



## Qohélet 2,12 : un texte indéchiffrable ?

Jean-Jacques Lavoie

Volume 73, numéro 2, juin 2017

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1042445ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1042445ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Lavoie, J.-J. (2017). Qohélet 2,12 : un texte indéchiffrable ? *Laval théologique et philosophique*, 73(2), 209–228. <https://doi.org/10.7202/1042445ar>

### Résumé de l'article

L'auteur présente un état de la recherche de la critique textuelle de Qo 2,12 en montrant qu'il faut maintenir le texte massorétique, puisque c'est le texte le plus difficile. Puis, il présente un état de la recherche de la critique des sources ainsi que de l'analyse structurelle et littéraire, afin de montrer que ce verset doit être lu à la lumière de son contexte immédiat. En effet, la comparaison de la sagesse et de la folie, au v. 12a, annonce la question de l'avantage de la sagesse sur la folie et du sage sur le fou, en 2,13-16. Quant au v. 12b, il annonce la question portant sur la valeur du successeur, en 2,19a, et souligne, non sans ironie, que la valeur du successeur est dérisoire et que celui-ci ne vaut que ce que le prédécesseur, aussi incomparable soit-il, a fait de lui. Ainsi compris, le v. 12 peut aussi se lire comme une allusion à Roboam en 1 R 12.

# QOHÉLET 2,12 : UN TEXTE INDÉCHIFFRABLE ?

Jean-Jacques Lavoie

Département des sciences des religions  
Université du Québec à Montréal

*RÉSUMÉ* : L'auteur présente un état de la recherche de la critique textuelle de Qo 2,12 en montrant qu'il faut maintenir le texte massorétique, puisque c'est le texte le plus difficile. Puis, il présente un état de la recherche de la critique des sources ainsi que de l'analyse structurale et littéraire, afin de montrer que ce verset doit être lu à la lumière de son contexte immédiat. En effet, la comparaison de la sagesse et de la folie, au v. 12a, annonce la question de l'avantage de la sagesse sur la folie et du sage sur le fou, en 2,13-16. Quant au v. 12b, il annonce la question portant sur la valeur du successeur, en 2,19a, et souligne, non sans ironie, que la valeur du successeur est dérisoire et que celui-ci ne vaut que ce que le prédécesseur, aussi incomparable soit-il, a fait de lui. Ainsi compris, le v. 12 peut aussi se lire comme une allusion à Rehoboam en 1 R 12.

*ABSTRACT* : The author presents a state of research about textual criticism concerning Qo 2,12 by showing that it is necessary to maintain the Masoretic Text, since it is the most difficult text. Then, he presents the state of the research about source criticism, as well as structural and literary analyses, in order to show that this verse should be read in the light of its immediate context. Indeed, the comparison between wisdom and folly, in v. 12a, announces the question of the advantage of wisdom over folly, and of the wise over the fool in 2.13-16. As to v. 12b, it announces the question concerning the value of the successor in 2.19a, and emphasizes, not without irony, that the value of the successor is derisory, and that it is worth only what the predecessor, however incomparable he may be, has made of him. Thus understood, v. 12b can also be read as an allusion to Rehoboam in 1 K 12.

Qo 2,12 est un verset difficile à interpréter, notamment la deuxième partie du verset. C'est sans doute pourquoi, dans leur analyse de Qo 2, maints exégètes omettent simplement de commenter et même de traduire ce v. 12<sup>1</sup>. Dans son analyse de 2,13-17, Vonach omet, lui aussi, de traduire le v. 12 et son commentaire se limite à une seule remarque, à savoir que ce v. 12 sert d'introduction à l'ensemble du pas-

---

1. Pour ne citer que trois exemples, cf. Minsu OH, *Sprachliche Gestaltung und Semantik. Untersuchungen zu den biblischen Büchern Proverbien und Kohelet*, Berlin, Lit Verlag (coll. « Kieler Theologische Reihe », 13), 2014, p. 76-81 et 186-196 ; Franco PIOTTI, *Qohelet. La ricerca del senso della vita*, Brescia, Morcelliana, 2012, p. 103-107 ; et Robert MICHAUD, *Qohélet et l'hellénisme. La littérature de Sagesse. Histoire et théologie, II*, Paris, Cerf (coll. « Lire la Bible », 77), 1987, p. 145.

sage<sup>2</sup>. De son côté, Köhlmoos affirme que la fin du v. 12 n'a aucun lien significatif avec la question qui la précède et n'est donc en rien une réponse qui a du sens<sup>3</sup>. Pour sa part, Fox affirme que le v. 12b, tel qu'il se donne à lire, n'a aucun sens<sup>4</sup>. Doit-on en conclure qu'il faut renoncer à essayer de déchiffrer le sens de ce verset 12 ? Aucunement !

Pour cerner la signification de ce verset énigmatique, j'exposerai les résultats de mon enquête en cinq parties de longueur inégale. Je proposerai d'abord ma traduction de ce verset à partir du texte massorétique<sup>5</sup>. Cette traduction sera suivie d'une présentation des anciennes versions, de quelques notes de critique textuelle et d'un état de la recherche récente en ce qui concerne les nombreuses corrections proposées par les exégètes. Puis, je résumerai les principaux résultats issus de l'approche diachronique. Comme le v. 12 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 texte, c'est-à-dire une analyse philologique, syntaxique et sémantique de chacun des mots de ce v. 12. Le recours à ces diverses 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.

## I. TRADUCTION

V. 12 : Je me suis tourné, moi, pour considérer la sagesse, la démente et la folie. En effet, que vaut l'homme qui viendra après le roi ? Ce que déjà on a fait de lui !

## II. CRITIQUE TEXTUELLE

Ce verset a été compris de diverses façons par les anciens traducteurs. Le texte grec dit de la Septante<sup>6</sup>, réputé pour son littéralisme dans le cas du livre de Qo, correspond assez bien au texte massorétique en ce qui concerne le v. 12a : « et j'ai observé, moi, pour considérer sagesse et égarement et démente ». Par contre, pour le v. 12b, il est plutôt paraphrastique : *hoti tis ho anthrōpos hos epeleusetai opisō tēs*

---

2. Andreas VONACH, *Nähere, Dich um zu hören. Gottesvorstellungen und Glaubensvermittlung im Koheletbuch*, Berlin, Bodenheim, Philo Verlagsgesellschaft (coll. « Bonner Biblische Beiträge », 125), 1999, p. 118-121.

3. Melanie KÖHLMOOS, *Kohelet. Der Prediger Salomon*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Das Alte Testament Deutsch - Neues Göttinger Bibelwerk », 16,5), 2015, p. 92, n. 21.

4. Michael V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1999, p. 182.

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

6. 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).

*boulēs ta hosa epoiēsen autēn*, « parce que qui/quel est l'homme qui, après le conseil, le suivra en tout ce qu'il a fait (littéralement : l'a fait) ? » En effet, il y a plusieurs variantes entre le texte grec et le texte massorétique. Premièrement, le verbe, *pnh*, « tourner », qui commence le verset, a été rendu par le verbe *epiblepō*, « jeter les yeux sur », « observer », comme en 2,11a. Deuxièmement, le mot *hwllwt*, « démente », a été traduit par deux mots différents : *periphora*, « égarement » (S et A) et *paraphora*, « folie » (B), comme c'est le cas en 7,25 (A). Pour sa part, Symmaque a rendu le mot *hwllwt* par *planē*, « errements », « illusion des sens<sup>7</sup> ». Troisièmement, le pronom interrogatif *tis*, qui traduit le mot *mh* (le pronom interrogatif pour les choses), peut avoir le sens de « qui » ou « quel<sup>8</sup> ». Si l'on retient le premier sens, la question porte alors clairement sur l'identité de l'homme. Quatrièmement, le traducteur a lu le mot araméen *mēlak*, « conseil » (cf. Dn 4,24), au lieu de *melek*, « roi ». De son côté, Symmaque a également lu le mot conseil, mais son interprétation est différente : *ti de ho anthrōpos hina parakolouthēsē boulē*, « mais qui est/qu'est l'homme pour qu'il suive avec attention le conseil ? » Par contre, dans les Hexaples, Aquila, ou plutôt le texte qui lui est attribué, a *tou basileōs*, ce qui suppose qu'il a bel et bien lu le mot *melek*, « roi ». Cinquièmement, le traducteur de la Septante suppose que le v. 12b constitue une seule phrase interrogative. En effet, en rendant l'expression 't 'šr par *ta hosa*, le traducteur reporte l'interrogation à la toute fin du verset<sup>10</sup>. Par ailleurs, un correcteur du S et le *Venetus* ont rendu littéralement le mot 't, qui indique l'accusatif, par *sun* — ce qui n'a aucun sens en grec —, comme c'est le cas en 5,3 de la Septante où l'expression 't 'šr est rendue par *sun hosa*<sup>11</sup>. Sixièmement, le traducteur a omis de traduire le mot *kbr*, « déjà ». Septièmement, le verbe 'šwhw, qui est au pluriel, a été lu au singulier. Toutefois, cette traduction correspond peut-être au texte originel, car de nombreux manuscrits hébreux ont le singulier 'šhw. Qui plus est, comme on le verra, d'autres versions anciennes confirment également la lecture du verbe 'šhw au singulier.

7. Pour les versions de Symmaque, d'Aquila et de Théodotion, 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*, t. II, texte établi par Fridericus FIELD, Clarendoniano, 1875.

8. Dans le seul chapitre 2 de Qo, divers pronoms interrogatifs sont rendus par *tis* : *mah*, « quoi ? », « qu'est-ce ? » (2,2) ou *meh*, « quoi ? », « qu'est ? » (2,12), *lāmmāh*, « pourquoi ? » (2,15) et *mī*, « qui ? » (2,25[2x]).

9. En effet, certains exégètes sont d'avis que c'est le texte dit de la Septante qui est d'Aquila ou de son école ou encore de ses devanciers. Cf. à ce sujet Jean-Jacques LAVOIE, *La pensée du Qohélet. Étude exégétique et intertextuelle*, Montréal, Fides (coll. « Héritage et projet », 49), 1992, p. 53, n. 1.

10. Dans le livre de Qo, l'adjectif *hosos* rend le pronom relatif 'šr à huit reprises (3,14.15 ; 4,2 ; 5,3 ; 8,9.15.17e ; 9,10) ; par contre, en 8,17g, il rend l'adverbe 'm, « si ». La consultation de la concordance d'Edwin HATCH, Henry A. REDPATH, *A Concordance to Septuagint and the Other Greek Versions of Old Testament. Volume 2 with Addenda et Corrigenda*, Grand Rapids, Baker Book House, 1987 [1897], p. 1019-1021, permet de constater que Qo 8,17g est le seul passage de la Septante où l'adjectif *hosa* est rendu par l'adverbe 'm.

11. Le mot *sun* traduit le mot 't dans 35 autres passages de la Septante du livre de Qo, notamment lorsque le mot 't est suivi de l'article *h* (Qo 2,17a ; 3,10a.11a.b.17[2x] ; 4,2a.3c ; 5,6b ; 7,14c.15a.26b.29b ; 8,8b.15a.17c ; 9,15c ; 10,19c ; 11,5d.7b ; 12,9b). Cf. à ce sujet Joseph ZIEGLER, « Die Wiedergabe der nota accusativi 'et, 'aet- mit σὺν », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 100 (1988), p. 222-233.

Le traducteur syriaque<sup>12</sup> a rendu assez fidèlement le v. 12a : « et je regardai autour pour voir la sagesse, la transgression et la folie ». Toutefois, il a plutôt paraphrasé le v. 12b : *mīl dmnw gbr' dn 'wl btr mlk' bdyn' kn 'm mn d'bdh*, « car qui est l'homme pour qu'il entre en procès contre le roi et plus encore avec Celui qui l'a fait ? » Cette traduction a certains points en commun avec celle de la Septante : l'emploi du pronom interrogatif *mn*, « qui<sup>13</sup> », et du verbe *'bd*, « faire », au singulier ; l'omission du mot *kbr*, « déjà » ; enfin, le report de l'interrogation à la toute fin du verset. Par contre, en comparaison du texte massorétique et de la Septante, cette traduction syriaque est singulière, car elle évoque l'idée d'un procès avec le roi et suppose que Dieu est le sujet du verbe « faire ».

Dans la Vulgate<sup>14</sup>, Jérôme propose une traduction qui suit assez fidèlement le texte massorétique pour le v. 12a : « J'ai passé à contempler la sagesse, les erreurs et la folie ». Toutefois, la traduction du v. 12b s'éloigne du texte massorétique et s'apparente en partie à celle de la Peshitta : *quid est inquam homo ut sequi possit regem factorem suum*, « qu'est-ce que l'homme, dis-je, pour qu'il puisse suivre le Roi qui l'a fait ? » Une comparaison avec le texte massorétique met en évidence six divergences. Jérôme supprime l'expression *'t 'šr* et reporte l'interrogation à la toute fin du v. 12b. Puis, il omet de traduire le mot *kbr*, « déjà ». Par contre, il ajoute l'expression « dis-je » (*inquam*). En outre, il donne un sens hiérarchique et non temporel à l'expression *šybw' 'hry*. Enfin, il comprend le verbe *'šwhw*, qui est au pluriel, comme un participe présent singulier (*factorem*, littéralement « fabriquant », ce qui suppose l'hébreu *'ōšēhū*) et identifie le roi à Dieu.

En somme, il n'est guère surprenant qu'aucune des anciennes versions ne soit parfaitement fidèle au texte massorétique, car celui-ci n'est pas très clair, notamment au v. 12b.

C'est pourquoi les exégètes ont proposé maintes corrections<sup>15</sup>. En ce qui concerne le v. 12a, une seule correction a été proposée : Sacchi ajoute le mot *d't*, qu'il traduit par « science », après le mot « sagesse », et ce, afin de restituer le parallélisme avec les mots « démençe » et « folie<sup>16</sup> ». N'étant justifié par aucune des anciennes versions, cet ajout est inutile.

12. 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).

13. En syriaque, l'emploi du pronom interrogatif *mn* est beaucoup moins ambigu que l'emploi du mot *tis* en grec, car le pronom *mn* s'emploie presque toujours pour des personnes et rarement pour des choses. Qui plus est, l'annexion du *w* à la fin du pronom vise à produire une contraction : qui est-ce ? Cf. à ce sujet Louis COSTAZ, *Grammaire syriaque*, Beyrouth, Dar-el-Machreq, 2003, p. 71-72 [= numéros 305-310].

14. Je travaille avec l'édition suivante : *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1957 (à l'avenir : Vulgate).

15. Je ne présenterai ici que les interprétations récentes. Pour les interprétations précédant les années 1970, cf. l'état de la recherche présenté par Daniel LYS, *L'Ecclésiaste ou que vaut la vie ?*, Paris, Letouzey et Ané, 1977, p. 232-235.

16. Paolo SACCHI, *Qoelet (Ecclesiaste)*, Milano, San Paolo (coll. « Nuovissima versione della Bibbia », 20), 1986, p. 129.

Par contre, pour le v. 12b, les corrections proposées par les exégètes sont nombreuses. À l'instar de la BHS, d'aucuns ajoutent le verbe *ya'áseh*, « fera », entre le pronom *mh* et le mot *h'dm*, ce qui donne : « que fera l'homme ». Parfois, cet ajout n'est ni commenté, ni justifié<sup>17</sup>. Sacchi précise simplement que l'ajout de ce verbe est nécessaire pour donner un sens à la phrase<sup>18</sup>. D'autres supposent une ellipse<sup>19</sup>, un cas d'aposiopèse<sup>20</sup> ou un *homoioteleuton*<sup>21</sup>. Ogden est d'avis que cet ajout suppose l'interprétation suivante : si le roi a fait de telles expériences, ceux qui vont le suivre seraient bien avisés de suivre son exemple<sup>22</sup>. Pour Longman, ce verset a une autre signification : si le roi n'a pas su trouver le sens de la vie dans le travail, la sagesse, le plaisir, le prestige et la richesse, alors personne ne le pourra<sup>23</sup>. Pour sa part, Bundvad hésite entre deux traductions : « Qu'est l'homme qui vient après le roi — ce qu'il a déjà fait » ou « Que peut faire la personne qui vient après le roi ? Ce qu'elle a déjà fait ! » Dans les deux cas, elle est d'avis que le v. 12 évoque le message de Qo 1,9-11, à savoir que tout se répète et qu'il n'y a aucune nouveauté<sup>24</sup>. La traduction de Stefani suppose la même interprétation : « Car que fera l'homme qui viendra après le

- 
17. Cf., par exemple, Gary D. SALYER, *Vain Rhetoric. Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes*, Sheffield, Sheffield Academic Press (coll. « Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series », 327), 2001, p. 285 ; Martin SICKER, *Kohelet : The Reflections of a Judean Prince. A New Translation and Commentary*, New York, iUniverse, 2006, p. 40 ; Vincenzo SCIPPA, *Qoèlet. L'« arcano progetto di Dio e la gioia della vita »*, Padova, Edizioni Messaggero (coll. « Dabar - Logos - Parola »), 2010, p. 59-61 ; Annette SCHELLENBERG, *Kohelet*, Zürich, Theologischer Verlag (coll. « Zürcher Bibelkommentare »), 2013, p. 62-63 ; Tremper LONGMAN III, « Qoheleth As Solomon : 'For What Can Anyone Who Comes After the King Do ?' (Ecclesiastes 2:12) », dans Katharine DELL, Will KYNES, éd., *Reading Ecclesiastes Intertextually*, Bloomsbury, T&T Clark (coll. « Library of Hebrew Bible - Old Testament Studies », 587), 2014, p. 52. Pour sa part, Bernt WILLMES, *Menschliches Schicksal und Ironische Weisheitskritik im Koheletbuch. Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (coll. « Biblisch-theologische Studien », 39), 2000, p. 101, renvoie simplement à la proposition de la BHS.
18. P. SACCHI, *Qoèlet*, p. 129.
19. Gianfranco RAVASI, *Qohelet*, Milano, Edizioni Paoline, 1988, p. 119 ; Franz Josef BACKHAUS, « *Denn Zeit und Zufall trifft sie alle* ». *Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet*, Frankfurt am Main, Verlag Anton Hain GmbH (coll. « Bonner Biblische Beiträge », 83), 1993, p. 101 ; Yee V. KOH, *Royal Autobiography in the Book of Qoheleth*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 369), 2006, p. 84-85 ; Daniel C. FREDERICKS, *Ecclesiastes*, Downers Grove, Inter Varsity Press (coll. « Apollos Old Testament Commentary », 16), 2010, p. 89.
20. Aare LAUHA, *Kohelet*, Neukirchen, Neukirchener Verlag (coll. « Biblischer Kommentar Altes Testament », 19), 1978, p. 40 et 42 ; Armin LANGE, *Weisheit und Torheit bei Kohelet und in seiner Umwelt*, Frankfurt am Main, Bern, Peter Lang (coll. « Europäische Hochschulschriften - Reihe XXIII Theologie », 433), 1991, p. 97 ; Thomas KRÜGER, *Qoheleth : A Commentary*, Minneapolis, Fortress Press (coll. « Hermeneia »), 2004, p. 58 ; Craig G. BARTHOLOMEW, *Ecclesiastes*, Grand Rapids, Baker Academic, 2009, p. 138.
21. Charles F. WHITLEY, *Koheleth. His Language and Thought*, Berlin, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 148), 1979, p. 24 ; James L. CRENSHAW, *Ecclesiastes. A Commentary*, Philadelphia, The Westminster Press (coll. « The Old Testament Library »), 1987, p. 83 ; Tremper LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, Grand Rapids, Cambridge, Eerdmans, 1998, p. 96.
22. Graham S. OGDEN, *Qoheleth*, Sheffield, JSOT Press, 1987, p. 43.
23. T. LONGMAN III, « Qoheleth As Solomon : 'For What Can Anyone Who Comes After the King Do ?' (Ecclesiastes 2:12) », p. 52.
24. Mette BUNDVAD, *Time in the Book of Ecclesiastes*, Oxford, Oxford University Press (coll. « Oxford Theology and Religion Monographs »), 2015, p. 169.

roi ? Les mêmes choses déjà réalisées par d'autres avant lui<sup>25</sup> ». Certains exégètes ajoutent plutôt le verbe *ya 'aseh* après le mot *hmlk*, « le roi » : « Car qu'est-ce que l'homme qui vient après le roi ? (Il fait) ce que l'on a déjà fait ». En traduisant ainsi, ils suggèrent en quelque sorte que l'expression *šybw' 'hry* a un sens plus hiérarchique que temporel<sup>26</sup> ; comme le dit Schwienhorst-Schönberger, qui adopte aussi cette traduction, le roi est exemplaire et après lui il ne peut y avoir rien de nouveau sous le soleil<sup>27</sup>. De son côté, Reinert ajoute deux fois le verbe *'sh*, une première fois entre le pronom *mh* et le mot *h'dm* et, une seconde fois après le mot *hmlk*, ce qui donne la traduction suivante : « que peut faire l'homme qui vient après le roi ? — il fait ce qui a déjà été fait<sup>28</sup> ». À mon avis, il n'y a aucune raison valable d'ajouter le verbe *ya 'aseh*, ni après le pronom *mh*, ni après le mot *hmlk*. D'une part, comme il s'agit d'un verbe important dans le livre de Qo — en effet, il revient pas moins de 43 fois —, il est peu probable qu'un scribe l'ait omis par erreur. D'autre part, cet ajout n'est confirmé par aucune des versions anciennes.

Tout en ajoutant le verbe *ya 'aseh* après le mot *hmlk*, « le roi », Fischer, à la suite de la BHS, lit *'āsāh hū*, ce qui suppose que le verbe *'sh* est au singulier et qu'il se termine non pas par un suffixe à la troisième personne du masculin singulier, mais par un pronom séparé à la troisième personne du masculin singulier, d'où la traduction suivante : « ce qu'il a déjà fait, lui (c'est-à-dire le roi)<sup>29</sup> ». Autrement dit, le successeur bénéficiera simplement des profits éphémères, comme son prédécesseur<sup>30</sup>. Cette correction du verbe *'sh* qui clôt le v. 12 n'est guère plus crédible que l'ajout du verbe *'sh* après le mot « roi », car elle suppose quatre modifications pour un seul mot : une nouvelle vocalisation, l'omission du *waw*, l'ajout d'un *'aleph* et la division du verbe en deux mots distincts.

25. Piero STEFANI, *Qohelet*, Milano, Garzanti, 2014, p. 97.

26. Walther ZIMMERLI, *Das Buch des Predigers Salomo*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Das Alte Testament Deutsch », 16/1,2), 1980, p. 155 ; 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. 20, 23-24 ; Christian KLEIN, *Kohelet und die Weisheit Israels. Eine formgeschichtliche Studie*, Stuttgart, Kohlhammer (coll. « Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament », 132), 1994, p. 131. Pour sa part, B. WILLMES, *Menschliches Schicksal und Ironische Weisheitskritik im Koheletbuch*, p. 103, est d'avis que le v. 12 est ambigu : l'homme qui vient après le roi peut être à la fois celui qui est son successeur en tant que roi et celui qui est hiérarchiquement en dessous du roi. Dans les deux cas, la fiction royale suppose que Qo est un roi inégalé.

27. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, « *Nicht im Menschen gründet das Glück* » (*Koh 2,24*). *Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie*, Freiburg, Herder (coll. « Herders Biblische Studien », 2), 1994, p. 70.

28. Andreas REINERT, *Die Salomofiktion. Studien zu Struktur und Komposition des Koheletbuches*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (coll. « Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament », 126), 2010, p. 87-88.

29. 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. 205.

30. Cf. à ce sujet le commentaire d'Olivier S. RANKIN, « Ecclesiastes », dans *The Interpreter's Bible*, Vol. V, Nashville, Abingdon Press, 1956, p. 38.

Certains auteurs sont d'avis que le texte original devait se lire *'aḥarāy*, « après moi », et non « après le roi »<sup>31</sup>. Par exemple, Ravasi en déduit qu'il faut traduire le v. 12b comme suit : « Que va faire le roi qui viendra après moi ? Répéter ce qui a déjà été fait ! » Fox propose aussi de lire *'aḥarāy*, mais il ajoute deux autres corrections<sup>32</sup>. Il change la vocalisation du mot *hmlk*, le substantif *hammelek*, « le roi », devenant le participe *hammōlēk*, « qui règne sur ». Puis, au lieu de lire *'āsūhū* du texte massorétique, il propose de lire *'āsūtūw*, la forme qal du verbe *'šh*, « faire », avec le suffixe à la troisième personne du masculin singulier, qui ferait référence au gain et dont le sens correspondrait à celui du verbe *'amālī* au v. 19. Fort de ces trois corrections, il traduit le v. 12b comme une seule phrase interrogative : « Car à quoi ressemblera l'homme qui viendra après moi, qui gouvernera sur ce que j'ai gagné plus tôt ? » Plusieurs raisons m'incitent à rejeter ces corrections. Premièrement, les changements de vocalisation me semblent arbitraires et n'ont aucun appui dans les anciennes versions. Par exemple, le mot *mlk* au sens de « roi » est bien attesté dans plusieurs anciennes versions (cf. Aquila, Peshitta et Vulgate). Deuxièmement, le verbe *mlk* ne peut être suivi de la particule *'t* qu'à la forme hiphil (1 S 15,11.35 ; 1 R 1,43 ; 3,7 ; etc.). Quant à l'expression « régner sur », elle traduit plutôt le verbe *mlk* + *'l* (1 Sam 12,14 ; 13,1 ; 2 Sam 5,5 ; 1 R 15,1 ; 1 Chr 29,27 ; Ps 47,9 ; etc.). Troisièmement, la transformation du verbe *'āsūhū* en *'āsūtūw* relève plus de l'imagination que de la critique textuelle.

Seow lit également *'aḥarāy* et le verbe *hammōlēk*. Toutefois, il est d'avis que ce verbe n'a pas un sens intransitif (être roi, régner), mais un sens transitif (contrôler). Ainsi, bien que ces corrections soient identiques aux deux premières corrections suggérées par Fox, il propose une tout autre traduction : « Car qui est la personne qui viendra après moi ? Contrôlera-t-elle ce qui a déjà été réalisé<sup>33</sup> ? » Plusieurs raisons m'incitent à rejeter cette traduction. La vocalisation du mot *mlk* en verbe n'est pas confirmée par les anciennes versions et il m'apparaît arbitraire de donner au verbe *mlk* le sens de « contrôler » ; en effet, la racine *mlk* n'a jamais ce sens dans le livre de Qo et elle n'est jamais synonyme du verbe *šlṭ*, comme le prétend Seow<sup>34</sup> ; en outre, cette traduction suppose que le mot *hmlk* commence la dernière phrase. Enfin, la dernière phrase du v. 12 n'est aucunement interrogative.

Rose suppose aussi qu'il faut lire *'aḥarāy*, « après moi », comme en 2,18. À cette correction qui ne concerne qu'une seule voyelle, il en ajoute deux autres. Au lieu de lire *hmlk*, « le roi », il propose de lire *weyimelōk*, « et qui régnera ». Puis, il remplace le verbe *'āsūhū* par l'expression *'āsū yāday*, attestée au v. 11. Ces corrections lui per-

31. Kurt GALLING, *Der Prediger*, Tübingen, J.C.B. Mohr (coll. « Handbuch zum Alten Testament », 1-18), 1969, p. 90 ; A. LAUHA, *Kohelet*, p. 40 et 42 ; P. SACCHI, *Qoelet*, p. 129 ; G. RAVASI, *Qohelet*, p. 119 ; Matthew S. RINDGE, « Mortality and Enjoyment : The Interplay of Death and Possessions in Qoheleth », *Catholic Biblical Quarterly*, 73 (2011), p. 219.

32. M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 181-182.

33. Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, Doubleday (coll. « The Anchor Bible », 18C), 1997, p. 118 et 134.

34. Cf. le seul emploi du verbe *mlk* et du substantif *mlkw* en Qo 4,14 ; pour le substantif *mlk*, cf. Qo 1,1.12 ; 2,8.12 ; 4,13 ; 5,8 ; 8,2.4 ; 9,14 ; 10,16.17.20.



mettent de traduire le v. 12b par une seule phrase interrogative : « Quel sera l'homme qui viendra après moi et qui régnera sur ce que mes mains ont déjà réalisé<sup>35</sup> ? » Cette traduction est inadmissible, et ce, pour au moins trois raisons. Premièrement, elle suppose le changement de quatre consonnes et l'ajout d'une consonne. Deuxièmement, aucune des versions anciennes ne confirment ces modifications. Troisièmement, comme on vient de le voir, le verbe *mlk* n'est suivi de la particule 't qu'à la forme hiphil.

Pour sa part, Lys ajoute le verbe *molēk* après le mot *hmlk*, supposant ainsi qu'il serait tombé par haplographie, et traduit le v. 12b comme s'il s'agissait d'une seule phrase interrogative : « Car que sera l'homme qui succédera au roi, régissant sur ce qu'il a déjà réalisé<sup>36</sup> ? » Outre le fait que le verbe *mlk* n'est suivi de la particule 't qu'à la forme hiphil, une autre raison m'incite à rejeter cette traduction : elle n'a aucun appui dans les anciennes versions.

Tout autre est la correction proposée par Pinker. Il est d'avis qu'il faut lire *yik<sup>e</sup>meh* au lieu de lire *kī meh* ; aussi, comme le verbe *kmh* signifie « désirer », « avoir soif de », il traduit le v. 12 comme suit : « Je me suis tourné pour inspecter/ sagesse, vantardise et folie/ (qui) devraient être désirées par l'héritier du roi, ce qui a déjà été fait par d'autres<sup>37</sup>. » À mon avis, cette correction relève plus de l'imagination que de la critique textuelle. En effet, elle suppose une métathèse du mot *ky*, la fusion de deux mots (*ky* et *mh*) en un seul et une nouvelle vocalisation de ce mot. En outre, l'emploi du verbe *kmh* est invraisemblable, pour au moins deux raisons : premièrement, ce verbe est un *hapax* qui n'apparaît qu'au Ps 63,2 ; deuxièmement, les anciennes versions confirment l'existence d'un pronom interrogatif et non d'un verbe. Enfin, la traduction proposée par Pinker exige la présence du pronom relatif *š* devant le verbe *ykmh*, soit *šykmh*.

En résumé, il vaut mieux maintenir le texte massorétique qui correspond à la *lectio difficilior*.

### III. DE L'APPROCHE DIACHRONIQUE À L'HYPOTHÈSE DES CITATIONS

Le v. 12 pose non seulement des problèmes de critique textuelle et donc de traduction, mais aussi des problèmes au niveau de son emplacement et donc de la cohérence de l'unité à laquelle il appartient. D'aucuns intervertissent l'ordre du verset, plaçant l'interrogation du v. 12b avant le v. 12a<sup>38</sup>. Power place le v. 12b entre les

35. Martin ROSE, *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988-1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson*, Fribourg, Éditions Universitaires de Fribourg ; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 168), 1999, p. 182-184.

36. Daniel LYS, *L'Éclésiaste ou que vaut la vie ?*, p. 236-237.

37. Aaron PINKER, « Qohelet 2,12b », *Biblische Zeitschrift*, 53 (2009), p. 102-105. Le début du v. 12b est aussi paraphrasé comme suit : « que devrait désirer ».

38. Helmut LAMPARTER, *Das Buch der Weisheit. Prediger und Sprüche*, Stuttgart, Calwer Verlag (coll. « Die Botschaft des Alten Testament », 16,1), 1955, p. 42 et 45 ; Rudi KROEBER, *Der Prediger*, Berlin, Akademie-Verlag, 1963, p. 38, 115 ; Robert B.Y. SCOTT, *Proverbs. Ecclesiastes*, Garden City, Doubleday (coll.

v. 10 et 11, tandis que d'autres exégètes le placent entre les v. 18 et 19<sup>39</sup>. Lauha maintient le v. 12a entre les v. 11 et 13, mais déplace le v. 12b entre les v. 19 et 20<sup>40</sup>. En outre, Lauha et Sacchi sont d'avis que le mot *hmlk*, « le roi », est une glose explicative qu'il faut enlever du texte ; ils peuvent d'autant plus facilement omettre de traduire ce mot qu'ils proposent, comme on l'a vu, de lire *'aḥarāy*, « après moi<sup>41</sup> ». Lys juge que le mot *kbr* est peu assuré, puisqu'il est omis dans les versions anciennes<sup>42</sup>. Köhlmoos est d'avis que la finale du v. 12b (*'t 'šr kbr 'šwhw*) est soit une formulation de Z — Z, pour « deuxième génération » (*Zweite Generation*), c'est-à-dire la voix qui perpétue le livre de Qo, celle de l'éditeur —, soit une glose épéxégétique<sup>43</sup>. Fischer justifie cette deuxième solution à l'aide de deux arguments : la question du v. 12bα est rhétorique et ne nécessite donc pas de réponse ; la réponse du v. 12bβ est incompréhensible si l'on ne propose pas des modifications textuelles<sup>44</sup>. Mais la question du v. 12bα est-elle vraiment rhétorique ? Köhlmoos n'est pas de cet avis<sup>45</sup> ! Par ailleurs, d'autres exégètes jugent que tout le v. 12b (de *ky mh* jusqu'à la fin) est une glose d'un scribe, qui brise la cohérence du texte<sup>46</sup>. L'interprétation de Rose est encore plus alambiquée, car il fait intervenir trois auteurs distincts pour le seul v. 12 ! En effet, il est d'avis que le v. 12a est de l'auteur Qo, à l'exception du mot *hwllwt* qui provient du disciple, responsable de la première relecture du livre. Quant au v. 12b (à partir de *ky* jusqu'à la fin), il est de la main du théologien-rédacteur, responsable de la seconde relecture<sup>47</sup> ! Tout aussi imaginative, Brandscheidt retrace quatre étapes rédactionnelles dans le livre de Qo. En ce qui concerne le v. 12, elle est d'avis que le v. 12a fait partie du texte primitif, tandis que le v. 12b et le mot

---

« The Anchor Bible », 18), 1965, p. 216 ; Rainer BRAUN, *Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », 130), 1973, p. 67 et 76 ; James A FISCHER, *Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, Esther*, Collegeville, The Liturgical Press (coll. « Collegeville Bible Commentary », 24), 1986, p. 72 ; Angel GONZALEZ NUÑEZ, *Qohelet. El sabio desengañado*, Bilbao, Ediciones Ega, 1996, p. 21 ; Alfred KUEN, dir., *Sagesse vivante. Transcription dynamique de Cantique des cantiques, Job, Proverbes, Ecclésiaste*, Marpent, BLF éditions, 2015, p. 202. W. ZIMMERLI, *Das Buch des Predigers Salomo*, p. 154-156, remarque également que le v. 12b n'est pas à sa place, d'une part, parce qu'il sépare maladroitement deux propositions qui présentent une bonne succession et, d'autre part, parce qu'il porte sur la question de la succession, laquelle n'apparaît que plus loin, aux v. 18-19. Son analyse du v. 12b suit donc celle du v. 11 et précède celle du v. 12a.

39. A.D. POWER, *Ecclesiastes or the Preacher*, London, Longmans Green, 1952, p. 35 et 64 ; André BARUCQ, *Ecclésiaste, Qohéleth. Traduction et commentaire*, Paris, Beauchesne (coll. « Verbum Salutis AT », 3), 1968, p. 69-70 ; Wesley J. FUERST, *The Book of Ruth, Esther, Ecclesiastes, the Song of Songs, Lamentations*, London, Cambridge University Press, 1975, p. 108.

40. A. LAUHA, *Kohelet*, p. 39-40, 53, 55.

41. *Ibid.*, p. 56 ; P. SACCHI, *Qoelet*, p. 129.

42. D. LYS, *L'Ecclésiaste ou que vaut la vie ?*, p. 231.

43. M. KÖHLMOOOS, *Kohelet*, p. 72, 92.

44. A. FISCHER, *Skepsis oder Furcht Gottes ?*, p. 204.

45. M. KÖHLMOOOS, *Kohelet*, p. 107.

46. J. Coert RYLAARSDAM, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, Atlanta, John Knox Press (coll. « The Layman's Bible Commentary », 10), 1964, p. 105 ; Oswald LORETZ, « Poetry and Prose in the Book of Qohéleth (1:1-3:22 ; 7:23-8:1 ; 9:6-10 ; 12:8-14) », dans J.C. DE MOOR, W.G.E. WATSON, dir., *Verse in Ancient Near Eastern Prose*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (coll. « Alter Orient und Altes Testament », 42), 1993, p. 171.

47. M. ROSE, *Rien de nouveau*, p. 52-53, 182, 538.

*hwllwt* au v. 12a 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<sup>48</sup>.

L'interprétation de Perry est tout aussi inutilement compliquée, voire arbitraire, puisqu'il imagine que le livre est un dialogue entre, d'une part, Qohélet, le sage et le roi (2,12ab) et, d'autre part, son présentateur plus orthodoxe et tolérant (2,12c : 't 'šr kbr 'šwhw)<sup>49</sup>. À mon avis, rien ne nous autorise à voir dans ce v. 12 et dans le reste du livre un dialogue entre deux personnages bien distincts. En outre, dans ce v. 12, pour bien faire sentir qu'il s'agit d'un dialogue, Perry est obligé d'introduire sa dernière phrase par deux mots qui sont absents du texte hébreu : « car qui est l'homme qui peut surpasser le roi ? D'après vous, d'autres l'ont déjà fait ! »

L'idée que le livre de Qo serait truffé de citations a pris le relais de l'hypothèse des sources. Autrement dit, le mot « ajout » a été remplacé par le mot « citation ». Toutefois, le problème posé par cette nouvelle hypothèse est le même que celui que pose la critique des sources : c'est le problème de la délimitation des citations. Par exemple, Bühlmann affirme que 2,12 est une citation textuelle de 1,17<sup>50</sup>. Plus précis, Backhaus estime que le mot *ky* au v. 12b vise à introduire une citation<sup>51</sup>. Schwienhorst-Schönberger est plutôt d'avis que ce sont les v. 13.14a qui sont des citations que Qo critique au v. 14b-16<sup>52</sup>. D'autres limitent la citation au seul v. 14a<sup>53</sup>. Sans citer ces deux exégètes, Fredericks est d'avis que ces versets ne contiennent aucun indicateur syntaxique qui justifie la présence d'une citation<sup>54</sup>.

Force est de constater que l'identification des citations et la détermination de leur fonction, comme celle des gloses, se font selon le genre de message que l'on veut bien voir dans ce texte.

#### IV. CRITIQUE STRUCTURELLE

Pour bien comprendre Qo 2,12, il convient de savoir à quelle unité ce verset appartient. Doit-on le rattacher aux versets qui précèdent et croire qu'il clôt la fiction royale qui commence en 1,12 ? Telle est, par exemple, la thèse de Faessler<sup>55</sup>. À mon avis, ce découpage du texte ne s'impose aucunement, car le mode de la narration

48. Renate BRANDSCHEIDT, *Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube. Literar-, form- und traditionsge-schichtliche Untersuchung zum Buch Kohelet*, Trier, Verlag Paulinus (coll. « Trierer Theologischer Studien », 64), 1999, p. 23-26, 129-130, 140, 244-246, 337.

49. Theodore A. PERRY, *Dialogues with Kohelet. The Book of Ecclesiastes*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1993, p. 66.

50. Alain BÜHLMANN, *La structure logique du livre de Qohélet ou comment être sage sous les Ptolémées ?*, München, Manfred Görg (coll. « Biblische Notizen Beihefte », 12), 2000, p. 73.

51. F.J. BACKHAUS, « *Denn Zeit und Zufall trifft sie alle* », p. 103-104.

52. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, « *Nicht im Menschen gründet das Glück* », p. 71 et 73.

53. Roger Normand WHYBRAY, *Ecclesiastes*, London, Marshall, Morgan & Scott, 1989, p. 57 ; M.S. RINDGE, « *Mortality and Enjoyment : The Interplay of Death and Possessions in Qoheleth* », p. 219.

54. D.C. FREDERICKS, *Ecclesiastes*, p. 96.

55. Marc FAESSLER, *Qohélet philosophe. L'éphémère et la joie. Commentaire herméneutique de l'Ecclésiaste*, Genève, Labor et Fides (coll. « Essais bibliques », 47), 2013, p. 42.

autobiographique est présent dans les versets qui suivent ; c'est ce qu'indique l'emploi répété du pronom 'ny (2,13.14.15[3x].18[2x].20.24) des mots lby (2,14.15.20), 'ly (2,17), 'mly (2,18.19), 'hry (2,18), mmy (2,25), du moins dans le texte massorétique) et des verbes à la première personne du singulier (r'h : 2,13.24 ; yd' : 2,14 ; 'mr : 2,15 ; hkm : 2,15.19 ; dbr : 2,15 ; sn' : 2,17.18 ; nwh : 2,18 ; ml : 2,19.20 ; sbb : 2,20).

Doit-on alors rattacher Qo 2,12 à ce qui précède et ce qui suit ? Ceux qui sont de cet avis proposent de nombreuses délimitations de la péricope : 2,1-14<sup>56</sup> ; 2,11-22<sup>57</sup> ; 2,11-26<sup>58</sup> ; etc. À mon avis, Qo 2,12 fait partie d'une grande section qui va de 1,12 à 2,26. Toutefois, en ce qui concerne Qo 2, la répétition des mots twb (2,1.3.24[2x].26[2x]) et smhh (2,1-2.26) ainsi que la reprise de la formule r'h + twb (2,1.24) y forment une grande inclusion. Par ailleurs, le double verdict à l'aide du mot hbl et de l'expression r'wt rwh (2,11.26) indique que la grande section qui va de 2,1 à 2,26 se subdivise elle-même en deux unités : 2,1-11.12-26. Au v. 11, Qo donne son appréciation de tout ce qu'il a expérimenté (2,1-10). Par ailleurs, tout en étant une conclusion, Qo 2,11 annonce les deux grands thèmes qui vont suivre : celui de l'œuvre en 2,12-17 (m'sh : 2,11a.17 ; 'sh : 2,11a.12.17) et celui de la peine ou du labeur en 2,18-26 (verbe 'ml : 2,11b.19.20.21 ; substantif 'ml : 2,11b.18.19.20.21.22.24 ; adjectif 'ml : 2,18.22). Par ailleurs, au v. 12a, le verbe pnh, qui n'apparaît dans le reste du livre qu'en 2,11a, signale le début formel d'une nouvelle unité, car il est, cette fois-ci, suivi de la préposition l et du verbe r'h. Le changement de thème indique aussi qu'une nouvelle unité commence avec le v. 12. En effet, contrairement au v. 11, le v. 12 ne porte plus sur les réalisations passées et grandioses du roi<sup>59</sup>. En 2,12, Qo cherche plutôt à comprendre la nature de l'agir humain dans le présent (cf. l'expression lr'wt qui est un qal infinitif construit du verbe r'h précédé de la préposition l), l'avenir (cf. le verbe ybw' qui est un qal inaccompli du verbe bw') et le passé (cf. le verbe 'shw qui est un qal accompli du verbe 'sh). Plus précisément, deux nouveaux thèmes sont traités au v. 12 : celui de la sagesse et de la folie (v. 12a), et celui du successeur (v. 12b). Le v. 12a annonce ainsi le sujet traité aux v. 13-17, tandis que le v. 12b annonce le sujet traité aux v. 18-23. En effet, le vocabulaire relatif à la sagesse et la folie est omniprésent aux v. 13-17 (cf. les mots issus de la racine hkm aux v. 13.14.15.16[2x] ainsi que les mots sklwt et ksyl aux v. 13.14.15.16[2x]). Quant au thème du successeur, il est clairement introduit au v. 18 par la reprise du mot 'hry qui n'apparaît que dans ces deux versets au chapitre 2. Bien entendu, les deux unités ne sont pas sans lien, car les v. 14b-16 traitent de la mort, tout comme les v. 18-23, et le v. 19 traite du

56. Claustre SOLÉ I AUGUETS, *Déu una paraula sempre oberta. El concepte de Déu en el Qohélet*, Barcelona, Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya (coll. « Sant Pacià », 65), 1999, p. 20-21, intitule cette section « L'homme à la recherche d'un sens de la vie. Vanité des différentes alternatives ».

57. Walter VOGELS, « Performance vaine et performance saine chez Qohélet », *Nouvelle revue théologique*, 113 (1991), p. 377, est d'avis que 2,1-10 évoque la recherche des valeurs matérielles, tandis que 2,11-22 présente la sanction : pas de profit.

58. Samuel L. ADAMS, *Wisdom in Transition Act and Consequence in Second Temple Instructions*, Leiden, Brill (coll. « Supplements to the Journal for the Study of Judaism », 125), 2008, p. 110, estime que cette section est une conclusion sur le caractère futile et transitoire de l'existence humaine.

59. En Qo 2,4-11, sur 29 verbes, 23 sont à l'accompli, trois sont des participes et trois des infinitifs.

sage et du fou (*hkm* et *skl*), tout comme les v. 13-16. En outre, tout comme les v. 11 et 12 sont reliés par la reprise du verbe *pnh*, les v. 17 et 18 le sont par la reprise du verbe *šn'*.

En résumé, Qo examine sagesse et folie (2,12a) et affirme l'avantage de la sagesse sur la folie (2,13-14a). Toutefois, cet avantage est fort relatif, car le sage et le fou — on notera le passage de la sagesse au sage et de la folie au fou — ont le même destin : la mort (2,14b). Comme l'avantage de la sagesse sur la folie n'empêche pas le sage de mourir, Qo s'interroge sur la pertinence d'être sage (2,15). Après avoir constaté que la mort ne différencie pas le sage du fou et que la sagesse ne répond aucunement au problème de la mort, Qo démystifie la prétendue immortalité dans la mémoire des êtres humains (2,16). Enfin, le v. 17 forme une conclusion à une double affirmation de Qo, la première étant fondée sur une observation (2,12-14a) et la seconde sur un savoir (2,14b-16) qui fait l'objet d'une lamentation. En effet, le mot *'yk*, « comment », en 2,16, est celui qui introduit les lamentations (2 Sam 1,19 ; Pr 5,12), parfois satiriques (Is 14,4 ; Ez 26,17). Au v. 18, Qo reprend sa réflexion, mais cette fois-ci en lien avec le v. 12b et pour déclarer qu'il est même pire d'être sage ! En effet, non seulement le sage partage le même destin que le fou, mais il court le risque, lui qui a eu tant de peine à être sage, d'avoir un successeur qui sera à la fois fou et maître de toute sa peine, et ce, sans avoir jamais peiné (2,18-21). Ce scandale affligeant (2,23) incite Qo à s'interroger non plus seulement sur le profit, mais sur l'être : quel être (*mh hwh*) y a-t-il pour l'être humain dans toute sa peine ? L'unique possibilité entrevue par Qo, c'est de jouir de ce que l'on possède et de ce que Dieu nous accorde, selon sa volonté indéchiffrable (2,24-26).

## V. CRITIQUE LITTÉRAIRE

Le temps est venu de faire une analyse philologique, syntaxique et sémantique de ce v. 12. Par souci de clarté, je diviserai mon analyse en deux parties de longueur inégale, la première correspondant au v. 12a et la seconde au v. 12b.

### 1. Qo 2,12a

Dans le livre de Qo, le verbe *pnh*, « tourner », n'apparaît qu'en 2,11a.12a. Dans les deux cas, le verbe est suivi du pronom *'ny* ; par contre, le verbe *pnh* est accompagné de deux prépositions différentes : *b* en 2,11 et *l* en 2,12. Selon Zamora, en 2,11, l'expression *pnity 'ny + b* a le sens de « j'ai dévié en raison de », tandis que l'expression *pnity 'ny + l*, en 2,12, a le sens de « je me suis retourné pour<sup>60</sup> ». À mon avis, dans les deux cas, le verbe *pnh* a un sens figuratif ou intellectuel et signifie « diriger l'attention » : « je me suis tourné, moi, vers toutes les œuvres » (2,11) ; « je me suis tourné, moi, pour voir » (2,12).

60. Pedro ZAMORA, *Fe, Política y economía en Eclesiastés. Eclesiastés a la luz de la Biblia hebrea, Sira y Qumrán*, Navarra, Verbo Divino, 2002, p. 133.

En 2,12, le verbe *pnh* est en quelque sorte l'auxiliaire du verbe *r'h*, qui est un mot clé du livre de Qo, car il apparaît 47 fois, dont 22 fois à la première personne du singulier. Le verbe *r'h*, précédé ici de la préposition *l*, peut avoir le sens fort de « considérer » ou d'« examiner », comme en maints autres passages de Qo (cf. 1,14.16 ; 3,10 ; 4,7 ; 7,13.14 ; 8,9.16a et 9,13 ; en 1,16 et 9,13, l'objet du verbe *r'h* est également la sagesse). La juxtaposition des antonymes « sagesse »-« démente et folie » indique qu'il s'agit aussi d'un voir qui vise à comparer ; c'est notamment ce qu'indique la suite de la réflexion où Qo s'interroge sur l'avantage de la sagesse sur la folie et du sage sur le fou.

Le substantif *hkmh* apparaît 28 fois en Qo (1,13.16[2x].17.18 ; 2,3.9.12.13.21.26 ; 7,10.11.12[2x].19.23.25 ; 8,1.16 ; 9,10.13.15.16[2x].18 ; 10,1.10) et peut être rendu par « sagesse » ou « philosophie », et ce, sans présupposer une influence grecque. En effet, dans le livre de Qo, la sagesse ne désigne pas qu'un savoir pratique, mais aussi un savoir spéculatif qui n'est pas sans parenté avec une certaine philosophie. C'est ce qu'indique notamment le fait que le mot « sagesse » est accompagné des verbes « rechercher » et « explorer » (1,13 ; 7,25), qui expriment une investigation intellectuelle, et qu'il se trouve en parallèle des mots « connaissance » (cf. 1,16.18 ; 2,21.26 ; 9,10) et « raison » (7,25 ; 9,10).

L'emploi du verbe *hkm*, « être sage », en 2,15, les deux emplois du substantif *hkmh* en 2,12.13 et les trois mentions de l'adjectif *hkm* en 2,14.16[2x] indiquent bien que le thème de la sagesse est important en 2,12-17. À ces six emplois de la racine *hkm* en 2,12-17 correspondent six emplois de mots qui désignent la folie ou l'insensé : *hōlēlōt*, « démente » (2,12), *sikēlūt*, « folie » (2,12.13) et *kēsīl*, « insensé » (2,14.15.16) ; ce dernier terme est associé au sage à neuf reprises (2,14.15.16 ; 4,13 ; 6,8 ; 7,4.5 ; 10,2.12). Seuls les deux premiers termes, qui apparaissent en 2,12 comme des antonymes du mot sagesse, vont maintenant retenir mon attention.

Le premier terme, *hwllwt*, est propre à Qo et revient sous deux formes : *hōlēlōt* (1,17 ; 2,12 ; 7,25 et 9,3) et *hōlēlūt* (10,13). En raison de la terminaison, certains estiment que le mot est un féminin singulier<sup>61</sup> ou un pluriel abstrait<sup>62</sup>. Les deux termes dérivent de la racine *hll* III, qui signifie « être dément », « être fou », « agir de façon insensée » (cf. aussi 1 S 21,14 ; Jb 4,18 ; Si 3,27), « rendre dément » (Qo 7,7 ; Jb 12,17). Lauha considère ce terme comme un grécisme, un équivalent du mot *mania*, « folie », « délire<sup>63</sup> ». Pourtant, force est de constater que le traducteur grec a rendu ce mot par *periphora* (2,12 ; 7,25) et *periphoreia* (9,3 ; 10,13), deux termes qui désignent l'action de se porter hors du droit chemin. Le mot *hwllwt*, très souvent

61. Antoon SCHOORS, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth*, Leuven, Peeters, 1992, p. 66-67.

62. Daniel C. FREDERICKS, *Qoheleth's Language : Re-evaluating Its Nature and Date*, Lewiston, Mellen (coll. « Ancient Near Eastern Texts and Studies », 3), 1988, p. 223.

63. A. LAUHA, *Kohelet*, p. 8.

traduit par « folie<sup>64</sup> », pourrait aussi connoter l'idée de « confusion<sup>65</sup> » ou d'« irrationalité<sup>66</sup> ». Comme le vocabulaire de la folie dans le livre de Qo est riche et nuancé, j'ai choisi de le traduire par « démence », au sens de conduite insensée et bizarre.

Le second terme, *sklwt*, est propre à Qo et apparaît sept fois, dont six fois écrit avec un *samek* (2,3.12.13 ; 7,25 ; 10,1.13) et une fois écrit avec un *šin* (1,17). Ce terme abstrait, issu de la même racine que le substantif *sekel*, « stupidité » (10,6), et que l'adjectif *sākāl*, « stupide » (2,19), peut être rendu par « folie ». L'étymologie reste incertaine, mais il est vraisemblable que le mot désignait à l'origine un état concret d'entrelacement, quelque chose de tordu ; par la suite et à un niveau plus abstrait, il aurait servi à décrire la situation d'une personne dont la pensée est marquée par la confusion.

Les termes *sklwt* et *hwlwt* s'apparentent étroitement, car ils apparaissent quatre fois en parallèle (1,17 ; 2,12 ; 7,25 et 10,13). En 7,25, Qo identifie même explicitement les deux termes : *w<sup>e</sup>hassik<sup>e</sup>lūt hōlēlōt*, « et la folie (est) une démence ».

En 2,12a, les deux mots qui désignent la folie sont précédés d'un *w*. Zamora donne un sens adversatif au premier *w* qui précède le mot *hwlwt* et traduit le v. 12a comme suit : « Je me suis retourné pour trouver (littéralement 'voir') sagesse, mais j'ai trouvé duperie/intrigue/présomption et sottise<sup>67</sup> ». Cette traduction est inadmissible, car elle suppose la répétition du verbe *r'h*, rendu ici par « trouver » ou « rencontrer ». Selon Gordis, l'emploi du *w* devant les mots *sik<sup>e</sup>lūt* et *hōlēlōt* peut être le signe d'un double accusatif, ce qui donne alors la traduction suivante : « J'ai vu que la sagesse est à la fois stupidité et folie<sup>68</sup> ». Pour justifier son interprétation, il évoque Qo 12,2 où le double emploi du *w* devant les mots « lune » et « étoiles » aurait le même sens : « et la lumière à la fois de la lune et des étoiles ». Ce passage n'est toutefois pas concluant, car les trois emplois du *w* peuvent très bien être compris comme de simples conjonctions de coordination qui visent à mettre en parallèle les mots lumière et soleil ainsi que les mots lune et étoiles : « avant que ne s'enténébrent le soleil et la lumière et la lune et les étoiles ». Certains exégètes ont plutôt compris les mots *sik<sup>e</sup>lūt* et *hōlēlōt* comme un hendiadys qui peut être traduit par « folie insensée » ou « folie démente<sup>69</sup> ». Selon Seow, le *w* devant le mot *sik<sup>e</sup>lūt* est explicatif : « irratio-

64. Cf., par exemple, Jean-Jacques WAHL, *Illusion des illusions. Une nouvelle traduction de l'Écclésiaste*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p. 41 ; Yankel MANDEL, Georges NATAF, *L'Écclésiaste. Qohélet, le prédicateur désenchanté*, Paris, Berg International, 2011, p. 44.

65. Stuart WEEKS, *Ecclesiastes and Scepticism*, New York, T&T Clark (coll. « Library of Hebrew Bible - Old Testament Studies », 541), 2012, p. 30, 59 et 97.

66. C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 118 ; Martin A. SHIELDS, *The End of Wisdom. A Reappraisal of the Historical and Canonical Function of Ecclesiastes*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006, p. 215 ; Peter ENNS, *Ecclesiastes*, Grand Rapids, W.B. Eerdmans (coll. « The Two Horizons Old Testament Commentary »), 2011, p. 102.

67. P. ZAMORA, *Fe, Política y economía en Ecclesiastés*, p. 133.

68. Robert GORDIS, *Kohélet. The Man and his World*, New York, Bloch Publishing, 1971, p. 220. Hans Wilhelm HERTZBERG, *Der Prediger*, Gütersloh, G. Mohn, 1963, p. 76 et 80, proposait déjà une traduction dont le sens est le même, mais en reconstituant de manière hypothétique le texte originel suivant : *hok<sup>e</sup>māh w<sup>e</sup>h' hōlēlōt* !

69. J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, p. 83 ; M.V. FOX, *A Time to Tear Down & a Time to Build Up*, p. 182.

nalité, c'est-à-dire folie<sup>70</sup> ». De son côté, Perry affirme que les *w* qui précèdent les mots *hōlēlōt* et *sik<sup>e</sup>lūt* sont des *w* de relation : « pour considérer la sagesse en relation avec la démence et la folie<sup>71</sup> ». Bien que ces trois dernières interprétations puissent être justifiées du point de vue grammatical, je préfère traduire les deux *w* comme de simples conjonctions de coordination, ce qui suppose que Qo examine trois réalités distinctes : d'une part, la sagesse et, d'autre part, ses contraires : la démence et la folie.

En somme, le but de cette enquête sur la sagesse, la démence et la folie est de remettre en question la sagesse traditionnelle selon laquelle le sage a un avantage sur le fou (Pr 13,20 ; 14,16.24 ; 15,2.7 ; 21,20 ; 28,26 ; etc.). En effet, si la sagesse a un avantage sur la folie, comme la lumière sur les ténèbres (2,13), c'est-à-dire comme la vie sur la mort<sup>72</sup>, le sage, lui, n'a aucun avantage sur le fou ; tous deux ont un destin unique : la mort et l'oubli (2,14b-16).

## 2. Qo 2,12b

Pour bien comprendre le v. 12, il convient d'abord d'examiner la relation entre le v. 12a et le v. 12b ainsi que la relation entre le v. 12bα et le v. 12bβ. Autrement dit, il faut déterminer la signification du mot *ky* et se demander si l'expression 't 'šr nous permet de comprendre l'ensemble du v. 12b comme une seule phrase interrogative.

J'ai déjà signalé que certains exégètes proposent d'intervertir le v. 12a et le v. 12b. Pourtant, le mot *ky* vise précisément à souligner ce lien entre le v. 12a et le v. 12b. C'est pourquoi il est important de savoir ce qu'il signifie. Or, certains exégètes omettent simplement de le traduire<sup>73</sup>. Par ailleurs, ce mot a été rendu de diverses façons : un long tiret qui sépare le verset en deux parties (—)<sup>74</sup>, deux petits points (:)<sup>75</sup>, la conjonction de coordination « et<sup>76</sup> », « ensuite<sup>77</sup> », etc. Ces nombreuses traductions, qui ne sont pas vraiment justifiées, mettent bien en évidence la difficulté qu'ont les exégètes à saisir le lien entre les deux parties du v. 12. D'autres donnent au mot *ky* un sens explicatif et le rendent par « car<sup>78</sup> ». D'aucuns donnent plutôt au mot

70. C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 133.

71. T.A. PERRY, *Dialogues with Kohelet*, p. 79.

72. Pour l'équation entre lumière et vie, cf. Qo 11,7 ; Jb 3,20 ; 18,5-6 ; 33,28.30 ; Ps 36,10 ; 56,14 ; etc. ; pour l'équation entre ténèbres et mort, cf. Qo 5,16 ; 6,4[2x] ; 11,8 ; Jb 17,12-13 ; 18,18 ; Lm 3,2 ; Is 9,1 ; Ez 32,8 ; Am 5,18-20 ; etc. En somme, quitter la vie, c'est passer de la lumière aux ténèbres.

73. Par exemple, A. SCHELLENBERG, *Kohelet*, p. 62.

74. Amos LUZZATTO, *Chi era Qohelet ? Traduzione e commento*, Brescia, Morcelliana (coll. « Pellicano Rosso », 135), 2011, p. 38.

75. V. SCIPPA, *Qoèlet*, p. 59.

76. Y. MANDEL, G. NATAF, *L'Ecclésiaste*, p. 44.

77. A. KUEN, dir., *Sagesse vivante*, p. 202.

78. M. KÖHLMOS, *Kohelet*, p. 92 ; C.-L. SEOW, *Ecclesiastes*, p. 118. Pour sa part, Detlef DIECKMANN, « *Worte von Weisen sind wie Stacheln* » (*Koh 12,11*), Zürich, Theologischer Verlag (coll. « Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments », 103), 2012, p. 142, hésite et traduit le mot de deux façons : « car/oui ».



*ky* un sens emphatique et le traduisent par « Exemple<sup>79</sup> », « Voyons<sup>80</sup> », « sûrement<sup>81</sup> ». À mon avis, une traduction qui donne un sens emphatique au mot *ky*, comme « oui » ou « en effet », permet de comprendre que le lien entre le v. 12a et le v. 12b est le suivant : considérer la sagesse, la démente et la folie (2,12a.13-17), c'est prendre en compte le problème de la succession et, implicitement, celui de la mort (2,12b.18-23).

Le lien entre le v. 12b $\alpha$  et le v. 12b $\beta$  dépend du sens que l'on donne à l'expression *'t 'šr*. De nombreux exégètes croient qu'il est possible de reporter le point d'interrogation à la toute fin du v. 12b, comme si celui-ci ne formait qu'une seule phrase interrogative. Dans les paragraphes qui vont suivre, je présenterai cinq interprétations différentes qui vont dans ce sens.

Whitley ajoute inutilement le verbe « faire » et donne au mot *'t* le sens adversatif de « mais », un sens qu'il n'a jamais dans le reste du livre : « Et que fait l'homme qui vient après le roi, mais ce qu'il a déjà fait<sup>82</sup> ».

Pour sa part, Luzzatto traduit le v. 12b comme suit : « pourquoi y a-t-il un homme qui vient après le roi pour faire ce qui a déjà été fait<sup>83</sup> ? » Cette traduction pose au moins deux problèmes : l'ajout du verbe « faire » et l'emploi du mot « pourquoi » qui suppose plutôt la présence du pronom *lmh* et non du pronom *mh*, comme c'est le cas dans le texte massorétique.

Eaton donne plutôt au mot *'t*, qui indique habituellement l'accusatif, un sens de spécification, comme en 1 R 15,23 et Jos 22,17. Puis, il estime que le pronom *meh* (une variante de *māh*) vise ici à s'enquérir de la personnalité de celui qui va succéder au roi. Enfin, il donne au verbe *'šwhw* un sens impersonnel et il omet de traduire le pronom suffixe à la troisième personne du masculin singulier. Par conséquent, il traduit le v. 12b comme suit : « car quelle sorte de personne succédera au roi en ce qui concerne ce qui a déjà été fait ? » Autrement dit, comment les rois futurs vont-ils résoudre les problèmes auxquels Qo a été confronté<sup>84</sup> ?

Ignorant l'interprétation d'Eaton, Smelik donne au mot *'t* le même sens que le mot *'m*, « si », et traduit le v. 12b comme suit : « quel est l'homme qui viendra après le roi, s'il (le roi) l'a déjà fait<sup>85</sup> ? » Autrement dit, Qo remet en question la possibilité même qu'un successeur ait la capacité de répéter sa propre expérience en ce qui concerne sa quête de sagesse et de folie. Qo est supérieur non seulement à l'égard de

79. Alphonse MAILLOT, *Qohélet ou l'Ecclésiaste. La contestation*, Condé-sur-Noireau, Les bergers et les mages, 1987, p. 19.

80. Jean-Yves LELOUP, *L'Ecclésiaste (Le Qohélet). La sagesse de la lucidité*, Paris, Presses du Châtelet, 2016, p. 44.

81. D.C. FREDERICKS, *Ecclesiastes*, p. 88.

82. C.F. WHITLEY, *Koheleth*, p. 24.

83. A. LUZZATTO, *Chi era Qohelet ?*, p. 38.

84. Michael A. EATON, *Ecclesiastes. An Introduction and Commentary*, Illinois, Inter-Varsity Press, 1983, p. 68-69.

85. K.A.D. SMELIK, « A Re-Interpretation of Ecclesiastes 2,12b », dans Antoon SCHOORS, dir., *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven, Leuven University Press (coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », 136), 1998, p. 389.

ceux qui l'ont précédé (1,16 ; 2,7.9), mais aussi à l'égard de ceux qui vont lui succéder (2,12). Pour montrer que la formule 't 'šr peut avoir la même signification que le mot 'm, « si », qui introduit une hypothèse, il compare la phrase 't 'šr yht' 'yš lr 'hw, en 1 R 8,31, à la phrase 'm yht' 'yš lr 'hw, en 2 Chr 6,22. La comparaison est intéressante, mais elle n'est pas forcément concluante en ce qui concerne le sens de Qo 2,12. En outre, en 1 R 8,31, la formule 't 'šr se trouve au début d'un verset et peut très bien être rendue par la conjonction « quand », qui marque le temps<sup>86</sup>.

Tout autre est l'interprétation de Garrett qui traduit le v. 12b comme suit : « Qu'est-ce que le successeur du roi peut faire de plus que ce qui a déjà été fait ? » Selon lui, le mot 'dm fait référence à l'être humain en tant que fils d'Adam. Il représente toute la folie, la mortalité, la futilité et la méchanceté dont l'humanité a hérité. Garrett émet alors l'hypothèse que le roi fait référence à nul autre qu'Adam en Gn 2-3, le véritable roi de l'humanité. Quant à la finale, avec le verbe 'šh au pluriel, Garrett est d'avis qu'il s'agit d'une imitation directe du verbe 'šh au pluriel en Gn 1,26 (n'šh 'dm). En somme, il estime que le v. 12b peut être paraphrasé comme suit : est-ce qu'un humain meilleur que le roi (Adam), que Dieu a fait il y a longtemps, est susceptible de venir ? Il y a peu de chance que les êtres humains se comportent avec plus de sagesse que leur premier ancêtre, Adam, qui a été créé directement des mains de Dieu<sup>87</sup>. Cette interprétation est invraisemblable, d'une part, parce qu'elle identifie le mot 'dm au personnage de Gn 2-3 et, d'autre part, parce qu'elle présuppose que Dieu est le sujet du verbe 'šh. Enfin, du point de vue intertextuel, comme on le verra, 2,12-17 donne plutôt à penser à d'autres textes que ceux de Gn 1,26 et Gn 2,4b-3,24.

À mon avis, l'expression 't 'šr, formée du mot 't qui est habituellement la marque d'un accusatif (cf. l'accusatif *ta* du texte grec) et du pronom relatif 'šr, indique que le v. 12b est constitué de deux phrases, soit une question et une réponse. C'est du moins ce qu'indiquent les autres emplois de cette expression dans le livre de Qo. À deux reprises, comme en 2,12, l'expression 't 'šr apparaît comme complément de la proposition (5,3 et 7,13), et une fois comme sujet de la proposition (4,3). Le texte de 5,3 est intéressant, car la phrase est construite de façon semblable : « car (*ky*) il n'y a pas de faveur pour les insensés ; ce que ('t 'šr = *sun hosa*, pronom relatif + adjectif à l'accusatif) tu voues, acquitte-le ». En 7,13, la phrase n'est pas la même, car elle est plutôt précédée du pronom interrogatif *my* : « Car qui (*ky my*) peut redresser ce qu' ('t 'šr = *hon an*, pronom relatif à l'accusatif + particule *an* qui donne au pronom relatif un sens général) il a courbé ? » Enfin, en 4,3, bien que la formule 't 'šr apparaisse comme sujet de la proposition, son sens n'en reste pas moins semblable aux deux autres passages : « et heureux plus qu'eux deux celui qui ('t 'šr = *ostis*, pronom relatif au nominatif) n'a pas encore été ». Ces trois autres emplois de la formule 't 'šr en Qo indiquent qu'il est syntaxiquement difficile de reporter le point d'interrogation à

86. Cf., par exemple, la traduction de 1 R 8,31 dans la *Bible en français courant*, Villiers-le-Bel, Société biblique française, 1997, p. 399.

87. Duane A. GARRETT, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, Nashville, Broadman Press (coll. « The New American Commentary », 14), 1993, p. 292 et 294.

la toute fin du v. 12, comme si le v. 12b ne formait qu'une seule phrase. Autrement dit, comme l'expression *'t 'šr* vise à introduire une proposition relative indépendante, la seconde partie du v. 12b doit être comprise comme la réponse à la question qui précède.

La question est formulée comme suit : *mh h'dm šybw' 'hry hmlk*. Le mot *'dm*, qui apparaît 49 fois en Qo, fait habituellement référence à l'être humain, sans aucune connotation restrictive du point de vue du genre. Toutefois, ici et en 2,18, il semble bien désigner un homme — terme habituellement rendu par *'yš*, qui apparaît dix fois en Qo —, soit celui qui va venir après le roi. Le verbe *bw'*, « venir », accompagné du mot *'hry*, a une connotation temporelle et désigne celui qui viendra après le roi, c'est-à-dire le successeur. En effet, le mot *'hry* a clairement une connotation temporelle en Qo 2,18, lequel, on l'a vu lors de la critique structurelle, se rattache au v. 12b. Le mot *'hry* a également une connotation nettement temporelle dans tous les autres emplois du livre de Qo (cf. 3,22 ; 6,12 ; 7,14 ; 9,3 ; 10,14). En 1 R 1,35, ce sont également les deux mêmes mots, mais dans un ordre inversé, qui sont employés pour dire que Salomon succède à David. La dimension temporelle du mot *'hry* signifie que le roi est décédé et, de ce point de vue, 2,12b $\alpha$  annonce bien le thème de la mort qui apparaît en 2,14-16. En somme, le sens des mots *h'dm šybw' 'hry hmlk* ne pose guère de problème.

Par contre, j'ai déjà montré que le sens du mot *mh* est plus controversé. Dans le livre de Qo, *mh* est le pronom interrogatif pour les choses ; en effet, il porte sur le profit (1,3 ; 3,9 ; 5,15 ; 6,8[2x].11), le bénéfice (5,10), le faire (2,2 ; 8,4), les jours (7,10) et le chemin (11,5). Seuls deux emplois font exception : 2,12.22. Dans le premier passage, l'interrogation porte sur le mot *'dm*, tandis que, dans le second, elle porte sur l'étant pour l'être humain (*hwh l'dm*). Ailleurs dans le livre de Qo, lorsque l'interrogation porte sur des personnes, c'est le pronom interrogatif *my*, « qui », qui est employé (2,19.25[2x] ; 3,21.22 ; 6,12[2x] ; 7,13.24 ; 8,1[2x].4.7 ; 9,4 ; 10,14). En 2,12, la question ne porte donc pas sur l'identité du successeur (qui est l'homme qui viendra après ?), mais plutôt sur sa valeur : qu'est l'homme qui viendra après ? Que vaut-il ? C'est du moins ce qu'indiquent les autres emplois dans la Bible et dans la littérature péri-testamentaire du pronom interrogatif *mh* suivi d'un mot qui, comme en 2,12b, fait référence à une personne : *'dm*, « être humain » (Ps 144,3 ; 1 QH<sup>a</sup> 10,3), *'nwš*, « homme » (Ps 8,5 où le mot est en parallèle avec l'expression *bn 'dm* ; Jb 7,17 ; 15,14), *'bd*, « serviteur » (2 R 8,13), *hmr*, « argile » personnifiée en référence à l'être humain (Règle de la Communauté 11,22), *hw'*, « lui », pronom qui fait référence à l'être humain (1 QH<sup>a</sup> 10,12 ; 15,21 ; Hymnes U 12,31)<sup>88</sup> ou à Aaron (Nb 16,11) et *nħnw*, « nous », pronom qui fait référence à Moïse et à Aaron (Ex 16,7.8). Dans tous ces passages, la question vise à montrer que la valeur de l'être

88. Cf. James H. CHARLESWORTH, éd., *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 1. Rule of the Community and Related Documents*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1994, p. 50 ; Donald W. PARRY, Emanuel TOV, éd., *Poetic and Liturgical Texts. Part V*, Leiden, Brill, 2005, p. 12 et 48 ; André CAQUOT, « Hymnes », dans André DUPONT-SOMMER, Marc PHILONENKO, dir., *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, 1987, p. 273-274, 283, 290.

humain est bien minime<sup>89</sup>. En effet, celui-ci est dépeint tantôt comme un vil chien (2 R 8,13) et une personne indigne (Ex 16,7.8 ; Nb 16,11), tantôt comme un être infiniment petit (Ps 8,5 ; 144,3 ; 1 QH<sup>a</sup> 10,3b.12 ; 15,21 ; Hymnes U 12,31), faillible (Jb 15,14), éphémère (Ps 114,3 ; 1 QH<sup>a</sup> 10,3b.12 ; 15,21 ; Hymnes U 12,31) et misérable (Jb 7,17, un texte qui parodie le Ps 8,5 en altérant de manière radicale l'idée de surveillance de Dieu à l'égard de l'être humain). Il est donc fort possible que la question en 2,12b ait un sens semblable et qu'elle vise ainsi à dévaloriser l'homme ('*dm*), le successeur du roi. Il y a toutefois une différence entre tous ces textes (à l'exception d'Ex 16,7.8 ; Nb 16,11 et 2 R 8,13) et Qo 2,12b, car l'homme ('*dm*) n'est plus rabaissé par rapport à Dieu, mais par rapport au roi (*hmlk*, avec l'article). Qui est le roi ? Serait-ce Dieu, comme le croyaient déjà le traducteur de la Peshitta et celui de la Vulgate ? C'est très peu probable, car le mot *mlk*, dans le livre de Qo, désigne toujours un être humain, tantôt Qohélet lui-même (1,1.12), tantôt un roi (4,13 ; 5,8 ; 8,2.4 ; 9,14 ; 10,16.17.20) ou des rois (2,8) anonymes. Puisque la question vise à dévaloriser le successeur par rapport au roi, c'est que celui-ci doit être le roi par excellence, comme l'indique probablement l'emploi de l'article *h* devant le mot *mlk*, qui n'apparaît qu'ici dans le livre de Qo. Or, ce roi par excellence, qui peut-il être sinon Qohélet, ce roi qui n'a pas été surpassé par aucun de ses prédécesseurs (1,16 ; 2,7.9) et qui, en 2,4-11, prend rien de moins que la place de Dieu<sup>90</sup> ? Étant donné qu'il est inégalé par ses prédécesseurs, la question peut laisser entendre que le roi Qohélet reste aussi supérieur à son successeur (2,12b). Ainsi, tel le Dieu des Psaumes, où l'interrogation *mh* porte également sur un individu, Qohélet est un roi incomparable !

En outre, sachant que les références à Salomon, ce roi comblé plus que quiconque de sagesse (1 R 2,6 ; 3,12.28 ; 5,9.10.14.21 ; 10,4.6.7.8.23.24), abondent en Qo 1,12-2,11<sup>91</sup>, il est permis de voir dans cet homme qui vient après le roi une allusion à Roboam, le successeur de Salomon (1 R 12), un homme « large de folie et manquant d'intelligence » (Si 47,23 hébreu<sup>92</sup> ; cf. Qo 2,19 qui qualifie le successeur de stupide). Selon cette dernière interprétation, qui fait appel à la connaissance intertextuelle de l'auditoire, il y a donc une correspondance entre, d'une part, la sagesse (2,12a) et le roi (2,12b) et, d'autre part, la démente, la folie (2,12a) et le successeur (2,12b).

Par ailleurs, la finale du v. 12 nous réserve une surprise. J'ai déjà signalé que certains manuscrits et certaines versions avaient le verbe '*śh* au singulier. Toutefois, il est possible de maintenir le pluriel du texte massorétique, de comprendre que le sujet du verbe est général et impersonnel<sup>93</sup> et donc de traduire cette dernière phrase comme suit : Ce que déjà on a fait de lui ! Le successeur vaut donc ce qu'on a fait de lui

89. Un seul passage fait exception et c'est Jb 21,15a. Dans ce texte audacieux, c'est nul autre que Shaddaï qui est dévalorisé par Job : « Shaddaï vaut-il (*mh śdy*) qu'on se fasse son esclave ? »

90. Cf. à ce sujet Jean-Jacques LAVOIE, « La folie des grandeurs. Bilan des études comparatives et analyse intertextuelle de Qohélet 2,4-11 », *Theoforum*, 46 (2015), p. 334-339.

91. Cf. *ibid.*, p. 326-334 ; et ID., « Activité, sagesse et finitude humaine. Étude de Qohélet 1,12-18 », *Laval théologique et philosophique*, 63 (2007), p. 87-111.

92. Je travaille avec l'édition de Francesco VATTIONI, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Napoli, Istituto Orientale di Napoli, 1968.

93. Paul JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique pontifical, 1982, p. 472 (= 155b).

auparavant. Autrement dit, cette affirmation relative au passé — comme le souligne l'adverbe *kbr*, « déjà », qui n'apparaît dans la Bible qu'en Qo (cf. 1,10 ; 2,12.16 ; 3,15 ; 4,2 ; 6,10 ; 9,6.7) — est bien ironique, car elle indique que le successeur n'est et ne vaut finalement que ce que déjà on — incluant le prédécesseur, aussi incomparable soit-il — a fait de lui.

### POUR NE PAS CONCLURE...

Sachant que Qo 2,12 a suscité d'innombrables interprétations, je suis conscient que celle que je propose ne fera pas l'unanimité. Toutefois, force est de constater que mon interprétation a plusieurs mérites. Premièrement, elle respecte le texte massorétique, qui correspond à la *lectio difficilior*. Deuxièmement, elle reconnaît que le v. 12 doit être interprété tel qu'il se donne à lire maintenant, sans en changer l'ordre et sans présupposer une histoire rédactionnelle quelconque. Troisièmement, elle refuse de considérer ce v. 12 comme le témoin d'un dialogue entre deux personnages ou comme étant en partie ou en totalité une citation ou une autocitation reprise par l'auteur lui-même. Quatrièmement, elle permet de voir que, du point de vue structurel, le v. 12a annonce le sujet traité aux v. 13-17, tandis que le v. 12b annonce le sujet traité aux v. 18-23. En effet, en ce qui concerne Qo 2,12a, j'ai bien montré, à l'aide d'une critique structurelle et d'une analyse littéraire, que l'examen ou la comparaison de la sagesse et de la folie annonce la question de l'avantage de la sagesse sur la folie et du sage sur le fou, en 2,13-17. Quant au v. 12b, qui est plus difficile à comprendre, je l'ai également interprété à la lumière du contexte auquel il se rattache, c'est-à-dire la question portant sur la valeur du successeur en 2,19a, laquelle valeur est minimale (2,12b $\alpha$ ) et ne vaut finalement que ce que déjà on — incluant le prédécesseur, aussi incomparable soit-il — a fait de lui (2,12b $\beta$ ).

Enfin, que conclure sinon que ce passage auquel appartient 2,12 signale clairement au moins trois limites : la première, c'est celle de la mort qui est le destin unique du sage comme du fou (2,13-17) ; la deuxième, c'est celle de la dépossession qu'entraîne la mort, et ce, au profit d'un successeur qui pourra, lui, ne pas être sage (2,18-23) ; la troisième, qui n'est pas la moindre, c'est celle de la connaissance limitée — pour ne pas dire de l'ignorance ! — qui s'impose à tout exégète qui cherche à percer le mystère de Qo 2,12 !