastes*, Sheffield, Sheffield Academic Press (coll. « Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series », 316), 2001, p. 153 ; Walther ZIMMERLI, *Das Buch des Predigers Salomo*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Das Alte Testament Deutsch », 16/1, 2), 1980, p. 215 ; C.F. WHITLEY, *Koheleth*, p. 74-76 ; A. LAUHA, *Kohelet*, p. 153-154 et 156 ; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 154 ; Hans Wilhelm HERTZBERG, *Der Prediger*, Güttersloh, G. Mohn, 1963, p. 170 ; Kurt GALLING, *Der Prediger*, Tübingen, Mohr (coll. « Handbuch zum Alten Testament », 1-18), 1969, p. 111, qui proposent les deux corrections. Par contre, les exégètes suivants ne retiennent que la première correction : P. BEENTJES, « "Who Is Like Wise ?" », p. 312 ; Stefan FISCHER, *Die Aufforderung zur Lebensfreude im Buch Kohelet und seine Rezeption der ägyptischen Harfnerlieder*, Frankfurt am Main, Peter Lang (coll. « Wiener Alttestamentliche Studien », 2), 1999, p. 63 ; Alexander Achilles FISCHER, *Skepsis oder Furcht Gottes ? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 247), 1997, p. 116 et 237 ; José VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III. Eclesiastés o Qohelet*, Estella, Verbo Divino, 1994, p. 343 ; Franz Josef BACKHAUS, *« Denn Zeit und Zufall trifft sie alle ». Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet*, Frankfurt am Main, Anton Hain (coll. « Bonner Biblische Beiträge », 83), 1993, p. 252 ; R.N. WHYBRAY, *Ecclesiastes*, p. 135 ; D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, p. 220, qui, toutefois, n'exclut pas définitivement la deuxième correction ; James A. LOADER, *Ecclesiastes. A Practical Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 1986, p. 99 ; ID., *Polar Structures in the Book of Qohelet*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 152), 1979, p. 99 ; Rainer BRAUN, *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 130), 1973, p. 91 ; O. LORETZ, *Gotteswort und menschliche Erfahrung*, p. 166 ; J.J. SERRANO, « I Saw the Wicked Buried (Eccl 8,10) », p. 168-170 ; G.R. DRIVER, « Problems and Solutions », p. 230-231.

d'agir ainsi ». À mon avis, aucune des corrections proposées par Goldman n'est recevable[31]. En outre, Goldman omet de traduire l'expression *b'yr*, « dans la ville ».

Pour sa part, Reines ne corrige que l'expression *wb'w*. Estimant que ce verbe a pour sujet les méchants, il propose de lire *wb'ym mqwm qdwš* et comprend le v. 10 comme suit : les méchants sont ensevelis et vont se reposer dans la tombe (cf. Is 57,2 ; Gn 15,15). Quant au verbe *yhlkw* qui suit, il suppose qu'il a pour sujet les méchants et qu'il fait référence à leur départ, c'est-à-dire à leur mort (cf. Qo 1,4 ; 9,10). Ainsi, les sépultures des méchants sont vénérées après leur mort, tandis que leurs actes mauvais sont rapidement oubliés[32].

À l'instar de Reines, Rose ne corrige que l'expression *wb'w*, mais son interprétation du v. 10 est différente. Étant d'avis que ce verset a la forme d'un parallélisme antithétique, il affirme que le parallélisme entre les verbes *qbrym* et *bw'* exige que ce dernier verbe soit lu comme une forme participiale (*wb'ym*), la terminaison en *ym* se trouvant maintenant par erreur liée au mot suivant : *wm-mqwm*. Cette correction lui permet d'affirmer que le v. 10 oppose le sort des méchants, qui sont portés au tombeau (*qbr*) et entrent ainsi (*bw'*) au lieu de sainteté (le tombeau), aux justes qui s'en vont (*hlk*) et qui sont vite oubliés (*škḥ*) dans la ville (*'yr*)[33].

Ces deux lectures posent de sérieux problèmes. Premièrement, la lecture *wb'wym*, qui correspond à un participe qal passif, n'est jamais attestée dans la Bible. Deuxièmement, ces lectures supposent que l'expression *mqwm qdwš* désigne le tombeau. Or, j'aurai l'occasion de montrer que cette interprétation est plutôt problématique.

L'hypothèse de Pinker est plus alambiquée, car il modifie deux mots et en vocalise un troisième autrement[34]. Premièrement, au lieu de lire *q^e^b̲ūrîm*, « ensevelis », il lit *q^e^b̲ārîm*, qu'il traduit par « fréquenter des tombes ». Deuxièmement, estimant que les verbe *bw'* et *hlk* sont redondants, il transforme le premier verbe en lisant non plus *wāb̲ā'û*, « ils sont venus », mais *w^e^'ôb̲*, « nécromanciens ». Troisièmement, il déclare qu'il faut éliminer un *m* dans l'expression *ûmimm^e^qôm*, « et hors du lieu », et lire *ûm^e^qôm*, « et le lieu ». En somme, il suppose que le texte originel se lisait comme suit : « et aussi j'ai vu des méchants fréquenter des tombes (*q^e^b̲ārîm*), un nécromancien (*w^e^'ôb̲*) et le lieu (*ûm^e^qôm*) d'un saint. Et ils ont été oubliés dans la ville dans laquelle ils ont fait ainsi (correctement ?). Cela aussi est absurde[35] ». Puis, il propose la paraphrase suivante : « et j'ai observé des personnes considérées comme méchantes fréquentant les cimetières, les nécromanciens et le lieu de saints hommes. Pourtant, ils n'ont pas été reconnus à l'endroit où ils ont fait ainsi. Cela aussi est ab-

31. Pour une critique plus détaillée de l'hypothèse alambiquée de Goldman, cf. H. DEBEL, « What about the Wicked ? », p. 134-135 et 140-141.

32. C.W. REINES, « Koheleth VIII,10 », p. 86-87.

33. Martin ROSE, *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988-1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson*, Fribourg, Éditions Universitaires ; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 168), 1999, p. 131-132.

34. Aron PINKER, « The Doings of the Wicked in Qohelet 8:10 », *The Journal of Hebrew Scriptures*, 8 (2008), p. 16-22.

35. *Ibid*., p. 3.

surde[36] ». Ainsi, selon Pinker, Qohélet fait référence à un cas de repentance sincère, bien qu'il ait été suggéré que les méchants fréquentent le lieu saint afin de se montrer et de tromper leur entourage. Or, à la surprise de Qo, dans la ville où la repentance s'est produite et a été observée, elle a également été complètement oubliée et c'est ce qui est absurde. Pinker précise aussi que le texte massorétique actuel est le résultat d'une modification effectuée par un commentateur pieux, lequel est aussi responsable de l'ajout des v. 11-13[37]. Bien entendu, cette interprétation pose de nombreux problèmes. Premièrement, la correction du verbe *bw'*, « venir », en *'ôb*, « nécromancien », n'est attestée dans aucune ancienne version et suppose une inversion complète des lettres et non une simple métathèse. En outre, ce terme est rare dans la Bible, car il ne revient que seize fois, dont une seule fois dans un texte de sagesse, mais avec une autre signification (cf. Jb 32,19). Deuxièmement, cette traduction omet de rendre le verbe *yhlkw*, « ils vont ». Troisièmement, Pinker donne au mot *qbrym* un sens qu'il n'a jamais dans la Bible. En effet, le verbe *qbr* a simplement le sens d'ensevelir ou d'enterrer et non de fréquenter des tombes. Quatrièmement, l'identification du saint à un homme est d'autant plus invraisemblable que ce serait le seul cas dans la Bible où l'on ferait référence à un lieu propre à un saint. Enfin, juger que la consultation d'un nécromancien puisse être un signe de repentance me semble nettement problématique, puisque la pratique de la nécromancie était interdite (Lv 19,31 ; 1 S 28,3 ; Is 8,19 ; 19,3 ; etc.).

En ce qui concerne le verbe *y^e^halēkû*, il est inutile de le vocaliser comme un qal (*yahalōkû*, comme en Jb 41,11)[38] ou d'adopter la correction de la BHS qui propose de lire *y^e^hullālû*, « ils sont loués ». Ce sont là des tentatives d'harmonisation qui n'ont aucune justification textuelle.

En définitive, seules deux variantes mériteront d'être analysées plus en profondeur lors de notre critique littéraire : la vocalisation du mot *mqwm* à l'état construit (*ûmimm^e^qôm*) ou à l'état absolu (*ûmimmāqôm*) et la lecture du verbe *yštkḥw* ou du verbe *yštbḥw*, deux verbes dont la traduction ne fait pas l'unanimité, comme on a déjà pu le constater.

III. APPROCHE DIACHRONIQUE

Durant la première moitié du 20e siècle, il était commun de croire que le livre de Qo avait fait l'objet de divers ajouts provenant d'au moins deux rédacteurs, le premier étant identifié comme un sage et le second comme un pieux. Cependant, les exégètes qui défendaient cette hypothèse considéraient que Qo était bel et bien l'auteur de 8,10, tandis que les v. 11-13 étaient attribués au pieux[39]. Par la suite, surtout à

36. *Ibid.*, p. 20.
37. *Ibid.*, p. 21.
38. Comme le propose C.F. WHITLEY, *Koheleth*, p. 76, conformément à d'autres passages en Qo (cf. 3,20 ; 6,4 ; 9,10 et 12,5).
39. Cf. SIEGFRIED, MCNEILE, HAUPT, BARTON et PODECHARD, dans E. PODECHARD, *L'Ecclésiaste*, p. 154-156, 162 et 402.

partir des années 1960, ce genre d'hypothèse a eu moins de succès. Par contre, depuis les deux dernières décennies, quelques exégètes ont renoué avec ce genre d'approche diachronique, qui vise à reconstituer la genèse du livre de Qo. Or, étonnamment, ceux-ci n'attribuent plus le v. 10 à Qo. Par exemple, Köhlmoos, qui délimite la péricope entre les v. 9 et 15, estime que le v. 10 est un ajout ultérieur [à l'exception de *gm zh hbl*], étant donné que sa formulation est atypique[40]. Bien entendu, s'il fallait voir tous les passages dont la formulation est atypique comme des ajouts, c'est une bonne partie du livre de Qo qu'il faudrait considérer comme des ajouts. Or, c'est précisément la thèse que défend Köhlmoos, qui identifie une trentaine de versets comme des ajouts, et ce, sans compter les passages provenant de Z — Z pour « deuxième génération » (*Zweite Generation*) —, c'est-à-dire la voix qui perpétue le livre de Qo, celle de l'éditeur. Tout autre est l'interprétation de Fischer. Celui-ci est plutôt d'avis que Qo 8,10-15, comme le reste du chapitre 8 et maints autres textes, provient du rédacteur du premier épilogue (cf. Qo 12,9-11), qui aurait composé ce passage à partir de l'héritage du sage Qo, auteur de l'écrit fondamental (Qo 1,3-3,15). En outre, Fischer juge que l'expression *wbkn*, au début du v. 10, provient du rédacteur et aurait été ajoutée afin que le v. 9, qui était autrefois une réflexion indépendante sur la domination, serve de lien entre le v. 9 et le v. 10[41]. Cette thèse est hautement spéculative et invérifiable ; c'est pourquoi elle ne saurait expliquer le sens du v. 10 dans son contexte immédiat.

Pour sa part, Rose, qui postule trois étapes rédactionnelles dans le livre de Qo, reconstitue la genèse de Qo 8,1-15 comme suit : seuls les v. 9a.15 proviennent de Qo le sage ; les v. 9b-10.14aα_2β-15 proviennent de la première relecture du disciple ; enfin, les v. 11-14aα ont été rédigés par le théologien-rédacteur, responsable de la seconde relecture[42]. Tout aussi débordante d'imagination, Brandscheidt, qui identifie quatre étapes rédactionnelles dans le livre de Qo, reconstitue la genèse de la péricope qui va du v. 9 au v. 17 comme suit : les versets 9.11.15aαβ.15aαβ.17aα (*wr'yty 't kl hm'śh h'lhym*) βb sont de la main du premier rédacteur ; les versets 10.12bαβ.13aαb.14a. 16a.17aα (sans *wr'yty 't kl hm'śh h'lhym*) proviennent du deuxième rédacteur ; enfin, les versets 12abγ.13aβ.14b.15aγ.16b font partie de la quatrième étape rédactionnelle du livre de Qo, laquelle est vaguement identifiée comme des suppléments qui ne sont pas forcément attribuables à un seul auteur[43].

Contrairement aux commentateurs précédemment cités, Coppens est d'avis qu'il n'y a qu'un seul auteur derrière le livre de Qo, mais il précise de façon gratuite que celui-ci a entrepris la rédaction de son livre en quatre étapes bien distinctes, qui cor-

40. Melanie KÖHLMOOS, *Kohelet. Der Prediger Salomo*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Das Alte Testament Deutsch - Neues Göttinger Bibelwerk », 16,5), 2015, p. 193-195.

41. A.A. FISCHER, *Skepsis oder Furcht Gottes ?*, p. 5-6, 14-15, 19, 50, 156. Aux p. 43 et 50, il suppose que le rédacteur du premier épilogue avait accès à ces textes de Qohélet, car ceux-ci auraient été à l'origine destinés à un usage scolaire.

42. M. ROSE, *Rien de nouveau*, p. 70-75, 130-133, 255-258.

43. Renate BRANDSCHEIDT, *Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube. Literar-, form- und traditionsgeschichtliche Untersuchung zum Buch Kohelet*, Trier, Paulinus (coll. « Trierer Theologische Studien », 64), 1999, p. 82-92, 129-130, 191-192, 386-392 et 483-484.

respondent à quatre moments de sa vie. Selon lui, Qo 8,9-15 appartient à la deuxième partie de l'écrit fondamental qui rapporte les constats du monarque[44] ! D'autres sont plutôt d'avis que Qo 8,1-12,7 correspond à l'œuvre de vieillesse de Qo, lequel serait un membre de la famille des Tobiades[45].

Force est de constater que l'identification des ajouts et des strates rédactionnelles ou la reconstitution de la biographie de l'auteur se fait selon le genre de message que l'on veut bien voir dans ce texte.

L'interprétation de Perry est tout aussi inutilement compliquée, voire arbitraire, puisqu'il imagine que le livre est un dialogue entre, d'une part, Qo, le sage et le roi (8,8a.c.9.10ab[*wbkn… yhlkw*].10d[*gm zh hbl*].11-12a.14) et, d'autre part, son présentateur plus orthodoxe et tolérant (8,8b.d.10[*wyštkw… ʿśw*].12b.13.15)[46]. Il suffit de comparer le livre de Qo à celui de Job pour se rendre à l'évidence que ce dernier n'a rien de commun avec un dialogue entre deux interlocuteurs.

En définitive, il est plus prudent d'interpréter le chapitre 8 tel qu'il se donne à lire maintenant, sans présupposer une histoire rédactionnelle quelconque ou un dialogue entre deux personnages fictifs.

IV. CRITIQUE STRUCTURELLE

Les exégètes ne s'entendent pas sur la délimitation de la péricope. D'aucuns rattachent le v. 10 à ce qui précède : Qo 8,5-15[47] ; 8,8-9,3[48] ; 8,8d-14[49] ; 8,9-14[50] et 8,9-

44. Joseph COPPENS, « La structure de l'Ecclésiaste », dans Maurice GILBERT, dir., *La sagesse de l'Ancien Testament*, Gembloux, Duculot ; Leuven, University Press (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », 51), 1979, p. 288-290.

45. JiSeong James KWON, Matthias BRÜTSCH, « Gemeinsame intellektuelle Hintergründe in Kohelet und in der Familientradition der Tobiaden », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 130 (2018), p. 247-248 et 250.

46. Theodore A. PERRY, *Dialogues with Kohelet. The Book of Ecclesiastes*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1993, p. 137.

47. Norbert LOHFINK, *Kohelet*, Würzburg, Echter, 1980, p. 60, est d'avis que le v. 10 appartient à une péricope qui s'étend du v. 5 au v. 15. Plus précisément, il déclare que Qo 8,5-15 est formé de deux citations (v. 5 et 12b-13) suivies de deux critiques (v. 6-12a et 14-15).

48. T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 137.

49. Marc FAESSLER, *Qohélet philosophe. L'éphémère et la joie. Commentaire herméneutique de l'Ecclésiaste*, Genève, Labor et Fides (coll. « Essais bibliques », 47), 2013, p. 144 et 162-163, estime que le v. 15 est au centre de Qo 7,16-9,12.

50. Nava NERIYA-COHEN, « The Reflective Passages as the Core of Qoheleth. Content and Structural Analysis », *Journal of Hebrew Scriptures*, 15 (2015), p. 8, 14-16, 18 et 20 ; A. REINERT, *Die Salomofiktion*, p. 16 ; Daniel J. ESTES, *Handbook on the Wisdom Books and Psalms*, Grand Rapids, Baker Academic, 2005, p. 353 ; Armin LANGE, *Weisheit und Torheit bei Kohelet und in seiner Umwelt*, Frankfurt am Main, Peter Lang (coll. « Europäische Hochschulschriften - Reihe XXIII, Theologie », 433), 1991, p. 160.

15[51] ; 8,9-17[52]. Au contraire, d'autres jugent qu'une nouvelle unité commence par le v. 10 : Qo 8,10-13[53] ; 8,10-14[54] ; 8,10-15[55] ; 8,10-17[56]. En somme, ni le début ni la fin de cette unité ne font l'unanimité chez les commentateurs. Par contre, on notera que personne ne songe à clore l'unité avec le v. 10, puisque le v. 11 rappelle que c'est précisément l'absence de rétribution dénoncée au v. 10 qui incite les êtres humains à faire le mal.

Brandscheidt rattache le v. 10 au v. 9, car elle est d'avis que l'expression « ceux qui ont agi ainsi » (*'šr kn 'św*), au v. 10c, fait référence à ceux qui ont le pouvoir et qui ont instauré un régime de violence (v. 9)[57]. Cette identification me semble abusive, d'autant plus que le verbe du v. 9 est au singulier (*šlṭ*), tandis que celui du v. 10c est au pluriel (*'św*). Köhlmoos est d'avis que 8,9-15 traite du thème du juste et du méchant, comme en 3,16-22 et 7,15-22, et que les mots-clés sont *r'* ou *r'h* (v. 9.11.12) et *ṭwb* (v. 12.13)[58]. À mon avis, ce découpage est discutable pour au moins deux raisons : premièrement, s'il est vrai que le mot *r'* ou *r'h* apparaît plusieurs fois au chapitre 8 (*r'* : 8,3.5.9.11.12 ; *r'h* : 8,6.11), le mot *ṭwb*, lui, n'apparaît qu'aux v. 12.13.15 ; deuxièmement, le thème du pouvoir (*šlṭ*) traité au v. 9 n'est pas celui du v. 10, ni celui des v. 11-15, mais c'est celui des v. 4 (*šlṭwn*) et 8 (*šlyṭ* et *šlṭwn*). Par conséquent, il me semble plus juste de rattacher le v. 9 à ce qui précède qu'à ce qui suit, même s'il est vrai que l'expression adverbiale *wbkn*, qui ouvre le v. 10, permet d'établir un lien avec ce qui précède et donc de comprendre le v. 9 comme un verset de transition[59].

---

51. M. KÖHLMOOS, *Kohelet*, p. 193 ; Vincenzo SCIPPA, *Qoèlet. L'« arcano progetto di Dio e la gioia della vita »*, Padova, Messaggero (coll. « Dabar-Logos-Parola »), 2010, p. 210 ; Andreas VONACH, *Nähere Dich um zu hören. Gottesvorstellungen und Glaubensvermittlung im Koheletbuch*, Berlin, Bodenheim, Philo (coll. « Bonner Biblische Beiträge », 125), 1999, p. 96 ; Gianfranco RAVASI, *Qohelet*, Milano, Paoline, 1988, p. 270.
52. Bertrand PINÇON, *Qohélet. Le parti pris de la vie*, Paris, Cerf, Médiaspaul (coll. « Lire la Bible », 169), 2011, p. 127 ; Julius STEINBERG, *Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft*, Hamburg, Philo (coll. « Bonner Biblische Beiträge », 152), 2006, p. 332 ; Eunny P. LEE, *The Vitality of Enjoyment in Qohelet's Theological Rhetoric*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 353), 2005, p. 58-59 ; M.A. SHIELDS, *The End of Wisdom*, p. 195 ; Gordon J. KEDDIE, *Ecclesiastes*, Darlington, Evangelical Press, 2002, p. 224. Pour ces auteurs, c'est l'expression *m'śh 'šr n'śh tḥt hšmš*, reprise sous forme d'inclusion aux v. 9 et 17, qui permet de délimiter la péricope.
53. James BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, Saint Louis, Concordia, 2011, p. 297.
54. S. FISCHER, *Die Aufforderung zur Lebensfreude*, p. 63-64 ; J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III*, p. 342 ; G.S. OGDEN, *Qoheleth*, p. 127.
55. Minsu OH, *Sprachliche Gestaltung und Semantik. Untersuchungen zu den biblischen Büchern Proverbien und Kohelet*, Berlin, Lit Verlag (coll. « Kieler Theologische Reihe », 13), 2014, p. 271 et 281 ; Annette SCHELLENBERG, *Kohelet*, Zürich, Theologischer Verlag (coll. « Zürcher Bibelkommentare », 17), 2013, p. 128 ; Bernd WILLMES, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch. Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener (coll. « Biblisch-theologische Studien », 39), 2000, p. 193 ; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, p. 425-426.
56. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 620-621 ; Hartmut GESE, « Zur Komposition des Koheletbuches », dans H. CANCIK *et al.*, dir., *Geschichte - Tradition - Reflexion. Festschrift für Martin Hengel. Band 1. Judentum*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996, p. 87.
57. R. BRANDSCHEIDT, *Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube*, p. 85-86.
58. M. KÖHLMOOS, *Kohelet*, p. 193.
59. Cf. E.P. LEE, *The Vitality of Enjoyment in Qohelet's Theological Rhetoric*, p. 22 ; Gary D. SALYER, *Vain Rhetoric. Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes*, Sheffield, Sheffield Academic Press (coll.

L'emploi du verbe « voir » à la première personne (*r'yty*) au v. 10a et l'emploi répété du mot « méchant » en 8,10-14 (*rāšā'* au pluriel en 8,10.14[2x] et au singulier en 8,13), qui est absent de 8,1-9, sont deux autres indices qui m'incitent à croire qu'une nouvelle unité commence par le v. 10. Le v. 15 constitue assez clairement une conclusion, introduite par un verbe à la première personne suivi du pronom personnel (*wšbḥty 'ny*), dont le thème principal est le bonheur (cf. la formule *'yn ṭwb* en 3,22, qui clôt également une unité). Quant aux v. 16-17, introduits par la formule *k'šr ntty 't lby*, ils traitent d'un thème différent de celui des v. 10-15, soit celui des connaissances humaines qui sont limitées. Enfin, si l'on retient le verbe *šbḥ*, au v. 10c, il y a alors une inclusion entre les v. 10 et 15.

En ce qui concerne la finale du v. 10 (*gm zh hbl*), certains auteurs sont d'avis qu'elle se rattache au début du v. 11, notamment dans le but de montrer que les v. 10d-14 sont encadrés par l'emploi du mot *hbl*[60]. Cette interprétation est irrecevable, car l'expression *gm zh hbl* n'introduit jamais une phrase en Qo ; au contraire, elle conclut toujours une observation ou une affirmation (2,15.19.21.23.26 ; 4,4.8.16 ; 5,9 ; 6,9 ; 7,6 ; 8,10.14). Par ailleurs, la répétition de l'expression *gm zh hbl* ne nous invite-t-elle pas à lire le v. 10 à la lumière du v. 14, lequel vise à critiquer l'opposition, qui fait l'objet d'un savoir et non d'un voir (*ky gm ywd' 'ny*), entre deux destinées, celle de qui craint le Dieu et celle du méchant qui est sans crainte devant Dieu (8,12b-13) ? Autrement dit, comme le v. 14 est structuré sous la forme d'un chiasme antithétique entre justes-méchants / méchants-justes, ne peut-on pas également voir dans le v. 10 une opposition sous forme de chiasme entre, d'une part, le sujet (*rš'ym*) suivi d'une déclaration (*qbrym* ou *qbrym wb'w wmqwm qdwš yhlkw*) et, d'autre part, une déclaration (*wb'w wmqwm qdwš yhlkw wyštkḥw* [*wyštbḥw*] *b'yr* ou *wyštkḥw* [*wyštbḥw*] *b'yr*) suivie du sujet (*'šr kn 'św*) ? Seule une analyse méticuleuse du vocabulaire et de la construction parataxique du v. 10 nous permettra de répondre à cette question. Toutefois, on peut déjà deviner que ce parallélisme permet, lui aussi, d'éclairer l'un des sens possibles du v. 10. En somme, Qo 8,10-15 se présente sous la forme d'un parallélisme suivi d'une conclusion :

« Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series », 327), 2001, p. 350, qui affirment que 8,9 est un verset de transition servant à la fois de conclusion et d'introduction.

60. W. Randall GARR, *'šr and š in the Book of Ecclesiastes*, New Haven, American Oriental Society (coll. « American Oriental Series - Essay », 14), 2017, p. 43 ; Richard Alan FUHR JR., *An Analysis of the Inter-Dependency of the Prominent Motifs Within the Book of Qohelet*, New York, Berlin, Peter Lang (coll. « Studies in Biblical Literature », 151), 2013, p. 57 ; M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 282, 284-285. Dans sa traduction, Jean-Yves LELOUP, *L'Ecclésiaste (Le Qohélet). La sagesse de la lucidité*, Paris, Presses du Châtelet, 2016, p. 66, rattache aussi le verdict final du v. 10 au début du v. 11. Pour sa part, Samuel Ibn Tibbon estimait déjà que le verdict associé au mot *hbl* pouvait se rattacher à ce qui précède ou à ce qui suit. Cf. James T. ROBINSON, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes. The Book of the Soul of Man*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, p. 540.

A Observation portant sur l'absence de rétribution, introduite par *wbkn r'yty* (8,10)

B Réflexion sur les conséquences négatives de l'absence de rétribution, introduite par *'šr* qui a un sens causatif (8,11-12a)

B' Réflexion portant sur la rétribution selon la sagesse traditionnelle, introduite par *ky gm yd' 'ny* (8,12b-13)

A' Observation sur la rétribution, introduite par *yš*, un adverbe d'existence répété au v. 14b, qui est l'opposé des mots qui expriment la négation (*l'* et *'yn*) aux v. 12b-13 (8,14)

C Conclusion pratique : éloge de la jouissance

Bien entendu, cette critique structurelle est loin de résoudre toutes les difficultés que pose ce v. 10. C'est pourquoi elle doit être complétée par une critique littéraire.

V. ANALYSE PHILOLOGIQUE, SYNTAXIQUE ET SÉMANTIQUE

Le temps est venu de faire une analyse philologique, syntaxique et sémantique de ce v. 10. Par souci de clarté, j'analyserai d'abord les quatre premiers mots du v. 10. Puis, comme la signification des verbes *bw'* et *hlk* dépend en partie du sens que l'on donne à l'expression *mqwm qdwš*, je chercherai d'abord à identifier le lieu désigné par cette expression. J'examinerai ensuite le sens des verbes *bw'* et *hlk*, lequel dépend de la réponse que l'on donne à la question suivante : quels sont les sujets de ces deux verbes ? Enfin, je chercherai à cerner le sens du v. 10c, qui commence par un verbe dont la lecture varie selon les manuscrits (*šbḥ* ou *škḥ*), et se termine par le verdict qui encadre le livre.

1. wbkn

De nombreux exégètes omettent de traduire l'expression introductive *wbkn*, qui est composée de la conjonction *w*, de la préposition *b* et du mot *kn*[61]. D'autres la rendent de diverses manières : « et[62] », « en effet[63] », « et aussi[64] », « et cela[65] », « même[66] », etc.

61. Cf., par exemple, Giuseppe LARAS, *Il libro di Qohelet*, Milano, CUEM, 2002, p. 86 ; Angel Gonzalez NUÑEZ, *Qohelet. El sabio desengañado*, Bilbao, EGA (coll. « Fronteras biblicas », 5), 1996, p. 39 ; Robert MICHAUD, *Qohélet et l'hellénisme. La littérature de Sagesse. Histoire et théologie, II*, Paris, Cerf (coll. « Lire la Bible », 77), 1987, p. 180 ; R. GORDIS, *Koheleth*, p. 184.

62. Yankel MANDEL, Georges NATAF, *L'Ecclésiaste. Qohélet, le prédicateur désenchanté*, Paris, Berg International, 2011, p. 61, ce qui suppose simplement l'emploi d'un *w*.

63. T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 137, ce qui suppose plutôt l'emploi d'un *ky* au sens emphatique (cf., par exemple, Qo 2,10.17).

64. Jesús ASURMENDI, *Du non-sens. L'Ecclésiaste*, Paris, Cerf (coll. « Lectio Divina », 249), 2012, p. 108, ce qui suppose plutôt l'emploi de *wgm* (cf., par exemple, Qo 6,7 et 10,3).

65. Claustre SOLÉ I AUGUETS, *Déu, une paraula sempre oberta. El concepte de Déu en el Qohèlet*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya (coll. « Sant Pacià », 65), 1999, p. 32, ce qui suppose plutôt l'emploi de *wzh* (cf., par exemple, Qo 1,10).

66. J.-J. WAHL, *Illusion des illusions*, p. 73, ce qui suppose plutôt l'emploi de *gm* (cf., par exemple, Qo 8,17).

Certains donnent au *w* un sens adversatif : « mais ensuite[67] », « mais dans un tel cas[68] », etc. Cette construction adverbiale est propre à l'hébreu tardif, car elle n'apparaît dans la Bible qu'en Est 4,16 et Si 13,7c, où elle a un sens temporel et signifie « et alors », « et en de telles circonstances ». En Si 13,7c, l'expression *wbkn* est également suivie du verbe *r'h* : *wbkn yr'k*, « et alors il te regarde[69] ». En Qo 8,10 comme en Est 4,16, la Septante a traduit par *kai tote*, « et alors ». Par ailleurs, en Qo 2,15, *tote* traduit plutôt l'hébreu *'z*, « alors ». La Peshitta suppose le même sens : *whydyn*, « et alors[70] ». Dans la version hébraïque de Sa'adya Gaon, ainsi que dans les commentaires de M^{e}ṣûdat David et M^{e}ṣûdat Ṣion, l'expression *wbkn* est rendue par *w'z*, « et alors[71] ». En Est 4,16, comme en Si 13,7, l'expression adverbiale permet d'établir un lien entre ce qui précède et ce qui suit. Toutefois, une telle formule, qui assure une continuité avec ce qui précède, peut très bien introduire une nouvelle section, et ce, sans que l'on ne donne un sens adversatif au *w*. C'est d'ailleurs ce que confirme l'emploi du verbe *r'yty*, qui indique bien, du point de vue de la forme, que le v. 10a se présente comme une nouvelle observation.

2. r'yty

Le verbe *r'h* apparaît 47 fois en Qo, dont 22 fois à la première personne du singulier : « j'ai vu[72] ». Cet emploi fréquent de verbe *r'h* caractérise bien l'épistémologie de Qo et indique qu'il se distingue nettement des autres sages. Par exemple, en Pr, qui est plus de quatre fois plus long que Qo (914 versets pour Pr contre 222 pour Qo), le verbe « voir » n'apparaît que 13 fois (Pr 6,6 ; 7,7 ; 20,12 ; 2,3 ; 23,31.33 ; 24,18.32 ; 25,7 ; 26,12 ; 27,12.25 ; 29,16). En somme, contrairement aux autres sages qui accordent une importance à la tradition, Qo fonde davantage sa réflexion sur l'observation et l'expérimentation.

---

67. Frauke DÖRSING, *Lehre mich doch daß es ein Ende mit mir haben muß. Die Sicht des Menschen im Buch des Predigers Salomo*, Frankfurt am Main, R.G. Fischer, 1997, p. 143 ; Rudi KROEBER, *Der Prediger*, Berlin, Akademie Verlag (coll. « Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften », 13), 1963, p. 100.
68. D.C. FREDERICKS, D.J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, p. 188.
69. Francesco VATTIONI, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriaca*, Napoli, Istituto orientale di Napoli, 1968, p. 67. Le texte grec est différent : *kai ep' eschatôn*, « et au moment de la fin », « et finalement ».
70. Louis COSTAZ, *Grammaire syriaque*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 2003, p. 143, n° 492.
71. Cf. les commentaires de Sa'adya Gaon, M^{e}ṣûdat David et M^{e}ṣûdat Ṣion dans Mordekay Leyb KATSENELENBOGEN, *Qohelet. 'Eykah 'im Perûšî ha-Rišônîm. Tôrat ḥayyim*, Y^{e}rūšalayim, Mosad Harab Qûq, 2012, p. 207. Dans la version originale en arabe de Sa'adya Gaon, l'expression est rendue par *wahinaḏa*, « et alors ». Pour le texte arabe, cf. Haïm ZAFRANI, André CAQUOT, *L'Ecclésiaste et son commentaire. Le livre de l'ascèse. La version arabe de la Bible de Sa'adya Gaon*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1989, p. 62.
72. 18 fois au qal accompli : 1,14 ; 2,13.24b ; 3,10.16.22a ; 4,4.15 ; 5,12.17a ; 6,1 ; 7,15 ; 8,9.10.17 ; 9,13 ; 10,5.7 ; 1 fois au qal inaccompli : 2,3 ; 2 fois au qal inaccompli consécutif : 4,1.7 ; 1 fois au qal infinitif absolu : 9,11.

3. rš'ym

La racine *rš'* est fréquente dans les textes de sagesse, puisqu'elle apparaît 87 fois en Pr et 40 en Jb. En Qo, la racine *rš'* apparaît douze fois : sept fois sous la forme de substantif ou d'adjectif concret (*rāšā'* : 3,17 ; 7,15 ; 8,10.13.14[2x] ; 9,2), quatre fois sous la forme de substantif abstrait (*reša'* : 3,16[2x] ; 7,25 ; 8,8) et une fois sous la forme verbale *rāša'* (7,17). Le mot peut donc être traduit différemment selon les contextes où il apparaît. En Qo 8,10, le mot *rāšā'* a été rendu de diverses façons par les exégètes. Certains lui donnent une connotation nettement religieuse et le traduisent par « impies[73] ». Telle est la traduction retenue dans la Septante pour tous les emplois de la racine *rš'* en Qo[74]. D'autres lui donnent plutôt une connotation éthique et le traduisent par « hommes qui avaient transgressé la loi[75] », « injustes[76] », « délinquants[77] », « criminels[78] », « iniques[79] », etc. En Qo, le *rāšā'* est opposé au juste (Qo 3,17 ; 7,15 ; 8,13-14 ; 9,2 ; cf. aussi 3,16 où c'est la justice qui est opposée à la méchanceté, et ce, dans un contexte judiciaire) et associé au stupide (Qo 7,17 ; cf. aussi 7,25 où la méchanceté est associée à la sottise). Par conséquent, il a essentiellement une connotation éthique et désigne la personne qui commet le mal en ne respectant pas les normes qui régulent les relations sociales. La connotation éthique du *rāšā'* est également mise en évidence par le fait que ce mot apparaît surtout dans un contexte où il est question de rétribution (Qo 3,16-17 ; 7,15.17 ; 8,10.13-14 ; 9,2). En Qo, le *rāšā'* désigne donc le méchant ou le malfaiteur. L'emploi du pluriel, qui n'apparaît en Qo qu'en 8,10.14[2x], indique que la situation décrite est fréquente, ce qui rend le scandale encore plus grand.

D'aucuns se sont aventurés à identifier avec plus de précision ces méchants du v. 10. Certaines identifications relèvent de l'actualisation typiquement targumique et

---

73. Erri DE LUCA, *Kohèlet / Ecclesiaste*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 59 ; K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41 ; C. SOLÉ I AUGUETS, *Déu, une paraula sempre oberta*, p. 32 ; Antonio BONORA, *Il libro di Qoèlet*, Roma, Città Nuova (coll. « Guide Spirituali all'Antico Testamento »), 1992, p. 132 ; W. ZIMMERLI, *Das Buch des Predigers Salomo*, p. 215 ; Cesare LEPRE, *Qoheleth*, Bologna, Libreria Antiquaria Palmaverde, 1975, p. 41 ; Helmut LAMPARTER, *Das Buch der Weisheit. Prediger und Sprüche*, Stuttgart, Calwer (coll. « Die Botschaft des Alten Testament », 16,1), 1955, p. 108-109. B. WILLMES, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch*, p. 194, maintient les deux traductions : méchants / impies.
74. Cf. le mot *asebēs* en Qo 3,16.17 ; 7,15.25 ; 8,10.13.14 ; 9,2 et le verbe *asebeô* en 7,17. Telle est aussi la traduction retenue dans la Vulgate.
75. N. LOHFINK, *Kohelet*, p. 62 ; R. MICHAUD, *Qohélet et l'hellénisme*, p. 180 ; cf. la traduction du mot *rāšā'* par *anomos* dans la Septante de 1 S 24,14 ; 1 R 8,32 ; 2 Ch 6,23 ; Pr 21,18 ; 29,27 ; etc.
76. A. VONACH, *Nähere Dich um zu hören*, p. 96.
77. F. PIOTTI, *Qohelet*, p. 46 ; G. RAVASI, *Qohelet*, p. 247 ; L. DI FONZO, *Ecclesiaste*, p. 254.
78. Alphonse MAILLOT, *Qohélet ou Ecclésiaste ou La Contestation*, Condé-sur-Noireau, Les bergers et les mages, 1987, p. 121 ; Jean STEINMANN, *Ainsi parlait Qohèlèt*, Paris, Cerf (coll. « Lire la Bible », 38), 1955, p. 93.
79. M. FAESSLER, *Qohélet philosophe*, p. 162 ; Haroldo de CAMPOS, *Qohélet = O-que-sabe = Eclesiastes : poema sapiencial*, São Paulo, Editora Perspectiva (coll. « Coleção Signos », 13), 1991, p. 76.

midrashique : Sennachérib[80], les Chaldéens[81], Titus[82], des repentants[83]. D'autres identifications proviennent plutôt du contexte littéraire. Par exemple, Segal est d'avis que les méchants qui sont ensevelis peuvent être ceux qui possédaient le pouvoir (cf. 8,9)[84]. La critique structurelle n'autorise aucunement une telle interprétation. Enfin, certaines identifications proviennent de spéculations historiques. Par exemple, selon Kwon et Brütsch, le roi qui se comporte comme un tyran en 8,2-9, que Segal identifie aux méchants de 8,10, fait allusion à nul autre qu'Antiochos IV Épiphane[85]. Pour sa part, Sicher est d'avis que les méchants appartenaient à la famille des grands prêtres, à savoir les Tobiades et leurs associés, lesquels incarnaient la décadence morale de l'aristocratie qui opprime le peuple. Or, puisque pour Sicher l'auteur du livre de Qo est Hyrcan le Tobiade, ce passage témoigne de son dégoût pour son frère et ses disciples qui, à son avis, trahissaient la confiance placée en eux pour veiller au bien-être de la population[86]. Selon Lauha, l'événement historique auquel fait allusion 8,10 est tout autre : il s'agit d'envahisseurs impies qui se sont infiltrés (verbe *qrb*) dans le Temple, alors que son accès était interdit aux étrangers (cf. Lm 1,10 ; Ps 79,1 ; 2 M 5,15). Il reconnaît qu'aucune source historique de la période ptolémaïque ne fait état d'un tel incident ; toutefois, il estime que son interprétation est crédible puisqu'une telle situation était possible à tous égards[87]. Plus prudent, Strobel déclare qu'il est difficile d'identifier avec certitude l'événement, car le livre de Qo est rédigé au moment de la domination étrangère, soit celle des Prolémées ou des Séleucides[88]. À mon avis, peu importe la manière dont on traduit la suite de la phrase, on ne saurait voir dans ce v. 10 une référence à un événement précis de l'histoire. Il s'agit plutôt d'une anecdote, c'est-à-dire un récit, fictif ou non, dans lequel interviennent des personnages non identifiés, aux prises avec divers événements. L'anecdote racontée au v. 10 peut être qualifiée d'exemplaire, dans ce sens qu'elle permet d'illustrer une situation jugée absurde (*hbl*).

80. Cf. le commentaire d'Ovadia Sforno dans M.L. KATSENELENBOGEN, *Qohelet*, p. 207-208.
81. RACHI, *Megîlôt Qohelet Esthèr*, traduit par G. Pell, Jérusalem, Gallia, 2009, p. 86-87.
82. *Talmud Bavli Tractate Gittin* 56b ; cf. le commentaire d'Ovadia Sforno dans M.L. KATSENELENBOGEN, *Qohelet*, p. 207-208.
83. Qo Rabbah 8,10.3.1, dans María del Carmen MOTOS LÓPEZ, *Midrás Qohélet Rabbah. Las vanidades del mundo. Comentario rabínico al Eclesiastés*, Estella, Verbo Divino (coll. « Biblioteca midrásica », 22), 2001, p. 390.
84. Benjamin J. SEGAL, *Kohelet's Pursuit of Truth. A New Reading of Ecclesiastes*, Jerusalem, Gefen Publishing House, 2016, p. 65. Par contre, selon cette perspective, ceux qui possèdent le pouvoir peuvent aussi être ceux qui ordonnent que les méchants soient enterrés avec honneur.
85. J.J. KWON, M. BRÜTSCH, « Gemeinsame intellektuelle Hintergründe in Kohelet », p. 247.
86. M. SICKER, *Kohelet : The Reflections of a Judean Prince*, p. 118.
87. Aarre LAUHA, « Kohelets Verhältnis zur Geschichte », dans Jörg JEREMIAS, Lothar PERLITT, dir., *Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1981, p. 401.
88. A. STROBEL, *Das Buch Prediger (Kohelet)*, p. 132.

4. qbrym

La racine *qbr* n'apparaît ailleurs en Qo qu'en 6,3, sous la forme du substantif *q^e^bûrāh*, « tombeau », un texte qui a suscité, lui aussi, de nombreuses interprétations. Quoi qu'il en soit de ce passage, c'était un devoir d'ensevelir les défunts, même ceux qui étaient coupables d'un crime capital (Dt 21,22-23). Suicidé (2 S 17,23), ennemi (Jos 8,29 ; 2 Ch 24,25) et méchant (Is 53,9[89]) étaient enterrés, d'où la réaction violente d'Amos, en 2,1, au fait que les os du roi d'Édom ont été brûlés et calcinés. L'absence de sépulture a toujours été perçue comme le pire opprobre que l'on puisse faire subir à des êtres humains et la conséquence d'une punition divine[90]. C'est pourquoi, pour bien contester la théorie de la rétribution morale, Job, en 21,30-33, rappelle à ses amis que le méchant (*r'*) est enseveli (*qbr*). Ainsi, sachant qu'il n'y a aucune forme de rétribution après la mort (cf., par exemple, Qo 3,16-22 ; 9,1-12), ce que Qo dénonce en déclarant que les méchants ont été ensevelis, c'est l'absence de toute forme de justice divine, non seulement après la mort des méchants, mais aussi de leur vivant (cf. Si 11,28).

5. wmmqwm qdwš

L'identification de ce lieu ne fait pas l'unanimité et c'est sans doute pourquoi de nombreux exégètes ne commentent aucunement cette expression[91]. Pour sa part, Fredericks croit que Qo a intentionnellement utilisé un terme vague de façon à mieux souligner le caractère universel de son observation[92]. Déjà chez les anciens commentateurs juifs, plusieurs identifications se font concurrence. Par exemple, pour l'auteur du Targum, il s'agit du lieu saint (*'tr qdyš*) où résident les justes, c'est-à-dire le paradis, en opposition à la géhenne (*ghynm*) où sont destinés les pécheurs[93]. Bien entendu, il s'agit là d'une lecture pieuse qui vise un double objectif : oblitérer la conception de la mort de Qo et rendre compte des convictions rabbiniques en matière d'eschatologie. Isaïe de Trani l'ancien propose une interprétation eschatologique semblable, puisqu'il identifie le *mqwm qdwš* au monde à venir (*'wlm hb'*) et au jardin d'Éden (*gn 'dn*)[94]. Sa'adya Gaon paraphrase plus qu'il ne traduit puisqu'il croit qu'il s'agit de « hautes positions » (*mawāḍi' rafī'at*) que les méchants occupaient en ce monde et

89. Il s'agit du seul autre texte de la Bible où sont associés le verbe *qbr* et le mot *rš'ym*. Il évoque les souffrances du serviteur : *wytn 't rš'ym qbrw*, « on a mis sa sépulture avec celle des méchants ».

90. Avec le verbe *qbr*, cf. 1 R 13,22 ; 2 R 9,10.35 ; Jr 8,1-2 ; 14,16 ; 16,4.6 ; 22,19 ; 25,33 ; Is 14,19-20 ; Ps 79,3. Cf. aussi Nb 14,32-33 ; Dt 28,26 ; 1 S 17,44.46 ; 2 S 21,10-13 ; 1 R 14,11 ; 16,4 ; Is 5,25 ; Jr 7,32-33 ; 9,21 ; 15,3 ; 19,7 ; 34,20 ; Ez 39,3-4 ; Ps 63,11 ; 1 M 7,17.

91. Cf., par exemple, Julie Ann DUNCAN, *Ecclesiastes*, Nashville, Abingdon Press (coll. « Abingdon Old Testament Commentaries »), 2017, p. 124-126 ; J. ASURMENDI, *Du non-sens*, p. 109-110 ; P. ENNS, *Ecclesiastes*, p. 91 ; V. SCIPPA, *Qoèlet*, p. 213-214 ; S.J. BENNETT, *Ecclesiastes*, p. 144 ; M.A. SHIELDS, *The End of Wisdom*, p. 197 ; N. KAMANO, *Cosmology and Character*, p. 187-189 ; G.J. KEDDIE, *Ecclesiastes*, p. 225 ; W.P. BROWN, *Ecclesiastes*, p. 88.

92. D.C. FREDERICKS, D.J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, p. 190. Selon H. DEBEL, « What about the Wicked ? », p. 145, l'accent n'est pas mis sur le lieu, mais sur son caractère saint.

93. M. TARADACH, J. FERRER, *Un Targum de Qohéleth*, p. 51.

94. Cf. le commentaire d'Isaïe de Trani l'ancien dans M.L. KATSENELENBOGEN, *Qohelet*, p. 208.

qu'ils ont dû quitter[95]. Les massorètes semblent supposer que le mot *qdwš* doit être compris comme une épithète pour dire Dieu : « lieu du Saint », c'est-à-dire probablement le Temple. Trois raisons m'incitent à refuser cette interprétation. Cette appellation pour désigner le Temple serait unique dans la Bible. À part l'expression « ton créateur », en 12,1, Qo n'emploie qu'un seul terme pour désigner Dieu : (*h*)*'lhym*. Enfin, l'emploi de ce terme pour désigner Dieu en Qo serait d'autant plus étonnant qu'il caractérise plutôt les livres prophétiques (cf. Is 10,17 ; 43,15 ; 49,7 ; Hb 1,12 ; 3,3 ; etc. ; et plus de trente attestations de l'épithète « Saint d'Israël » en Is) et qu'il est très rare dans les livres sapientiaux (cf. Jb 6,10 ; Si 4,14 Hb ; 23,9 G ; 43,10 G et Syr ; 47,8 et 48,20 G). Par ailleurs, il est également plausible que les massorètes aient compris le mot *qādôš* au sens de « sanctuaire », sens qu'il a peut-être déjà en Is 57,15 et au Ps 46,5. Cette interprétation est possiblement déjà celle du traité Gittin 56b qui, on l'a vu dans la section portant sur la critique textuelle, emploie le mot *mqdš*, sanctuaire, en lien avec Qo 8,10. Selon cette interprétation, l'expression « lieu du sanctuaire » désignerait la ville de Jérusalem. Cette interprétation peut être corroborée par le mot *'yr*, au v. 10c, qui est précédé de l'article défini, « dans la ville », c'est-à-dire la ville par excellence, Jérusalem[96]. En outre, il n'est pas interdit de penser que la traduction grecque, qui a *ek tou hagiou*, littéralement « du saint », confirme cette interprétation, puisque le mot *hagios* rend parfois le mot *miqᵉdāš*, « sanctuaire » (cf. Lv 21,23 ; 26,31 ; Nb 3,38).

Deux autres interprétations du texte massorétique ont également été proposées. La première est celle de Pinker qui suppose qu'il s'agit du lieu d'un saint. J'ai toutefois montré, lors de la critique textuelle, que son interprétation est invraisemblable, car elle suppose un texte originel qui n'est attesté par aucun texte hébreu et aucune des versions anciennes. En outre, lorsque le mot *qdwš* désigne un saint terrestre, il n'est jamais employé seul (cf. 2 R 4,9 : *'yš 'lhym qdwš*, « un saint homme de Dieu » ; Ps 106,16 : *l'hrn qdwš yhwh*, « envers Aaron le saint de Yhwh » ; Si 45,6 : *qdwš 't 'hrn*, « un saint, Aaron »).

La deuxième interprétation est celle de Power qui, à l'instar de Desvoeux, émet l'hypothèse que Qo pense ici au bordel que fréquentaient (*bw'* et *hlk*) les méchants[97]. Il est vrai que la Bible connaît des prostitués des deux sexes : des hommes (*qdš* : Dt 23,18) ; des femmes (*qdšh* / *qdšwt* : Gn 38,21-22 ; Dt 23,18 ; Os 4,14) ; des hommes et des femmes, sans distinction de sexe (*qdš* / *qdšym* : 1 R 14,24 ; 15,12 ; 22,47 ; 2 R 23,7 ; Jb 36,14) ; il est également vrai qu'il y avait des maisons de prostitués sacrés (*bty hqdšym*) à l'intérieur de la maison de Yhwh (*byt yhwh*), c'est-à-dire le Temple (2 R 23,7). Toutefois, cette interprétation, qui suppose que le v. 10 concerne la morale sexuelle, est plutôt invraisemblable, et ce, pour au moins trois raisons. Premièrement, ce serait le seul cas dans la Bible où l'expression *mqwm qdwš* aurait ce

95. H. ZAFRANI, A. CAQUOT, *L'Ecclésiaste et son commentaire*, p. 62.

96. Il est vrai que la ville n'est pas explicitement identifiée. Par contre, avec la mention d'Israël, en Qo 1,12, Jérusalem reste la seule référence géographique explicite (Qo 1,1.12.16 ; 2,7.9). En outre, on trouve une allusion à Jérusalem et son Temple en Qo 5,1.

97. A.D. POWER, *Ecclesiastes or the Preacher. A New Translation, with Introduction, Notes, Glossary, and Index*, London, Longmans, Green and Co., 1952, p. 103.

sens. Deuxièmement, aucun texte ne confirme l'existence d'une maison de prostitués dans le Second Temple. Troisièmement, si Qo avait voulu dénoncer un mauvais comportement sexuel, il aurait repris soit l'expression *bty hqdšym* de 2 R 23,7, soit une expression plus explicite, comme *byt zwnwt* ou encore *qwbh* [*šl zwnh*], deux expressions qui désignent le bordel dans la littérature rabbinique[98].

De nombreux exégètes sont plutôt d'avis que l'expression *mqwm qdwš* désigne soit la place d'embaumement[99], soit le cimetière[100]. En faveur de la première interprétation, Whitley et Humbert évoquent la « place d'embaumement » (*w*^{e}*b.t*, littéralement la « place pure ») mentionnée dans la littérature de sagesse égyptienne, notamment dans « Les avertissements d'Iouper[101] ». À cet argument comparatif, Whitley en ajoute un de type structurel : comprise ainsi, l'expression *mqwm qdwš* est en parallèle avec le mot « tombes » (*q*^{e}*bārîm*) et représente ainsi un enterrement décent. Le parallèle avec la sagesse égyptienne n'est guère concluant, d'une part, parce que les expressions ne sont pas identiques et, d'autre part, parce que la pratique de l'embaumement n'était pas judéenne. En effet, les seuls personnages bibliques qui ont été embaumés (*ḥnṭ*) sont Joseph et son père, et le rituel est opéré à la manière égyptienne (Gn 50,2-3.26). Quant au parallèle du point de vue structurel, il suppose une correction du texte massorétique, laquelle, on l'a vu, n'est aucunement nécessaire.

Les arguments avancés par les exégètes, qui estiment que l'expression *mqwm qdwš* désigne le cimetière, sont au nombre de cinq : 1) sachant que le cimetière est un lieu impur, on donne au mot *qdwš*, qui n'apparaît qu'ici en Qo, un sens euphémistique — autrement dit, le mot *qdwš* désigne ici son contraire ; 2) dans la Bible, le mot *mqwm*, « lieu », peut faire référence à la fois au Shéol, à la tombe et au cimetière (Qo 3,20 ; 6,6 ; Jb 16,18 ; Ez 39,11 ; Jr 7,32 ; 19,11 et Ps 44,20) ; 3) le mot *mqwm* désigne la sépulture ou le cimetière dans des textes phéniciens, araméens et grecs (Si 46,12 ; 49,10 ; Tb 3,6 ; cf. peut-être aussi Mc 16,6 et Ac 1,25) ; 4) dans la littérature gréco-chrétienne, l'expression *ho hagios topos* est fréquemment utilisée pour désigner les tombeaux des martyrs où les monastères y sont associés ; 5) dans la littérature latine, l'expression *locus religiosus* désigne également le cimetière.

---

98. Marcus JASTROW, *Spr mlym. Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature*, New York, The Judaica Press, 1989, p. 388 et 1323.

99. C.F. WHITLEY, *Koheleth*, p. 75-76 et Paul HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, Secrétariat de l'Université, 1929, p. 120.

100. Cf. les exégètes suivants, qui ne partagent toutefois pas forcément la même interprétation du v. 10, notamment du sens qu'il faut donner aux verbes *bw'*, *hlk* et *škḥ* ou *šbḥ* : A. KUEN, dir., *Sagesse vivante*, p. 213 ; A. PINKER, « The Doings of the Wicked in Qohelet 8:10 », p. 20 ; M. ROSE, *Rien de nouveau*, p. 131 ; G. DI PALMA, « Il giudizio di Dio nel libro del Qohelet », p. 360 ; D.A. GARRETT, *Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs*, p. 328-329 ; ID., « Qoheleth on the Use and Abuse of Political Power », *Trinity Journal*, 8 (1987), p. 171 ; A. BONORA, *Il libro di Qoèlet*, p. 132-133 ; G. RAVASI, *Qohelet*, p. 271 ; A. MAILLOT, *Qohélet ou Ecclésiaste ou La Contestation*, p. 122 ; R. GORDIS, *Koheleth*, p. 295 ; Mitchell DAHOOD, « Hebrew-Ugaritic Lexicography V », *Biblica*, 48 (1967), p. 430-431 ; ID., « Qohelet and Northwest Semitic Philology », *Biblica*, 43 (1962), p. 360 ; A.M. FIGUERAS, « Ecclesiastès », p. 259 ; R.B.Y. SCOTT, *Proverbs. Ecclesiastes*, p. 243 ; E. JONES, *Proverbs and Ecclesiastes*, p. 326 ; J. STEINMANN, *Ainsi parlait Qohèlèt*, p. 93 ; C.W. REINES, « Koheleth VIII,10 », p. 86-87.

101. Pour la traduction de ce texte de sagesse, cf. Élisabeth LAFFONT, *Les livres de sagesse des pharaons*, Paris, Gallimard, 1979, p. 67-80, particulièrement la p. 72.

Bien qu'intéressante, cette identification du *mqwm qdwš* au cimetière pose quelques problèmes. S'il est juste que le mot *mqwm* désigne parfois le Shéol, la tombe et le cimetière, rien n'indique que l'expression *mqwm qdwš* puisse avoir la même signification. En effet, cette expression n'est jamais utilisée dans ce sens, ni dans la Bible, ni dans les textes rabbiniques. Quant aux expressions équivalentes en grec et en latin, elles proviennent d'un autre milieu culturel et sont beaucoup trop tardives pour éclairer le sens de Qo 8,10. Enfin, contrairement à ce qu'affirme Garrett, rien ne permet de donner au verbe *hlk* le sens d'« assister » à un enterrement ou à des funérailles[102].

D'aucuns sont plutôt d'avis que l'expression *mqwm qdwš* fait référence à une synagogue[103]. Deux arguments sont avancés en faveur de cette interprétation : d'une part, l'absence d'article devant le mot *mqwm* et, d'autre part, l'emploi de l'expression araméenne *'tr' qdyšh*, « lieu saint », pour désigner les synagogues durant la période talmudique. Il est vrai que l'on a découvert de nombreuses inscriptions rédigées en araméen (*'tr' qdyšh*, *'trh qdyšh*), en grec (*hagiô topô* ou *hieros pribolos*, « enceinte sacrée ») et en latin (*aedes sacra*, *religionis locus* et *sancta sinagoga*), qui indiquent que la synagogue était considérée comme un « lieu saint[104] ». Toutefois, ces attestations sont toutes très tardives et ne peuvent être invoquées qu'avec prudence[105]. C'est sans doute pourquoi certains exégètes hésitent et identifient le *mqwm qdwš* soit à une synagogue, soit au Temple[106]. Par ailleurs, d'aucuns identifient simplement ce lieu saint au Temple de Jérusalem[107]. Bien entendu, ceux qui défendent cette interprétation identifient la ville (avec l'article) à Jérusalem. Les textes cités en faveur de cette

---

102. D.A. GARRETT, *Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs*, p. 328-329 ; ID., « Qoheleth on the Use and Abuse of Political Power », p. 171.

103. R. ALTER, *The Wisdom Books*, p. 374 ; M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 284 ; C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 285. Cette interprétation n'est pas nouvelle. On la retrouve déjà en Qo Rabbah 8,10.3.1 et dans le midrash de Tobiah ben Eliézer, pour qui ce « lieu saint » fait référence à la fois à des synagogues (*bty knsywt*) et à des maisons d'étude (*bty mdršwt*). Cf. M.d.C. MOTOS LÓPEZ, *Midrás Qohélet Rabbah*, p. 390 ; et Tobiah ben ELIÉZER, *Pīrūš Lᵉqaḥ Ṭōb 'al Mᵉgillat Qōhelet*, Yᵉrūšalayim, H. 'Itzkowski, 1967, p. 39.

104. Aryeh KASHER, « Synagogues as "House of Prayer" and "Holy Places" in the Jewish Communities of Hellenistic and Roman Egypt », dans Dan URMAN, Paul V.M. FLESHER, éd., *Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archaeological Discovery*, Leiden, Brill (coll. « Studia Post-Biblica », 47,1), 1995, p. 215-217 ; Joan R. BRANHAM, « Vicarious Sacrality : Temple Space in Ancient Synagogues », dans *ibid.*, p. 333-335.

105. C'est d'autant plus vrai que l'expression *hagion topon*, « saint lieu », est synonyme de *hieron*, « Temple », en Ac 21,28 (cf. aussi Mt 24,15 et Ac 6,13).

106. Robert D. HOLMSTEDT, John A. COOK, Phillip S. MARSHALL, *Qoheleth. A Handbook on the Hebrew Text*, Waco, Baylor University Press (coll. « Baylor Handbook on the Hebrew Bible »), 2017, p. 237 ; Elisabeth BIRNBAUM, Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Das Buch Kohelet*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk (coll. « Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament », 14/2), 2012, p. 197 ; B. PINÇON, *Qohélet*, p. 130 ; D.B. MILLER, *Ecclesiastes*, p. 149 ; Giuliano VIGINI, *L'Antico Testamento. Qoelet con testo e note di commento a fronte*, Milano, Paoline, 2002, p. 44 ; T. KRÜGER, *Qoheleth*, p. 159 ; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 154. Pour sa part, Frank ZIMMERMAN, *The Inner World of Qohelet (With Translation and Commentary)*, New York, Ktav Publishing House, 1973, p. 154, identifie ce lieu saint soit à une synagogue, soit à un sanctuaire à Babylone.

107. M. FAESSLER, *Qohélet philosophe*, p. 162 ; S. FISCHER, *Die Aufforderung zur Lebensfreude*, p. 63 ; A. VONACH, *Nähere Dich um zu hören*, p. 98-99 ; R. BRANDSCHEIDT, *Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube*, p. 86 ; G.S. OGDEN, *Qoheleth*, p. 135 ; J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III*, p. 344 ; A. LAUHA, *Kohelet*, p. 155 ; R. KROEBER, *Der Prediger*, p. 119. Pour sa part, J. BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, p. 298, précise même qu'il s'agit du temple de Salomon !

interprétation varient d'un exégète à l'autre. On peut néanmoins mentionner les textes suivants où l'on a l'expression *mqwm qd*[*w*]*š* : Ex 29,31 ; Lv 6,9.19.20 ; 7,6 ; 10,13 ; 16,24 ; 24,9. Ces textes ne sont toutefois pas plus concluants que les précédents, car aucun d'eux ne désigne le Temple. En effet, dans ces textes, l'expression *mqwm qd*[*w*]*š* désigne simplement différentes zones saintes du sanctuaire : le lieu de la cuisson du sacrifice, en lien avec la tente de la rencontre et le sanctuaire (Ex 29,31), le lieu où l'on mange des offrandes ou des sacrifices, c'est-à-dire la cour de la tente de la rencontre (Lv 6,9.19 ; cf. aussi Lv 7,6 ; 10,13 ; 24,9, mais sans identification précise du lieu) ou les salles du nord et les salles du sud qui font face à la cour (Ez 42,13), le lieu où l'on lave les vêtements tachés de sang (Lv 6,20) et le lieu où l'on lave son corps (Lv 16,24). En outre, en Qo 4,17, le Temple est plutôt désigné par l'expression *byt h'lhym*, qui est bien attestée dans la Bible (cf. 2 S 12,20 ; Is 37,1 ; Esd 1,4 ; Dn 1,2 ; etc.). Ce n'est donc pas sans raison que certains exégètes hésitent et identifient ce *mqwm qdwš* à la ville sainte, Jérusalem, ou au Temple[108], voire à toute la zone du Temple[109].

6. wb'w […] yhlkw

La compréhension du v. 10 dépend en bonne partie de la réponse que l'on donne à la question suivante : les méchants sont-ils le sujet du seul premier verbe (*qbr*), des deux premiers verbes (*qbr* et *bw'*), des trois premiers verbes (*qbr*, *bw'* et *hlk*) ou de tout le v. 10 ?

Si le verbe *bw'* a pour sujet les méchants, la première question qui se pose est la suivante : faut-il comprendre ce verbe en lien avec le verbe *qbr* ou avec le verbe *hlk* ? Trois interprétations sont proposées par ceux qui rattachent le verbe *bw'* au verbe *qbr*. La première est celle de Schneider, qui est d'avis que les méchants, qui méritaient d'être enterrés sans honneur, ont été ramenés à Jérusalem (verbe *bw'*) et ont été enterrés dans une tombe monumentale[110]. Cette interprétation est invraisemblable pour au moins deux raisons : d'une part, le verbe *bw'* n'indique pas le lieu géographique de l'enterrement et il a encore moins le sens de ramener ; d'autre part, le verbe *bw'* peut d'autant moins faire référence à la ville de Jérusalem que Schneider donne un sens adversatif au *w* qui précède l'expression *mmqwm qdwš* censée faire référence à la ville de Jérusalem[111].

---

108. M. KÖHLMOOS, *Kohelet*, p. 193 ; Minsu OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », *Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt*, 19 (2015), p. 215 ; ID., *Sprachliche Gestaltung und Semantik*, p. 272 ; A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 624 ; Rudiger LUX, « "Denn es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, daß er nur Gutes tue…" Recht und Gerechtigkeit aus der Sicht des Predigers Salomo », *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 94 (1997), p. 277.

109. K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41 et 43-44.

110. Heinrich SCHNEIDER, *Die Sprüche Salomos. Das Buch des Predigers. Das Hohelied*, Freiburg, Herder, 1962, p. 228.

111. En effet, Schneider estime que ce sont ceux qui avaient agi correctement, c'est-à-dire ceux qui avaient fidèlement adhéré à la tradition (il évoque les ermites de Qumran), qui ont dû quitter (*hlk*) la ville sainte pour toujours et qui ont ainsi été oubliés, car ils n'étaient pas appréciés des innovateurs au pouvoir.

Selon la deuxième interprétation, le *w* qui précède l'expression *mmqwm* a un sens adversatif et le verbe *bw'* est une ellipse qui a le sens d'entrer dans le repos, d'aller se reposer ou de partir en paix[112]. Deux arguments sont généralement avancés pour justifier cette interprétation. Le verbe *bw'* aurait ici le même sens qu'il a en Qo 1,5[113]. L'emploi du verbe *bw'* au sens de « mourir » ou d'« aller se reposer » se trouve en Gn 15,15 et Is 57,2. Le premier argument n'est pas convaincant, car le verbe *bw'*, en Qo 1,5, a le soleil pour sujet et ce verbe est alors un terme technique pour désigner le coucher du soleil (Gn 15,12.17 ; 28,11 ; Ex 17,12 ; 22,25 ; Lv 22,7 ; Ps 104,19 ; etc.). En outre, en Qo 1,5, la description du trajet du soleil à l'aide du couple *zrḥ-bw'* se rencontre dans plusieurs autres passages (Ps 50,1 ; 113,3 ; Is 59,19 ; Za 8,7 ; Ml 1,11). Le deuxième argument n'est guère plus concluant, car le verbe *bw'* apparaît dans des formules très différentes de celle de Qo 8,10 : « et toi tu viendras (*tbw'*) vers tes pères en paix tu seras enseveli (*qbr*) dans une vieillesse heureuse » (Gn 15,15) ; « elle viendra (*bw'*) la paix et ils se reposeront sur leurs couches, ceux qui marchent droit » (Is 57,2). Il en va de même du texte de 1 R 13,22 : « ton cadavre n'entrera pas (*l' tbw'*) dans la tombe de tes pères » (cf. aussi 2 Ch 28,27). Qui plus est, en Qo, lorsque les verbes *bw'* et *hlk* apparaissent ensemble, comme c'est le cas en 8,10, c'est le verbe *hlk* qui a le sens de « mourir », tandis que le verbe *bw'* a le sens de « naître » (Qo 1,4 ; 5,14-15 ; 6,4 ; 1,9-10). En effet, en Qo, le verbe *hlk* revient dix fois avec le sens de mourir (1,4 ; 3,20 ; 5,14[2x].15 ; 6,4.6 ; 8,10 ; 9,10 ; 12,5), sens que n'a jamais le verbe *bw'*.

La troisième interprétation est un complément à la deuxième. Certains précisent que le verbe *bw'* en Qo 8,10 vise également à souligner une opposition sociale entre riches et pauvres : les malfaiteurs organisent de riches funérailles grâce à leur richesse acquise de leur vivant et sont enterrés dans de magnifiques tombes dans lesquelles on peut entrer (*bw'*) et sortir, des tombes de style hellénistique (cf. Jb 3,14 et 1 M 13,27-30)[114]. À mon avis, cette interprétation n'a pas de solide fondement textuel dans le v. 10. En effet, rien n'indique que les méchants sont enterrés dans de magnifiques mausolées ou de splendides sépultures, pas même le verbe *bw'*. En effet, les fouilles archéologiques en Israël montrent bien que maintes tombes étaient configu-

112. M. OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », p. 214 ; ID., *Sprachliche Gestaltung und Semantik*, p. 272 ; M. FAESSLER, *Qohélet philosophe*, p. 162 ; E. BIRNBAUM, L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Das Buch Kohelet*, p. 197 ; J. ASURMENDI, *Du non-sens*, p. 108 ; J. BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, p. 297-298 ; R. LUX, « "Denn es ist kein Mensch…" », p. 276 ; T. KRÜGER, *Qoheleth*, p. 158 ; T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 137 ; H. LAMPARTER, *Das Buch der Weisheit*, p. 108-109 ; Walter LÜTHI, *L'Ecclésiaste a vécu la vie*, Genève, Labor et Fides, s.d., p. 79. Pour sa part, J. BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, p. 297-298, n'exclut pas un autre sens, à savoir que les méchants sont venus devant Dieu (cf. 12,7). Cette lecture n'est aucunement justifiée puisque c'est le verbe *šwb* qui est employé en Qo 12,7 et non le verbe *bw'*.

113. Déjà Isaïe de Trani l'ancien citait Qo 1,5 pour donner au verbe *b'w* le sens de « décéder ». Cf. son commentaire dans M.L. KATSENELENBOGEN, *Qohelet*, p. 208.

114. Cf. M. OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », p. 215-216 ; E. BIRNBAUM, L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Das Buch Kohelet*, p. 195 et 197 ; T. KRÜGER, *Qoheleth*, p. 159 ; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, p. 428. Avec quelques nuances, cf. aussi A. VONACH, *Nähere Dich um zu hören*, p. 96-98, qui est d'avis que le verbe *bw'* fait référence, de manière impersonnelle, aux funérailles des méchants.

rées de telle sorte que l'on devait y entrer pour ensevelir le défunt, et ce, sans que celles-ci ne soient nécessairement des tombes magnifiques destinées aux riches[115].

En résumé, aucune de ces trois interprétations, qui supposent que le verbe *bw'* doit se comprendre en lien avec le verbe *qbr*, n'est défendable. Par conséquent, il convient de comprendre le verbe *bw'* en lien avec ce qui suit. C'est ce que fait le midrash de Tobiah ben Eliézer qui donne au verbe *bw'* le sens temporel de « revenir » :

> Et alors j'ai vu plusieurs fois : j'ai vu des méchants enterrés et d'autres sont venus après eux (*wb'w šb'w 'ḥrym tḥtyhm*) et ont agi comme leurs prédécesseurs […] et ils ne se sont jamais associés aux saints, ni dans les synagogues, ni dans les maisons d'étude, et l'on a oublié dans la ville qu'ils ont agi ainsi[116].

Pour Tobiah ben Eliézer, qui conclut que personne n'a jamais tiré la leçon du mal fait par les méchants, le verbe *bw'* indique que les méchants sont revenus dans ce monde grâce aux enfants qu'ils ont eus et qui prennent leur place. Cette interprétation sera reprise par Ibn Ezra, mais avec une autre compréhension de la deuxième partie du v. 10. En effet, Ibn Ezra est plutôt d'avis que les méchants revenus dans ce monde (*wb'w l'wlm šnyt*), grâce à leurs enfants qui les remplaceront et permettront ainsi que leur mémoire ne s'éteigne pas, s'opposent aux saints qui meurent (le verbe *yhlkw* est paraphrasé par le verbe *ymwtw*) sans fils et oubliés dans la ville où ils faisaient la vérité[117]. Comme on vient de le voir, il est vrai que les verbes *bw'* et *hlk* peuvent avoir le sens de « naître » et de « mourir » en Qo. Toutefois, en 8,10, rien n'indique que Qo oppose la progéniture des méchants à l'absence de descendants pour les saints. Pourtant, cette solution d'Ibn Ezra, qui vise à résoudre un verset obscur par une interprétation tout aussi problématique qu'irréaliste, est encore proposée par certains exégètes[118].

À mon avis, les verbes *bw'* et *hlk* doivent se rattacher à l'expression *wmmqwm qdwš* et faire référence au va-et-vient dans le lieu saint, c'est-à-dire à sa fréquentation. En effet, le couple *bw'-hlk* peut avoir le sens de venir et de s'en aller, d'entrer et de partir (cf. Qo 1,4 ; 5,14-15 ; 6,4 ; Pr 7,19-20)[119].

Par ailleurs, selon cette interprétation, qui est la plus vraisemblable, il convient de déterminer qui est le sujet de ces deux verbes. Certains exégètes sont d'avis que les méchants ne peuvent être le sujet de ces deux verbes, pour la simple raison qu'ils sont décédés. Selon cette première hypothèse, trois candidats peuvent être le sujet des verbes *bw'* et *hlk*. Le premier candidat est anonyme : ce sont ceux qui ont procédé

---

115. Cf. à ce sujet Hélène NUTKOWICZ, *L'homme face à la mort au royaume de Juda. Rites, pratiques et représentations*, Paris, Cerf (coll. « Patrimoines - Judaïsme »), 2006, p. 85-108.

116. T.b. ELIÉZER, *Pîrūš Lᵉqaḥ Ṭōb 'al Mᵉgillat Qōhelet*, p. 39.

117. Cf. le commentaire d'Ibn Ezra dans M.L. KATSENELENBOGEN, *Qohelet*, p. 209.

118. Rami SHAPIRO, *Ecclesiastes. Annotated & Explained*, Woodstock, SkyLight Paths, 2010, p. 77 ; Marcos EDERY, *Libro de Kohelet - Eclesiastés*, Tel Aviv, Sinai, 1999, p. 68 ; Louis George SARGENT, *Ecclesiastes and Other Studies*, Birmigham, The Christiandelphian, 1965, p. 67 ; Abraham COHEN, Victor E. REICHERT, « Qhlt. Ecclesiastes », dans *The Five Megilloth*, London, Soncino Press, 1946, p. 163.

119. En outre, ces deux verbes ont parfois une connotation cultuelle (pour le verbe *hlk*, cf. Qo 4,17 ; Dt 14,25 ; 26,2 ; Ps 122,1 ; etc. ; pour le verbe *bw'*, cf. Ps 5,8 ; 40,8 ; 42,3 ; 66,13 ; 71,16 ; 118,19-20 ; Is 26,2 ; etc.).

aux funérailles, en allant et revenant du lieu saint, sans que ceux-ci ne soient identifiés de manière précise[120]. En effet, Qo ne précise pas qui sont les responsables de l'enterrement des méchants. Le deuxième candidat est le clergé. Comme il est question de lieu saint et que ce lieu peut être identifié au Temple, il n'est pas interdit de penser que ceux qui procèdent aux funérailles sont des autorités religieuses rattachées au Temple. Bien que le texte ne soit pas aussi explicite, cette interprétation n'est pas invraisemblable. Selon ces deux interprétations, le v. 10a vise alors un double objectif : d'une part, Qo dénonce le fait que les méchants sont non seulement enterrés en toute impunité, mais qu'ils ont aussi eu droit à des funérailles solennelles dans un lieu saint ; d'autre part, il dénonce l'hypocrisie du peuple ou plus précisément du clergé qui est complice de ces funérailles, voire qui en est l'instigateur principal. Il est syntaxiquement possible d'envisager un troisième candidat, c'est-à-dire ceux qui ont agi correctement, selon une traduction possible de l'expression *kn 'św*, comme on le verra plus loin[121]. Dans ce cas, le *w* qui précède le verbe *bw'* a un sens adversatif et le v. 10 peut être traduit comme suit : « et alors j'ai vu des méchants ensevelis, mais ils venaient et d'un lieu saint ils allaient et ils ont été oubliés dans la ville ceux qui avaient agi correctement ». Selon cette traduction, qui accorde un sens passif à la forme hitpael du verbe *škḥ*[122], Qo oppose deux groupes : d'une part, les méchants qui, étant enterrés, sont commémorés en toute impunité et, d'autre part, ceux qui agissent correctement, notamment en fréquentant le Temple, qui sont oubliés dans la ville. Cette interprétation est en quelque sorte corroborée par le parallèle entre 8,10.14 (cf. ci-dessus la critique structurelle) qui dénonce justement le fait qu'il y a des justes qui sont traités comme des méchants, tandis qu'il y a des méchants qui sont traités comme des justes. Ainsi, le scandale réside aussi dans l'oubli de ceux qui agissent correctement (dans le même sens, cf. l'oubli du sage en Qo 9,15). Peut-être pourrait-on aussi donner au verbe *škḥ*, « oublier », le sens de « négliger », comme c'est le cas dans certains textes bibliques (cf. Is 49,15 ; 65,11 [avec le verbe *'zb* comme synonyme] ; Jr 30,14 ; Ps 9,19 ; 102,5 ; Jb 19,14) ? Il est vrai que les deux autres emplois du verbe *škḥ* en Qo font bel et bien référence à l'absence de mémoire (2,16 ; 9,5), mais il est bien connu que les antanaclases sont nombreuses en Qo[123].

Par contre, et non sans de bonnes raisons, bien que les méchants soient décédés, certains exégètes estiment qu'ils sont également le sujet des verbes *bw'* et *hlk*, et ce, sans pour autant partager la même interprétation du début et de la fin du v. 10[124] !

---

120. J.A. DUNCAN, *Ecclesiastes*, p. 124-125 ; Leonard S. KRAVITZ, Kerry M. OLITZKY, *Kohelet. A Modern Commentary on Ecclesiastes*, New York, UAHC Press, 2003, p. 83-84. Par ailleurs, Kravitz et Olitzky sont plus précis que Duncan, car ils supposent que les verbes *bw'* et *hlk* font référence au fait que les corps des méchants ont été conduits au lieu saint et ramenés de ce lieu pour les funérailles.

121. Cf., par exemple, A. SCHELLENBERG, *Kohelet*, p. 128 ; N. LOHFINK, *Kohelet*, p. 62 ; R. MICHAUD, *Qohélet et l'hellénisme*, p. 180. B. WILLMES, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Kohelet-buch*, p. 194 et 196, hésite, car il n'exclut pas que le sujet des verbes *bw'* et *hlk* soit quelqu'un d'autre que les méchants (« et ils [d'autres ?] sont entrés »), mais il affirme que l'opposition entre deux groupes n'est pas claire.

122. Cf. Paul JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Pontificio Istituto Biblico, 1982, p. 120 (53h-i).

123. Cf., par exemple, le verbe *hlk* en 6,8-9, le verbe *mṣ'* en 7,24-29 et le verbe *nwḥ* en 10,4.

124. Cf., par exemple, R.D. HOLMSTEDT, J.A. COOK, P.S. MARSHALL, *Qoheleth*, p. 236-237, qui lisent le verbe *qbr*, tandis que D. RUDMAN, *Determinism in the Book of Ecclesiastes*, p. 153 ; S. FISCHER, *Die Auf-*

Telle est aussi l'opinion des massorètes qui, ayant placé un *zaqef qaton* au-dessus du verbe *hlk*, rattache la phrase *wmmqwm qdwš yhlkw* à ce qui précède. Selon cette deuxième hypothèse, on peut juger que le v. 10 est syntaxiquement construit sous la forme d'un *casus pendens*, forme très fréquente dans le livre de Qo[125]. Ainsi, après la formule d'introduction (*wbkn r'yty*), le sujet principal (*rš'ym*) de la phrase asyndétique (*rš'ym qbrym*) est implicitement supposé dans la phrase suivante, introduite par un *w*, qui vise à décrire le comportement des méchants au cours de leur vie[126] : « et alors j'ai vu des méchants ensevelis, et ils venaient et du lieu saint ils s'en allaient ». Du point de vue syntaxique, on peut aussi donner au *w* qui précède le verbe *b'w* un sens concessif : « et alors j'ai vu des méchants ensevelis, bien qu'ils soient entrés et sortis du lieu saint[127] ». Bref, selon cette interprétation, Qo ne dénonce pas seulement le fait que les méchants ont vécu en toute impunité et qu'ils ont été, à la fin de leur vie, dignement enterrés. Le scandale qu'il dénonce est plus grave : c'est le fait que, de leur vivant, les méchants ont même fréquenté le Temple, et ce, sans qu'ils n'aient été condamnés par les autorités religieuses et punis par Dieu. Autrement dit, Qo dément à la fois le Ps 15 et le Ps 24,3-5 qui déclarent que seul celui qui pratique la justice peut fréquenter le lieu saint (*bmqwm qdšw*). Il dément aussi le Ps 5, qui déclare que l'accès au Temple est réservé aux justes (Ps 5,8.12-13) et refusé à ceux qui font le mal, et que ces derniers seront châtiés et chassés loin de la présence divine (Ps 5,5-7.11 ; cf. aussi Ps 1,5 ; Is 33,14-16 et Jr 7,1-15). Autrement dit, il est faux de croire que l'accès au Temple exige une bonne conduite, parce qu'il y a une totale incompatibilité entre Dieu et la méchanceté (Ps 5,5). En somme, le scandale, c'est que ni Dieu, ni les autorités religieuses de Jérusalem — ou peut-être plus précisément ceux qui sont responsables de la liturgie de la Loi se déroulant à la porte, avant l'entrée au Temple de Jérusalem (en plus des Ps 5 ; 15 et 24, cf. Dt 23,2-9 ; 2 Ch 23,19 ;

---

forderung zur Lebensfreude, p. 63 ; P. BEENTJES, « "Who Is Like Wise ?" », p. 312-313 ; F.J. BACKHAUS, *« Denn Zeit und Zufall trifft sie alle »*, p. 252 et A. LAUHA, *Kohelet*, p. 153, lisent le verbe *qrb*, lecture que nous avons rejetée ci-dessus. Cf. aussi Alviero NICCACCI, « Qohelet. Analisi sintattica, traduzione, composizione », *Liber Annuus*, 54 (2004), p. 69 ; Marie MAUSSION, *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, Fribourg, Éditions Universitaires ; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 190), 2003, p. 47 ; Franz Josef BACKHAUS, « Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang », *Biblische Notizen*, 89 (1997), p. 41-42 et Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, Dallas, Word Books (coll. « Word Biblical Commentary », 23A), 1992, p. 79 et 81, qui lisent le verbe *škḥ*, tandis que S.J. BENNETT, *Ecclesiastes*, p. 144 ; H. DEBEL, « What about the Wicked ? », p. 148 ; P.R. ANAYA LUENGO, *El hombre*, p. 196 ; K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41-42 ; Joaquín Menchén CARRASCO, « Ecclesiastes », *Comentario al Antiguo Testamento*, II, Estella, Verbo Divino, 1997, p. 690 et J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III*, p. 342-343, lisent le verbe *šbḥ*. Qui plus est, j'y reviendrai, ces auteurs qui lisent le verbe *šbḥ* ne l'interprètent pas de la même façon.

125. Cf. Franz Josef BACKHAUS, « Die Pendenskonstruktion im Buch Qohelet », *Zeitschrift für Althebräistik*, 8 (1995), p. 1-30.

126. Cf. ID., « Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang », p. 41-42. De ce point de vue, la séquence *w^eqāṭal-w^e*-x-*yiqṭōl* peut exprimer une action passée, voire répétée ou durative. C'est donc en toute tranquillité que les méchants n'ont cessé de fréquenter le Temple.

127. Cf. K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41 ; et P.R. ANAYA LUENGO, *El hombre*, p. 196-197.

Ps 118,19-21)[128] —, ne font de distinction entre le méchant et celui qui agit correctement.

7. wyštkḥw / wyštbḥw b'yr 'šr kn 'śh

Pour bien comprendre le v. 10c, il faut minimalement répondre à trois principales questions. Premièrement, quel sens doit-on donner au mot *'šr* qui apparaît 88 autres fois en Qo[129] ? Certains comprennent ce mot comme un pronom relatif faisant référence à la ville : « dans la ville où ils…[130] ». D'aucuns le traduisent comme un pronom faisant référence au sujet de la phrase : « dans la ville ceux qui…[131] ». D'autres lui donnent un sens causatif : « dans la ville parce qu'ils…[132] ». À mon avis, toutes ces traductions sont grammaticalement et syntaxiquement justifiées.

Deuxièmement, comment faut-il comprendre l'expression *kn 'św* ? On a déjà vu que les anciennes versions comprennent deux interprétations. La Septante (*outôs epoiēsan*), la Peshitta (*dhkn' 'bdw*) et Jérôme, dans son commentaire (*quia sic fecerum*), supposent que le mot *kn* a le sens d'« ainsi[133] ». Par contre, Symmaque (*dikaia*) et la Vulgate (*quasi iustorum operum*) donnent au mot *kn* le sens de « juste ». De nos jours, certains exégètes donnent également au mot *kn* le sens de ce qui est juste, correct, bien, droit, honnête, etc.[134] Plusieurs textes bibliques montrent que cette tra-

---

128. Marc GIRARD, *Les psaumes redécouverts. De la structure au sens. 1-50*, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 313, n'exclut pas la possibilité que le Ps 15 puisse reproduire une inscription gravée au frontispice du sanctuaire. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse invérifiable mais intéressante, il est bien connu que, dans tous les Temples du monde, l'accès n'est possible qu'à certaines conditions, qui sont tantôt de nature morale (cf., par exemple, Os 6,6 ; Mi 6,6-8), tantôt de nature cultuelle (cf., par exemple, TB Berakôt 54a ; 61b ; Yebamôt 6a-b). Les archéologues ont découvert plusieurs textes, surtout en Égypte, qui indiquent les conditions pour être admis dans un Temple. Parmi ces conditions, figurent les suivantes : être sans faute, ne pas mentir, ne pas voler les provisions du Temple, etc. Il est également connu que le complexe du Temple d'Hérode et de ses parvis était entouré d'une clôture et qu'à tous les passages donnant accès au Temple, des stèles avec des inscriptions grecques et latines signalaient aux païens l'interdiction d'y entrer (cf. Ac 21,28 ; 24,6 ; Ep 2,14). En effet, deux exemplaires de ces inscriptions en grec ont été découverts près de l'Esplanade du Temple.

129. Il est bien connu que ce mot peut avoir de nombreux sens dans le livre de Qo. Cf. à ce sujet W.R. GARR, *'šr and š in the Book of Ecclesiastes*, p. 1-67. Bien qu'il consacre 67 pages de son étude aux mots *'šr et š* dans le livre de Qo, il évite de traduire Qo 8,10.

130. T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 137 ; D.A. GARRETT, *Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs*, p. 329 ; G.S. OGDEN, *Qoheleth*, p. 135 ; etc.

131. M. OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », p. 215 ; M. MAUSSION, *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, p. 47 ; M. ROSE, *Rien de nouveau*, p. 131 ; R. LUX, « "Denn es ist kein Mensch…" », p. 276 ; C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 285 ; etc.

132. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 622 ; P.R. ANAYA LUENGO, *El hombre*, p. 196 ; F.J. BACKHAUS, « Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang », p. 41 ; J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III*, p. 342 ; J.J. SERRANO, « I Saw the Wicked Buried (Eccl 8,10) », p. 170 ; etc.

133. Pour le sens de *hkn'* dans la Peshitta, cf. L. COSTAZ, *Dictionnaire syriaque-français*, p. 77 ; Jessie PAYNE SMITH, *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*, Oxford, Clarendon Press, 1967, p. 103.

134. M. KÖHLMOOS, *Kohelet*, p. 193 ; M. OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », p. 215 ; J. ASURMENDI, *Du non-sens*, p. 108 ; Amos LUZZATTO, *Chi era Qohelet ? Traduzione e commento*, Brescia, Morcelliana (coll. « Pellicano Rosso », 135), 2011, p. 60 ; M.A. SHIELDS, *The End of Wisdom*, p. 195 ; M. MAUSSION, *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, p. 47 ; M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 282 ; R. LUX, « "Denn es ist kein

duction est justifiée (cf. Ex 10,29 ; Nb 27,7 ; Jg 12,6 ; Jr 8,6 ; 23,10 ; Pr 15,7 ; etc.). En outre, comme en Qo 8,10, en 2 R 7,9, le mot *kn* est rattaché au verbe *'śh* et a le sens de « bien » ou « correctement ». Au contraire, d'autres donnent au mot *kn* le sens d'« ainsi[135] ». Ce sens est bien attesté dans la Bible (cf. Gn 1,7 ; Jg 5,31 ; Jb 5,27 ; etc.), mais aussi dans les trois autres emplois en Qo (3,19 ; 5,15 et 7,6). À mon avis, il ne faut pas choisir l'une ou l'autre traduction, car toutes les deux sont également possibles.

Troisièmement, faut-il lire le verbe *wyštkḥw* ou *wyštbḥw* et comment doit-on comprendre ces verbes ? Ceux qui traduisent l'expression *kn 'św* par « ils avaient agi ainsi » optent tantôt pour le verbe *škḥ*[136], tantôt pour le verbe *šbḥ*[137]. Les interprétations sont différentes, même parmi ceux qui retiennent l'un ou l'autre verbe. Par exemple, selon Fredericks, ce sont les habitants de la ville qui seront heureusement capables d'oublier les dirigeants hypocrites et oppresseurs (cf. 8,9) et c'est là la preuve que tout est temporaire (*hbl*)[138]. Cette interprétation est improbable, car elle suppose que le v. 9 est intimement rattaché au v. 10 et que le mot *hbl* a une connotation strictement temporelle. D'aucuns croient que ce sont ceux qui venaient (*hlk*) du lieu saint qui ont oublié dans la ville que les méchants avaient agi ainsi[139]. Cette interprétation n'est pas justifiée, puisqu'elle suppose que le verbe *bw'* se rattache au verbe *qbr* et que le *w* qui précède l'expression *mmqwm* a un sens adversatif. Pour la même raison, il faut refuser l'interprétation selon laquelle ce sont ceux qui venaient (*hlk*) du lieu saint qui ont été oubliés[140]. Pour sa part, Faessler est d'avis que les méchants sont à la fois le sujet et l'objet du verbe oublier : « et font oublier dans la ville ce que — ô certes ! — ils ont fait[141] ». Cette traduction n'est pas justifiée, car elle suppose que le

---

Mensch…" », p. 276 ; C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 285 ; R.E. MURPHY, *Ecclesiastes*, p. 79 ; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 153 ; J.A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohelet*, p. 99 ; etc.

135. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 622 ; J. BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, p. 297 ; K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41 ; D.C. FREDERICKS, D.J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, p. 188 et 190 ; Craig G. BARTHOLOMEW, *Ecclesiastes*, Grand Rapids, Baker Academic, 2009, p. 287 ; B. PINÇON, *Qohélet*, p. 129 ; N. KAMANO, *Cosmology and Character*, p. 187-188 ; T. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, p. 216 ; G. RAVASI, *Qohelet*, p. 247.

136. D.C. FREDERICKS, D.J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, p. 188 ; C.G. BARTHOLOMEW, *Ecclesiastes*, p. 287 ; T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 137 ; Étienne GLASSER, *Le procès du bonheur par Qohelet*, Paris, Cerf (coll. « Lectio Divina », 61), 1970, p. 122 ; André BARUCQ, *Ecclésiaste. Qohéleth. Traduction et commentaire*, Paris, Beauchesne (coll. « Verbum Salutis - Ancien Testament », 3), 1968, p. 150-151 ; etc.

137. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 622 ; K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41 ; D.J. ESTES, *Handbook on the Wisdom Books and Psalms*, p. 353 ; N. KAMANO, *Cosmology and Character*, p. 187-188 ; G.D. SALYER, *Vain Rhetoric*, p. 351 ; D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, p. 217 ; T. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, p. 216 ; etc. Cf. aussi S.J. BENNETT, *Ecclesiastes*, p. 144, qui, toutefois, ne précise pas comment il rend l'expression *kn 'św*.

138. D.C. FREDERICKS, D.J. ESTES, *Ecclesiastes and the Song of Songs*, p. 194-195.

139. Cf., par exemple, B. PINÇON, *Qohélet*, p. 129.

140. M. KÖHLMOOS, *Kohelet*, p. 193 ; M. OH, « Überlegungen zu den syntaktischen Funktionen der Fügung weqatal in Koh », p. 214-215 ; A. SCHELLENBERG, *Kohelet*, p. 128 ; J. ASURMENDI, *Du non-sens*, p. 108 ; A. LUZZATTO, *Chi era Qohelet ?*, p. 60 ; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, p. 422 ; A. VONACH, *Nähere Dich um zu hören*, p. 96 ; R. LUX, « "Denn es ist kein Mensch…" », p. 276 ; J.A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohelet*, p. 99 ; etc.

141. M. FAESSLER, *Qohélet philosophe*, p. 162.

verbe *škḥ* est au hiphil (cf. Jr 23,27), alors qu'il est au hitpael. À mon avis, si l'on retient le verbe *škḥ* et le mot *kn* au sens d'« ainsi » — c'est-à-dire « ils ont été oubliés dans la ville ceux qui avaient agi ainsi » —, il y a quatre interprétations possibles et non une seule, comme le croient les exégètes. Les deux premières supposent que ceux qui avaient agi ainsi sont les méchants et que ceux-ci ont été oubliés, soit par le peuple (si ce sont les méchants qui fréquentaient le lieu saint), soit par ceux qui fréquentaient le lieu saint, c'est-à-dire les pieux ou les autorités religieuses. Autrement dit, le v. 10 vise à dénoncer non seulement les méchants, mais aussi l'hypocrisie des pieux — ceux qui fréquentaient le lieu de culte, voire les autorités religieuses qui étaient de mèche avec les méchants — qui ont aussitôt oublié le comportement des méchants. Les deux autres interprétations supposent que ceux qui avaient agi ainsi et qui sont oubliés sont les opposés des méchants, donc des justes. Autrement dit, le v. 10, comme le v. 14, dénonce la doctrine traditionnelle de la rétribution en opposant les justes, qui sont oubliés ou négligés, aux méchants qui sont ensevelis. Par ailleurs, si l'on donne un sens adversatif au *w* qui précède le verbe *bw'*, on peut comprendre que les justes oubliés ou négligés, qui sont opposés aux méchants ensevelis, sont précisément ceux qui fréquentaient le lieu saint.

Enfin, si l'on retient le verbe *šbḥ* et l'on donne au mot *kn* le sens d'« ainsi », quatre interprétations sont possibles. Les deux premières supposent la traduction suivante : « et ils ont été loués[142] dans la ville d'avoir agi ainsi / parce qu'ils ont agi ainsi ». Qo dénonce le fait que les méchants ont été bien traités au moment de leur mort, car ils ont été ensevelis, et de leur vivant, car ils ont été loués d'avoir agi ainsi, c'est-à-dire méchamment ; ces méchants sont loués soit par le peuple (dans ce cas, ils peuvent aussi avoir été loués pour avoir fréquenté le lieu saint), soit par les autorités religieuses (si ce sont elles qui fréquentent le lieu saint). Autrement dit, selon cette première interprétation, Qo dénonce la méchanceté et l'hypocrisie de ceux qui fréquentent le lieu saint ainsi que l'absence d'intervention divine. Par ailleurs, les personnes louées peuvent également être celles qui ont enseveli les méchants. Autrement dit, ce sont les complices des méchants qui sont dénoncés par Qo. Les deux autres interprétations supposent la traduction suivante : « ils se sont vantés[143] dans la ville d'avoir agi ainsi / parce qu'ils ont agi ainsi / d'avoir agi correctement / parce qu'ils

142. La forme passive « ils ont été loués » est confirmée par la Septante, Symmaque et la Vulgate. Cf., par exemple, J. BOLLHAGEN, *Ecclesiastes*, p. 297 et 299 ; S.J. BENNETT, *Ecclesiastes*, p. 144 ; K. WEIßFLOG, « Worum geht es in Kohelet 8,10 ? », p. 41-42 ; J.M. CARRASCO, « Ecclesiastes », p. 690 ; Dianne BERGANT, *Job. Ecclesiastes*, Collegeville, Liturgical Press (coll. « Old Testament Message », 18), 1982, p. 272-273 ; L.D. JOHNSON, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Salomon*, Nashville, Broadman Press (coll. « Layman's Bible Book Commentary », 9), 1982, p. 117-118 ; D. KIDNER, *The Message of Ecclesiastes*, p. 76.

143. Cette traduction est celle d'Aquila et correspond bien à la forme hitpael (cf. 1 Ch 16,35 ; Ps 106,47). Cf. A. SCHOORS, *Ecclesiastes*, p. 622 ; F.J. BACKHAUS, *« Denn Zeit und Zufall trifft sie alle »*, p. 252 ; D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, p. 217 ; A. LAUHA, *Kohelet*, p. 153-154 et 156 ; J.J. SERRANO, « I Saw the Wicked Buried (Eccl 8,10) », p. 170, qui estiment que les méchants se vantent d'avoir agi ainsi. Par ailleurs, cf. D. RUDMAN, *Determinism in the Book of Ecclesiastes*, p. 153 et 167-168 ; P.R. ANAYA LUENGO, *El hombre*, p. 196 et 199 ; P. BEENTJES, « "Who Is Like Wise ?" », p. 313 ; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 153 ; O. LORETZ, *Gotteswort und menschliche Erfahrung*, p. 166, qui estiment que les méchants se vantent d'avoir agi correctement. Pour sa part, J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienciales III*, p. 342-343, est d'avis que les deux interprétations sont possibles.

ont agi correctement ». Selon cette traduction, Qo dénonce soit la fierté des pieux qui se sont rendus complices des méchants en organisant leurs funérailles, soit l'attitude arrogante et prétentieuse des méchants qui vivent et meurent en toute impunité. Selon cette dernière interprétation, le v. 10 porte exclusivement sur la conduite mauvaise et prétentieuse des méchants, laquelle conduite est dénoncée au v. 11.

8. gm zh hbl

Reste à savoir comment traduire ce verdict, notamment le mot *hbl*, mot-clé par excellence de tout le livre. Bien entendu, cette seule question a déjà fait l'objet de nombreuses études qu'il n'est pas question de reprendre ici[144]. À mon avis, le verdict vise à dénoncer l'observation du v. 10 et c'est pourquoi la traduction du mot *hbl* par absurdité me semble adéquate. En effet, ce mot témoigne bien d'une disparité entre deux phénomènes que l'on pense associés par un lien d'harmonie ou de causalité, mais qui sont en réalité disjoints ou même contradictoires.

CONCLUSION

Qo 8,10 est-il un texte illisible ? C'est parce que ce verset est illisible à la première lecture qu'il faut le lire et le relire, afin de découvrir que, contrairement à ce que la grande majorité des exégètes croit, il a plus d'un sens possible. Bien entendu, j'ai montré que toutes les lectures ne sont pas recevables et que certaines sont plus convaincantes que d'autres. En outre, dans l'ensemble, ma lecture de ce verset 10 a plusieurs mérites. Premièrement, elle respecte le texte massorétique, qui correspond à la *lectio difficilior*, tout en prenant en considération la double lecture *škḥ* / *šbḥ* attestée dans les manuscrits hébraïques et les anciennes versions. Deuxièmement, elle reconnaît que l'ensemble du chapitre 8 doit être interprété tel qu'il se donne à lire actuellement, sans présupposer une histoire rédactionnelle quelconque. Troisièmement, elle permet de voir que, du point de vue structurel, 8,10-15 forme une petite unité dans laquelle le v. 10 peut être lu en parallèle avec le v. 14 et interprété comme un chiasme opposant les méchants ensevelis à ceux qui ont agi correctement, mais qui sont oubliés, voire négligés. Une telle lecture, qui n'exclut aucunement d'autres interprétations, suppose que Qo 8,10.14 présente une réflexion à mi-chemin entre Qo 7,15-18 et 9,1-6. En effet, comme le souligne Schwienhorst-Schönberger, il y a une certaine progression dans les thèses défendues par Qo : les justes n'ont pas un meilleur sort que les méchants avant la mort (7,15-18), ni dans la mort (8,10-14), ni après la mort (9,1-6)[145]. Il ne reste donc à l'être humain que le bonheur du présent (8,15 ; 9,7-10). Quatrièmement, ma lecture a permis de montrer que le v. 10 pouvait être traduit et compris de plus d'une façon. Que l'on considère que le v. 10 traite d'un seul sujet (les méchants) ou de deux sujets opposés (les méchants et les justes), dans les deux cas, et avec diverses nuances, il vise à faire une critique virulente de la société. En

144. Cf., par exemple, Jean-Jacques LAVOIE, « *Habēl habālîm hakol hābel*. Histoire de l'interprétation d'une formule célèbre et enjeux culturels », *Science et Esprit*, 58 (2006), p. 219-249.

145. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, p. 432.

effet, dans ce v. 10, Qo dénonce : 1) le fait que les méchants aient été ensevelis en toute impunité ; 2) la doctrine traditionnelle de la rétribution, en opposant les justes (peut-être ceux qui fréquentaient le lieu saint), qui sont oubliés ou négligés, aux méchants ensevelis ; 3) la conduite mauvaise des méchants ; 4) l'hypocrisie des pieux, voire des autorités religieuses, qui ont aussitôt oublié le comportement des méchants ; 5) le fait que les méchants soient loués, par le peuple ou par les autorités religieuses, d'avoir agi méchamment ; 6) le fait que les complices des méchants soient loués d'avoir organisé les funérailles ; 7) la fierté des pieux qui se sont rendu complices des méchants, notamment en organisant les funérailles ; 8) la prétention et l'arrogance des méchants ; 9) l'absence totale d'intervention divine. En dénonçant surtout l'absence totale d'intervention divine, Qo dément la doctrine de la rétribution et des psalmistes, selon laquelle Dieu refuse aux méchants l'accès au Temple, punit les méchants de leur vivant ou au moment de leur mort. En rappelant le fait que les méchants fréquentent en toute impunité le Temple, il déclare illusoire la confiance du psalmiste (cf. Ps 5 ; 15 et 24). En définitive, la critique de Qo a des incidences non seulement éthiques et cultuelles, mais aussi et surtout théologiques.