

CHAPITRE V.
L'ÉCCLÉSIASTE.

ARTICLE I.

Introduction au livre de l'Écclésiaste.

Texte et versions. — Nom. — Auteur. — Date. — Intégrité. — Canonieité. — Forme littéraire.

* 843. — Du texte et des versions de l'Écclésiaste.

1^o L'Écclésiaste occupe le second rang parmi les livres sapientiaux dans nos Bibles latines. Dans les Bibles hébraïques, il a le septième rang parmi les hagiographes, entre les Lamentations de Jérémie et le livre d'Esther. Comme nous le verrons plus loin, le texte hébreu de ce livre se distingue par des aramaismes, des expressions et des locutions qui lui sont propres, et en particulier par des mots à forme abstraite.

2^o Nous avons de ce livre la version grecque des Septante qui est très littérale, des fragments de versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, une paraphrase chaldaique qui nous fait connaître l'interprétation hagiadique ou homélique de ce livre, une version syriaque remarquable, et enfin plusieurs versions latines anciennes : sans parler de l'Italique, faite sur les Septante, nous en possédons deux de S. Jérôme. Ce Père avait corrigé, d'après les Hexaples d'Origène, la version italique en usage de son temps, mais cette édition corrigée est perdue. Il nous reste de lui celle qui est dans notre Vulgate, faite sur l'hébreu, en conservant le plus possible de la version italique, et une autre traduction, insérée dans son Commentaire de l'Écclésiaste, qui rend plus rigoureusement le texte original. Bossuet a reproduit cette dernière, vis-à-vis de la Vulgate, dans ses notes sur l'Écclésiaste.

843. — Du titre de l'Écclésiaste.

1^o Le titre de l'Écclésiaste est tiré du nom qu'y prend l'au-

teur, *Kohéleth*, traduit en grec par *Ecclésiastés*. La version latine a conservé le nom grec; il signifie « celui qui parle à l'assemblée. » « Ecclesiastés, dit S. Jérôme, græco sermone appellatur qui cœtum, id est Ecclesiam congregat, quem nos nuncupare possumus *concionatorem*, eo quod loquatur ad populum et ejus sermo non specialiter ad unum sed ad universos generaliter dirigatur. » Il faut donc rejeter le sens de *collectionneur* qu'on a voulu donner aussi au mot *Kohéleth* (Grotius, Herder, Jahn) : l'Écclésiaste n'est pas un recueil, une collection de sentences comme les Proverbes, mais forme un tout suivi. Il faut rejeter également les sens d'*assemblée*, de *sagesse qui prêche*, de *vieillard*, de *pénitent mort au monde*, etc.

2^o Le nom hébreu a une forme féminine, mais il n'en désigne pas moins un homme (comme les mots latins à terminaison féminine *poeta*, *propheta*) ; c'est un titre de dignité qui est appliqué à la personne qui en est revêtu (comme I Esd., II, 57; II Esd., VII, 57). Il est employé ici symboliquement (comme Is., XXIX, 1, 2; Jér., XXV, 26) pour exprimer la fonction que remplit Salomon dans ce livre en instruisant l'assemblée. Il en est qui pensent cependant que Salomon a pu réunir le peuple à la fin de sa vie, comme il l'avait fait lors de la Dédicace du temple, III Reg., VIII, 55-61, et lui adresser le discours contenu dans ce livre.

844. — Auteur de l'Écclésiaste.

Le nom de Salomon ne se lit pas en toutes lettres dans ce livre; mais celui qui prend le nom symbolique d'Écclésiaste se dit fils de David et déclare qu'il est roi de Jérusalem, ce qui ne peut convenir qu'à Salomon. Tous les commentateurs juifs et chrétiens ont été unanimes à attribuer à ce prince la composition de l'Écclésiaste, jusqu'au XVII^e siècle, où Grotius, le premier, en 1644, a prétendu qu'il n'était pas de lui (1). Aucune raison concluante n'oblige d'abandonner la

(1) Depuis le commencement de ce siècle, la plupart des auteurs protestants et même quelques catholiques, comme Jahn, Herbst, Movers, ont adopté l'opinion de Grotius. Ils font le livre moins ancien que Salomon, mais sont très divisés sur sa date. Nachtigall le place, pour certaines parties, entre Salomon et Jérémie, 975-588; Schmitt, Jahn, entre

croissance traditionnelle, et de refuser à Salomon la composition de l'Écclésiaste. L'origine salomonienne de ce livre n'est pas de foi, mais elle a en sa faveur le seul argument véritablement concluant en pareille matière : l'autorité du témoignage, 1^o du titre du livre, I, 1; 2^o de toute la tradition juive et chrétienne qui est unanime, comme tout le monde le reconnaît. Les objections qu'on a faites contre la croyance traditionnelle sont loin d'être irréfutables. Elles sont tirées du fond et de la forme. Nous allons répondre aux unes et aux autres.

845. — I. Réponse aux objections tirées du fond du livre contre l'origine salomonienne de l'Écclésiaste.

1^o L'auteur, par une *fiction poétique*, s'attribue le rôle de Salomon, comme le fait celui de la Sagesse, qui n'est certainement pas Salomon. Il nous indique assez qu'il n'est pas le vrai Salomon, puisqu'il parle du règne de ce prince au passé. — Il est vrai que la Sagesse n'est pas de Salomon; mais le texte ne l'attribue pas à ce roi de la même manière que l'Écclésiaste, et S. Jérôme a réclamé contre le titre de « Sagesse de Salomon » donné par les Septante à l'avant-dernier des livres sapientiaux. Au contraire, dans l'Écclésiaste,

Manassés et Séleucias, 699-588; Grénius, Kaiser, Eichhorn, aussitôt après la captivité de Babylone, 536-500; Umbreit, Kleinert, du temps de la domination perse, 538-333; Van der Hardt, sous le règne de Xerrès II ou de Darius, 464-404; Delitzsch, entre Artaxercès Longue-Main et Darius Codoman, 464-332; Rosenmüller, entre Néhémie et Alexandre le Grand, 459-333; Hengstenberg, Stuart, Keil, en 433; Ewald, un siècle avant Alexandre le Grand, 430; Gerlach, vers 400; de Wette, Knohel, à la fin de l'empire perse et au commencement de la période macédonienne, 350-300; Bergst, pendant le séjour d'Alexandre en Palestine, 333; Bertholdt, entre Alexandre le Grand et Antiochus Épiphane, 333-164; Zirkel, sous les Séleucides, 312-164; Hilzig, en 204; Nachtigall, dans sa forme actuelle, à la même époque que le livre de la Sagesse, en 150; Grätz, du temps de Jésus-Christ. Grätz s'est imaginé voir, Eccl., X, 16-20, une preuve que l'auteur de l'Écclésiaste était mort sous le règne d'Hérode. Nous rapportons ces opinions si diverses, pour faire toucher du doigt combien sont peu certains et concluant les signes intrinsèques sur lesquels on prétend s'appuyer, pour déterminer l'auteur et la date, puisque l'examen d'un livre si court amène à des résultats si divergents et si contradictoires.

L'auteur parle toujours comme étant Salomon, et s'il s'exprime au passé au sujet de son règne, c'est un idiotisme de la langue hébraïque qui n'implique nullement que son règne soit fini (1).

2^o Salomon, objecte Jahn, s'il avait écrit lui-même l'Écclésiaste, 1^o n'aurait point parlé si amèrement des *injustices* et des *maux* de la *société*, parce qu'il aurait condamné par là son propre gouvernement, III, 16; IV, 1; X, 7, 10. — On ne saurait dire que Salomon se condamne en parlant ainsi, car il énumère des abus qui ont eu lieu en tout temps et en tout pays, et nulle part il ne se les attribue et n'en assume la responsabilité. Son but étant de décrire tous les maux que souffre l'homme sur la terre, il ne pouvait se dispenser de parler des oppressions et des injustices dont tous les peuples de l'antiquité, surtout en Orient, avaient tant à souffrir. Cf. Luc, XVIII, 2-5. — 2^o Ce que dit l'Écclésiaste, II, 12, 18, 19, de son successeur, ne prouve pas non plus que ce n'est pas Salomon qui parle. Ce prince pouvait avoir lieu de douter de l'habileté de son fils Roboam; il devait aussi connaître la prophétie qui annonçait à Jéroboam que celui-ci deviendrait maître de la presque totalité du royaume, III Reg., XI, 26-40. Peut-être, enfin, ne pensait-il qu'à ses successeurs en général.

3^o L'Écclésiaste, objecte-t-on encore, dépeint une *société* qui n'était pas, historiquement, celle au milieu de laquelle vivait Salomon. — On oublie, en parlant ainsi, que Salomon avait lancé son peuple dans la voie des civilisations profanes, par ses entreprises commerciales et par son amour pour le luxe, et créé ainsi l'état de société et le mouvement d'idées dont ce livre nous offre le tableau. « On peut convenir d'ailleurs, sans difficulté, dit M. Reusch, que les peintures de l'Écclésiaste conviennent en grande partie, ou même sans exception, au temps de la domination perse. Il n'en résulte pas

(1) *Hayilâ, fui*, est employé dans un certain nombre de passages de la Bible pour le présent : Ps. LXXXVIII, 5; XXX, 8; Gen., XXXII, 11; Jer., XX, 7; Jos., I, 5; Jud., XII, 2; Ps. XXXVII, 25; Ex., II, 22; III Reg., I, 21; I Par., XIX, 21, etc. Le sens propre de cette locution est : Je suis devenu roi, et je le suis encore.

du tout qu'elles ne conviennent pas au temps de Salomon : elles conviennent plus ou moins à tous les temps. » C'est par un pur jeu d'imagination qu'on voit une allusion à Cyrus, devenu maître du monde, après s'être emparé du trône d'Asytag, roi des Mèdes, dans iv, 13-16; à Crésus, à qui Solon avait dit qu'on ne pouvait être sûr de la félicité avant l'heure de la mort, dans vii, 18; à Athènes, rassurée par les sages avis de Thémistocle, dans ix, 14-16 (Delitzsch); de même qu'aux décurions romains, dans vii, 19 (Vulg., 20) (Grætz), etc.

4° Le contenu de l'Éclésiaste, dit-on enfin, est tellement différent de celui des Proverbes, qu'on ne saurait admettre que ces deux livres soient du même auteur. — Le contenu est différent, il est vrai; mais il doit l'être, parce que les deux écrits sont d'un genre tout différent, et que leur but n'est point le même. « Le livre des Proverbes, à partir surtout du ch. x, est un recueil de pensées détachées, une collection de sentences la plupart du temps sans rapport entre elles, ou dont la relation ne s'étend pas au delà de deux ou trois versets. L'Éclésiaste, au contraire, a pour but de faire accepter une idée, d'en poursuivre sans trêve la démonstration à travers une série de raisonnements et de pensées toujours logiquement enchaînées, soit qu'il expose, soit qu'il discute, soit qu'il exhorte. Sans cesse, il est retenu par son sujet, et toute digression que le besoin de sa cause ne demande pas serait une faute. Dans les Proverbes, rien ne l'arrête; il lâche la bride à sa pensée; il la laisse aller librement, sans préoccupation d'ordre ou d'enchaînement quelconque. Bien plus, autant l'intérêt du Kohéleth est de restreindre sa pensée, autant celui de l'auteur des Proverbes est de la varier, d'en multiplier les objets. » (M. l'abbé Motais.) Nous trouvons de pareilles différences dans les divers ouvrages des grands écrivains, dans S. Augustin, dans Bossuet, etc. Quelle différence, par exemple, entre les traités de S. Augustin sur S. Jean et les Homélie qu'il adressait aux pécheurs d'Hippone, entre les Oraisons funèbres de Bossuet et ses livres de controverse contre les protestants !

D'ailleurs, la situation de l'auteur avait beaucoup changé, quand il écrivit l'Éclésiaste. Cet ouvrage date probablement de sa vieillesse, lorsqu'il sentait tout le néant de la vie, tandis que la plupart des Proverbes appartiennent à l'époque glorieuse de sa jeunesse.

Il ne faut pas, du reste, exagérer les différences qui existent entre l'Éclésiaste et les Proverbes. Les idées favorites de Salomon, la sagesse opposée à la folie, se rencontrent dans les deux écrits. Il y a près de trois cents versets des Proverbes dont la doctrine concorde avec celle de l'Éclésiaste et est exprimée presque dans les mêmes termes (1).

846. — II. Réponse aux objections tirées de la forme de l'Éclésiaste contre l'origine salomonienne de ce livre.

Aux objections tirées du fond du livre, on ajoute des objections tirées de la forme. — 1° On prétend d'abord que le style de l'Éclésiaste est fort différent de celui des Proverbes, et n'est pas, par conséquent, du même auteur. Le style des Proverbes est bref, précis, serré, élégant, vraiment poétique; celui de l'Éclésiaste est, dit-on, diffus, prolix, négligé. — Nous reviendrons plus loin sur le style de l'Éclésiaste. Qu'il nous suffise de remarquer ici que, s'il est inférieur à celui des Proverbes, la différence d'âge de l'auteur, le changement des circonstances, et aussi la différence du genre littéraire, l'expliquent sans peine. — D'ailleurs, malgré des différences considérables, il y a aussi des ressemblances, et elle sont telles, surtout dans les passages sentencieux, que les adversaires eux-mêmes les ont reconnues, en disant que l'auteur de l'Éclésiaste s'était formé par l'étude des écrits de Salomon et lui avait emprunté sa manière (2).

(1) Voir en particulier Eccl., ix, 18, 13; x, 12; viii, 1; ix, 16; vii, 14 (Vulg., 12); viii, 12; vii, 24, et Prov., xxiv, 5; iv, 8, 9; iii, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 23, 25; viii, 32, 33; — Eccl., ix, 17, et Prov., xviii, 17; x, 11; — Eccl., ix, 16, 17, et Prov., xiii, 20. — Eccl., ii, 14, et Prov., xvii, 24. — Eccl., i, 17, et Prov., xxi, 32; Eccl., viii, 14, 15, et Prov., xxviii, 2. Voir M. l'abbé Motais, *Salomon et l'Éclésiaste*, t. II, p. 259-271.

(2) Ainsi, l'oiseau est appelé maître, possesseur d'ailes, Eccl., x, 20, et Prov., i, 17; les rues, *schouy*, Eccl., xii, 4, 5, et Prov., vii, 8; Cant.,

2^o On objecte encore que l'Écclésiaste est écrit en une langue postérieure à l'époque de Salomon, puisqu'il renferme des mots *perses* et des *aramaïsmes*. C'est le motif déjà donné par Grotius pour élever à Salomon la composition de ce livre : *Argumentum hujus rei habeo multa vocabula, quæ non alibi quam in Daniele, Esdra et Chaldaïis interpretibus reperias*. — L'Écclésiaste emploie deux mots qui ne sont pas sémitiques : *pardès*, II, 5, parc, jardin, d'où le mot paradis, et *pitgam*, VIII, 14, décret, ou quelques critiques ont voulu voir le mot grec *ἐπιγραφή*. Ils sont iraniens, et ont été importés en Palestine du temps de Salomon par les voyageurs et les commerçants, comme le furent à la même époque les noms sanscrits des singes, des paons, des éléphants, et du bois de santal, *gâf*, *thukkyim*, *algoun* et (*schen*) *habbiin*, III Reg., x, 22, apportés d'Ophir par la flotte d'Aziongaber (1). Salomon aimait les mots comme les objets étrangers. *Pardès* est aussi employé dans le Cantique des Cantiques, IV, 13 (et II Esdr., II, 8). L'Écclésiaste contient également des aramaïsmes, c'est-à-dire des mots et des tournures empruntés aux langues araméennes, par exemple, *medinâh*, II, 8; v, 7, province; *schâlat*, II, 19; v, 18, dominer; *schilton*, VIII, 4, 8, dominateur (sultan); les particules *kebar*, I, 10; II, 12, 16, déjà; *mah-sché*, I, 9, III, 15, ce qui; des mots philosophiques et abstraits, *gesch*, II, 21; VIII, 14, l'être; *siklouth*, I, 17; II, 3, folie, etc. Admettons que tous les mots qu'on prétend être des aramaïsmes le soient réellement, ce qui est loin d'être prouvé, les relations qu'eut Salomon pour son commerce avec les Araméens les expliquent facilement, III Reg., v, 29), etc. (2). Nous pouvons donc conclure que la tradition

III, 2; la paresse, *catslah*, Eccl., X, 18, et Prov., XIX, 15. Voir aussi Eccl., III, 5; IV, 1. « Le style plein de passion, l'indépendance des diverses parties... l'expression sentencieuse et concrète, rappellent (aussi) la poésie des Proverbes. Quelques passages mêmes renferment en réalité des séries de proverbes. » (Nöldeke).

(1) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 531-536.

(2) Les hellénismes que Grätz signale dans l'Écclésiaste sont imaginaires : v, 17, il prétend voir une imitation du *καλὸν κάγαθόν* des Grecs; IV, 14, *nolad* employé dans le sens de *devenir* comme *γίνομαι*; *raah*;

[848] ART. I. — INTROD. AU LIVRE DE L'ÉCLÉSIASTE. 405
qui attribue à Salomon la composition de l'Écclésiaste n'est pas ébranlée par la critique moderne.

847. — Date de la composition de l'Écclésiaste.

On attribue généralement à la vieillesse de Salomon la composition de l'Écclésiaste. C'est la tradition juive attestée par S. Jérôme, in cap. I, 11, t. XXIII, col. 4021 : « *Annus Hebraï hunc librum Salomonis esse penitentiam agentis : quod in sapientia divitiisque confusus per mulieres offenderit Deum.* » Cette tradition est confirmée par plusieurs passages du livre qui constatent que l'auteur a fait l'expérience personnelle des choses dont il parle (1). La Midrasch dit, *Jalkut*, sur I, 1, que Salomon écrivit l'Écclésiaste au temps de sa vieillesse, comme il avait écrit les Proverbes au milieu de sa vie, et le Cantique des Cantiques dans sa jeunesse. D'après le Talmud, *Baba Bathra*, 15 a, l. 3, le texte des Proverbes, comme celui des deux autres livres de Salomon, fut définitivement fixé au temps d'Ézéchias par les savants dont parlent les Proverbes.

848. — De l'intégrité de l'Écclésiaste.

1^o Plusieurs critiques, gênés dans leurs théories par la conclusion de l'Écclésiaste, ont supposé que cette conclusion avait été ajoutée après coup. M. Grätz prétend qu'elle fut composée quand l'école de Hillel se prononça en faveur de la canonicité du livre, et dans le but de le mettre à l'abri des

IV, 15, dans le sens de *savoir*, comme *עִצְוָה*; II, 8, *schâddâh*, dans le sens de *עִצְוָה*, *litère*. Toutes les expressions employées ici par Salomon sont parfaitement hébraïques et usitées dans la signification qu'il leur donne. — M. Delitzsch croit avoir trouvé dans l'Écclésiaste cent cinq mots ou locutions qui lui sont propres, ou au moins très rares ailleurs, sans compter des tournures particulières. Mais on rencontre dans chaque livre des mots qui lui sont particuliers sans qu'on en puisse rien conclure. Les monuments qui nous restent de la langue hébraïque sont trop peu nombreux pour qu'on puisse fixer la date d'un livre à l'aide de quelques expressions, surtout quand ce livre, exprimant des idées qui ne sont pas dans les autres écrits de la même langue, a eu besoin de mots particuliers ou nouveaux.

(1) Eccl., II, 9, 10; VII, 26-28, etc. Voir aussi la description de la vieillesse au dernier chapitre.

objections provoquées par sa doctrine. Mais le dernier chapitre est certainement de Salomon, comme toutes les autres parties. 1° Le Talmud le considère comme ancien. 2° « L'auteur se manifeste ici par divers traits : Salomon s'appelle couramment, dans l'épilogue comme dans le livre, Kohéleth ; ses expressions, ses tournures sont, dans tous leurs détails, les mêmes que dans le cours de l'ouvrage. Le *time Deum* de XII, 13*, n'est que la répétition de la sentence de v, 6, et la pensée plutôt indiquée que développée, *c'est là tout l'homme*, XII, 13*, est rendue comme VI, 10*. Le mot *yother*, II, 13 ; VI, 6, etc., familier à l'auteur, et la locution dont il se sert volontiers pour former des dénominations particulières, *baal, baalé, maître de*, x, 11, 20 ; v, 10, 12 ; VIII, 8, se trouvent également ici... L'auteur dit (enfin) que le Kohéleth qui apparaît comme *khakam, sage*, dans cet écrit, est celui-là même qui a composé le beau livre populaire des Proverbes. » (Delitzsch.)

2° Sans nier précisément l'intégrité de l'Écclésiaste, quelques critiques ont supposé un *bouleversement*, ou même des corruptions dans le texte. Ainsi van der Palm, Umbreit. Ils ont prétendu expliquer de la sorte les contradictions qu'ils s'imaginaient exister dans cet ouvrage. Ce que nous avons déjà dit sur le plan général et sur l'ordre qui règne dans les diverses parties suffit pour établir la fausseté de cette supposition.

849. — Canonicité de l'Écclésiaste.

La canonicité et par conséquent l'inspiration de l'Écclésiaste est de foi. Théodore de Mopsueste, qui en contestait l'inspiration, fut condamné à ce sujet par le 5^e concile œcuménique. Les Juifs l'avaient placé dans leur canon. On parle de discussions qui auraient eu lieu à ce sujet dans la synagogue, entre l'école de Hillel et l'école de Schammaï. Celle-ci, qui avait des tendances hétérodoxes, l'attaquait surtout à cause de son obscurité (1). Le synode de Jabné (Jamnia) se prononça en 90 contre l'école de Schammaï. Mais il

(1) *Yadayin*, II, 5 ; VII, 6. Cf. *Edugoth*, v, 3 ; *Schabbath*, 30 b, *Megilla*, 7 a.

était déjà à cette époque dans le canon reçu par les Juifs. On le lit encore officiellement tous les ans dans les synagogues Israélites. Il a toujours fait partie du canon de toutes les Églises chrétiennes.

850. — Forme littéraire de l'Écclésiaste.

1° Le livre de l'Écclésiaste est original dans la *forme* comme dans la pensée. Sa forme est poétique, au moins en partie, et on le range généralement parmi les poèmes didactiques. Cependant, dans beaucoup de passages, c'est de la prose oratoire, dans laquelle on ne voit point la symétrie du parallélisme. Dans d'autres, la forme poétique est très sensible. Le parallélisme est très bien réussi, v, 5 ; VIII, 8 ; IX, 11 ; il ne l'est pas de même, v, 1 ; VII, 26 ; XI, 9. Nous lisons, VII, 7, 9 ; IX, 8, des maximes qui ressemblent, pour le fond et pour la forme, à celles des Proverbes. Quand Salomon parle de son expérience personnelle et exprime ses propres réflexions, son langage devient de la prose, mais une prose qui conserve une certaine mesure et une cadence de mots ; quand l'auteur adresse des exhortations à l'assemblée, son style devient tout à fait poétique et conforme à toutes les lois de la poésie hébraïque, surtout à la fin du livre, dans le ch. XII. Koester et Valhinger ont divisé tout le livre en strophes et antistrophes : ils y ont mis une symétrie qui n'existe pas en réalité.

2° Il y a, d'ailleurs, de l'art dans l'Écclésiaste, malgré quelques négligences et un peu de diffusion. Les répétitions et pléonasmes, VIII, 14 ; IX, 9, sont certainement voulus et cherchés, et ils produisent leur effet. « L'Écclésiaste se manifeste comme un maître de la parole quand, I, 4-11, et XII, 2-7, il représente, là, l'éternel va-et-vient du cours des choses, et quand il peint, ici, la vie humaine qui touche à son terme et enfin se brise » (F. Delitzsch).

3° L'absence d'uniformité dans la forme et dans la marche de la pensée, l'absence même d'un enchaînement rigoureux dans les idées, ne sert qu'à mieux faire ressortir la vérité qu'il veut faire pénétrer dans l'esprit de l'homme : le néant

de la vie en dehors de Dieu. Il a tout essayé, rien n'a pu le satisfaire; il passe d'un sujet à un autre, parce que rien n'est capable de le fixer et de le retenir. Son style est en parfait accord avec sa manière de voir les choses. Il tient ferme à la crainte de Dieu et au jugement final, mais il n'en sent pas moins douloureusement le dégoût de la vie et ses déceptions amères, et il exprime ses sentiments d'une manière si saisissante qu'il nous les fait partager. Avec quelle force éclate sa douleur dans la première partie de son livre : *Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum et omnia vanitas!* On ne saurait imaginer une entrée en matière plus brusque ni plus énergique. Salomon a longtemps contenu au fond de son cœur le chagrin qui le ronge, mais enfin il éclate soudainement, il répète sa pensée, et ses pléonasmes mêmes sont éloquentes. C'est un coup de tonnerre qui retentit, et que l'écho répercute sourdement et longuement comme pour le rendre plus terrible. Jamais écrivain n'a trouvé une formule plus concise et plus forte pour exprimer sa pensée. Qui a pu jamais oublier le *vanitas vanitatum* après l'avoir une fois entendu (1)?

ARTICLE II.

Analyse de l'Éclésiaste.

851. — Division de l'Éclésiaste.

L'Éclésiaste est un discours qui n'a pas toute la rigueur et toute la suite d'une dissertation; mais il est impossible

(1) Plusieurs savants ont supposé, jusque dans ces dernières années (M. Schenkel et M. Ephraïm Hirsch, en 1871), que l'Éclésiaste est un dialogue dans lequel deux personnages, la vraie sagesse et la fausse sagesse, prennent tour à tour la parole. Herder, Bergsè et autres avouent émis avant eux des idées analogues. Mais on ne trouve dans tout le livre aucune trace certaine de dialogue. C'est toujours la même personne qui parle du commencement à la fin, et présente le même thème sous ses différents aspects, sans qu'aucun interlocuteur intervienne pour lui donner la réplique : « Quicumque preconceptis opinionibus vacuus ad legendum hunc librum accedit, hunc putaverim nulla in eo dialogismi aut duorum in contrarium partem argumenta referentis vestigia reperit esse. » Rosenmüller, *Scholia in Eccl.*, 1830, p. 13.

d'y méconnaître un ordre et un plan. Il se compose d'un prologue, de quatre sections ou parties, et d'un épilogue (1).

1° Le prologue, 1, 2-11, expose le sujet du livre. Il commence par une sentence qui le résume tout entier : *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*, 1, 2. Cette sentence est répétée au commencement de l'épilogue. Une sentence termine aussi le prologue : *Non est priorum memoria*, 1, 11, de même que l'épilogue : *Et cuncta quæ sunt, adducet Deus in judicium*, XII, 14; mais elle est fort différente dans les deux cas, parce que la conclusion nous fait connaître la sanction divine de la vie, tandis que le prologue ne nous fait connaître que la vanité de la vie considérée en elle-même, indépendamment de Dieu. Tout en elle est changement et oubli (2).

(1) Commentateurs catholiques : S. Grégoire de Nyse, *Homilia octo in Ecclesiasten* (jusqu'à ch. III, 13), t. XLIV, col. 615-734; S. Grégoire le Thaumaturge, *Metaphrasis in Ecclesiasten* (brevis quidem, sed valde utilis, • dit S. Jérôme, *De viris illust.*, 65, t. XXIII, col. 675), t. X, col. 987. — Commentarius S. Hieronymi in librum Ecclesiasten ad Paulum et Eustochium (quem et perspicuitate et elegantia et eruditione, variorumque rerum scientia præstare docet falentur, Bossuet). — Hugues de Saint-Victor, *In Ecclesiasten Homilia XIX*, t. CLXXV, col. 113-236. Contient d'excellentes remarques. — Do. de Pinada, *Commentarium in Ecclesiasten*, in-8°, Anvers, 1630. Résume exactement toutes les explications des Pères et des commentateurs antérieurs sur chaque verset; reproduit à la fin de chaque chapitre neuf traductions différentes sur neuf colonnes parallèles. Ouvrage très solide. — Bossuet, *Liber Ecclesiastes*. Notes courtes et substantielles. — Reusch, *Zur Frage über den Verfasser des Koheleth*, solution des questions philologiques et critiques sur l'auteur du livre, dans la Revue catholique de Tubingue, *Theologische Quartalschrift*, 1866, p. 430-469. — Gilly, *l'Éclésiaste de Salomon, traduit de l'hébreu et précédé d'une étude sur le caractère, l'auteur, le plan et l'âge de ce livre*, Paris, 1863. — L'abbé Rambouillet, *Essai sur quelques endroits difficiles de l'Éclésiaste*, dans la Revue des sciences ecclésiastiques, janvier 1873, p. 53-64. — Du même, *L'Éclésiaste de Salomon, traduit de l'hébreu et annoté*, Paris, 1879. — Vegni, *L'Éclésiaste secondo il testo ebraico; doppia traduzione con premiato e note*, Florence, 1871. Bon commentaire. — L'abbé A. Molais, prêtre de Yvertoire de Rennes, *Salomon et l'Éclésiaste, étude critique sur le texte, les doctrines, l'âge et l'auteur de ce livre*, 2 in-8°, Paris, 1876. Travail excellent, résumé par l'auteur dans le commentaire de la Bible publié par l'éditeur Lethielloux.

(2) C'est cette peinture des misères de la vie qui donne au livre de l'Éclésiaste un charme douloureux auquel personne ne peut se sous-

2° La 1^{re} section, 1, 12-11, montre quelle est la vanité de la vie par le tableau de la vanité de la sagesse humaine, 1, 12-18, et de la jouissance des plaisirs et des biens terrestres, 11, 1-11, alors même qu'on cherche à n'en jouir qu'avec modération, 11, 12-26. Ainsi la sagesse, la science et le plaisir, qui paraissent les plus grands biens de l'homme sur la terre, ne sont que vanité. Cette 1^{re} section a surtout la forme d'une confession de Salomon; il raconte les expériences qu'il a faites pour trouver le bonheur sans tenir compte de Dieu.

3° La 2^e section, 11-5, établit que l'homme n'est pas le maître de son sort, mais qu'il est tout entier entre les mains de Dieu et sous la dépendance de sa Providence. Tous les événements de la vie sont fixés et réglés. L'homme doit donc s'y soumettre et tâcher de tirer le meilleur parti possible de la vie présente. Quels que soient les maux et les injustices qui règnent sur la terre, si l'homme a la crainte de Dieu, s'il remplit ses devoirs, s'il se confie en la Providence, s'il estime à leur juste valeur les biens de ce monde, s'il se contente de jouir des biens qui lui sont donnés, il aura agi sagement. Cette 2^e section nous montre donc l'impuissance des efforts humains pour atteindre le bonheur, parce que nous ne pouvons pas lutter contre les événements et contre la Providence. La conclusion est qu'il faut se résigner à supporter les maux qu'on ne peut éviter et à jouir des biens que Dieu nous donne.

4° La 3^e section, vi-viii, 15, montre que le bonheur n'est pas dans la recherche des richesses ni de la réputation. La sagesse pratique consiste à prendre les choses comme Dieu les envoie, à être patient, à ne pas se livrer aux récriminations, à obéir aux supérieurs.

5° La 4^e section, viii, 16-xii, 7, donne le résumé des recherches et des expériences des trois sections précédentes et

traire. « Verba Ecclesiastes... nescio quo pacto, modo cum legeretur, dulciter facta sunt in auribus nostris. Et ecce copiosius libenter audire mala nostra, et que non diligimus tamen audire diligimus. Mala enim nostra non diligimus, et mala nostra audire diligimus. » Hugues de Saint-Victor, *In Ecclesiasten*, hom. II, t. CLXXV, col. 133.

la conclusion finale. Il est impossible à la sagesse humaine d'approfondir l'œuvre de Dieu, viii, 16-17; les bons, comme les méchants, sont soumis à la Providence dont la volonté est inscrutable, ix, 1-2; ils doivent mourir et être oubliés, ix, 3-6; nous devons donc jouir de la vie en attendant la mort, ix, 7-10; le succès ne récompense pas toujours les efforts de l'habile et du sage, ix, 11-12; la sagesse, quoique avantageuse en bien des cas, est souvent un objet de mépris pour la folie, ix, 13-x, 3. Nous devons être patients et obéir à ceux qui gouvernent, même quand ils sont injustes, parce que la résistance ne ferait qu'accroître nos maux, x, 4-11 : la prudence dans les choses de la vie vaut mieux que la folie, x, 12-20. Il faut être charitables, dussions-nous faire des ingrats, car ceux à qui nous faisons du bien peuvent après tout nous en être reconnaissants, xi, 1-2. Nous devons toujours travailler, puisque nous ignorons lesquels de nos efforts seront couronnés de succès, et rendre ainsi la vie agréable, xi, 3-8. Néanmoins, comme tout cela ne satisfait point l'âme, l'Écclésiaste conclut en définitive que la pensée du jugement dernier doit être la règle de notre vie, xi, 9-10, et que nous devons vivre depuis notre jeunesse jusqu'à la vieillesse dans la crainte de Dieu et du jugement final, dans lequel tout sera expliqué, xii, 1-7.

6° L'épilogue, xii, 8-14, contient la solution du problème énoncé dans le prologue. Tous les efforts de l'homme pour obtenir la félicité complète sur la terre sont vains, xii, 8; l'expérience de Salomon, le plus sage des hommes, qui a essayé de tout, en est la preuve, xii, 9-10. Les livres sacrés, qui nous apprennent la vraie sagesse, conduisent à la vraie félicité, xii, 11-12 : ils nous apprennent qu'il y a un juge équitable qui, au grand jour du jugement, nous rendra selon nos œuvres. La règle de la vie, c'est donc de le craindre et de garder ses commandements, c'est-à-dire de pratiquer fidèlement la religion, xii, 13-14. C'est donc Dieu, la pensée de Dieu, qui résout le problème de la destinée de l'âme que s'est posé l'Écclésiaste. Si Dieu n'intervient pas personnellement dans ce livre, comme dans celui de Job,

avec lequel il a tant de ressemblance par le sujet, c'est lui du moins qui donne la solution comme dans Job. Dieu est toujours présent à Salomon; ni le nomme pas moins de 37 fois dans douze chapitres (1); c'est bien le *line Deum* qui est le devoir de l'homme, v, 6; xii, 13, d'où dépend sa félicité, viii, 12, et son sort définitif, vii, 18 (Vulg., 19); xi, 9; xii, 14. Telle est la pensée dominante de l'Écclésiaste et l'explication du livre.

7° La division que nous venons de donner est aujourd'hui universellement admise, au moins dans ses traits principaux. La suite des pensées n'est pas toujours rigoureuse, la liaison des idées surtout n'est pas partout apparente, et l'enchaînement n'est pas très méthodique; il y a des oscillations dans l'exposition, quelques répétitions et quelques parenthèses, mais il est impossible néanmoins de méconnaître l'idée dominante de chacune des parties : la vanité des plaisirs de ce monde dans la première section, l'impuissance de l'homme contre la volonté de la Providence dans la seconde, la vanité des richesses et de la réputation dans la troisième, le résumé de tout ce qui précède dans la quatrième, et la conclusion que le but de la vie doit être, non de chercher un bonheur parfait, qu'il est impossible d'atteindre, mais de s'assurer une sentence favorable au tribunal de Dieu (2).

(1) *Indohim*, ii, 24, 26; iii, 44, 44, 45, 17, 18; iv, 17; v, 4, 5, 6, 17, 18, 19; vi, 2; vii, 13, 14, 26, 29; viii, 15, 17; ix, 4, 7; xi, 5, 9; xii, 7, 13, 14. — *Élohim*, iii, 10, 13; v, 3, 13; vii, 18; viii, 2, 13.

(2) Hugues de Saint-Victor a bien analysé l'enseignement de l'Écclésiaste dans les mots suivants : « Ostendit omnia esse vanitati subiecta; in his que propter homines facta sunt, vanitas est mutabilitatis; in his que in hominibus facta sunt, vanitas mortalitatis. » Hugues de Saint-Victor, in *Ecclesiasten Hom.* I, t. CLXXV, col. 116. (Toute la première homélie, dans laquelle il analyse l'Écclésiaste, mérite d'être lue). Il faut seulement compléter cette analyse par le mot de l'auteur de l'*édification*, I, 1, 4 : « Vanitas vanitatum et omnia vanitas, præter amare Deum et illi soli servire. » L'univers, sans Dieu, est la plus inexplicable des énigmes, mais Dieu nous fait comprendre ce que la sagesse humaine est impuissante à expliquer. — Bossuet a également bien résumé la doctrine du livre de l'Écclésiaste au commencement de sa préface sur ce livre : « Totus hic liber unica velut argumentatione concluditur; cum vana omnia sub sole sint, vapor sint, umbra sint, ipsuque nihil

852. — Difficultés auxquelles a donné lieu la doctrine de l'Écclésiaste.

Non seulement la doctrine de l'Écclésiaste est irréprochable, mais elle est divine. Cependant, comme Salomon s'étend beaucoup sur la vanité des choses humaines et expose longuement des idées qu'il ne réfute à la fin qu'en peu de mots, on s'est souvent mépris, et de tout temps, sur le but et la tendance de l'auteur de l'Écclésiaste. Déjà les anciens Juifs avaient été surpris des paroles qu'on lit dans certaines parties de ce livre. Nous lisons dans S. Jérôme, *Comment. in Ecl.*, xii : « Aiunt Hebræi, cum inter cætera scripta Salomonis, quæ antiquata sunt, nec in memoria duraverunt, et hic liber obliterandus videretur, eo quod vanas assereret Dei creaturas, et totum putaret esse pro nihilo, et cibum, et potum, et delicias transeuntis præferret omnibus : ex hoc uno capitulo (xii^o) meruisset auctoritatem, ut in divinorum voluminum numero poneretur, quo totam disputationem suam, et omnem catalogum hæc quasi ἐντελεσιωδῶς (recapitulatione) coarctaverit, et dixerit, finem sermonum suorum auditu esse promptissimum, nec aliquid in se habere difficile, ut scilicet Deum timeamus et ejus præcepta faciamus. Ad hoc enim natum esse hominem, ut creatorem suum intelligens, veneretur eum metu, et honore, et opere mandatorum. » Le dernier chapitre nous donne, en effet, d'une manière claire le sens du livre. Mais il ne faut rien en conclure contre les onze premiers chapitres. « Neque tamen putemus hos tantum versiculos (ultimi capituli), observe avec raison Bossuet, præcis sapientibus dignos esse visos quos Spiritus Sanctus dicitaverit : imo vero cæteros ex his maxime asstimatos fuisse, quippe cum ad illos totum librum referri facile intelligamus, nihilque sit proclivius quam ut confugiamus ad Deum, posteaquam cætera omnia vana esse constiterit. »

Quelle que soit la conclusion de l'Écclésiaste et par conséquent la signification de tout le livre, la doctrine qu'il

lum; id unum in homine magnum verumque esse, si Deum timeat, præceptis ejus pareat, ac futuro judicio purum atque integrum se servet. » Cf. S. Basile, *Hom.* xii, n° 1, t. xxxi, col. 337.

contient n'en a pas moins été attaquée de nos jours avec un redoublement de passion. On a prétendu y rencontrer les erreurs les plus graves : le scepticisme, le matérialisme, le fatalisme et l'épicuréisme. Nous allons examiner ces attaques, parce que, tout en y répondant, elles nous fourniront l'occasion d'étudier plus complètement la doctrine de ce livre difficile et de toucher aussi à certaines questions qui intéressent tout l'Ancien Testament.

853. — Du prétendu scepticisme de l'Écclésiaste.

1° « Le combat intérieur qui prépare l'âme à s'abrenver de toutes les amertumes du scepticisme, dit M. Léon de Rosny, se reconnaît jusque dans les contradictions du *Kohéleth*. Tandis que Job se console tant bien que mal de l'impénétrabilité des desseins de Dieu, l'Écclésiaste, après avoir vainement cherché le mot de l'énigme, ne se décide encore à proclamer l'impuissance de la raison et la vanité de toutes choses que lorsque l'amertume, longtemps contenue dans son cœur ulcéré, déborde malgré lui à longs flots et engloutit ses dernières espérances et son Dieu. » Umbreit a écrit un livre intitulé *Kohéleth scepticus*, Nœldeke va jusqu'à dire : « Le caractère dominant chez l'auteur est le scepticisme; il n'a aucune conviction arrêtée. »

2° L'accusation de scepticisme est tirée de plusieurs passages, 1, 2, 8-18 : III, 9-11; VI, 8, et surtout VIII, 16-17 : « Et appuit cor meum ut scirem sapientiam et intelligerem dislectionem, quæ versatur in terra; est homo, qui diebus et noctibus somnum non capit oculis. Et intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quæ fiunt sub sole; et quanto plus laboraverit ad querendum, tanto minus inveniati; etiamsi dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire. »

3° Des exégètes catholiques ont pensé que ces versets et autres de ce genre étaient des objections que Salomon se faisait à lui-même pour les réfuter ensuite, mais cette explication paraît peu satisfaisante, car on ne voit pas d'ordinaire la réponse suivre l'objection. Il est d'ailleurs facile de justifier directement l'Écclésiaste.

4° L'Écclésiaste est si peu sceptique qu'il n'aborde pas même la question de la certitude, qu'on lui fait résoudre dans un sens négatif. Il ne se demande point si l'homme peut acquiescer à la certitude, il se demande seulement s'il peut jouir du bonheur parfait ici-bas, et il assure, en passant, à ceux qui croient qu'on peut trouver la félicité dans l'étude, que notre esprit est incapable de rien approfondir, ce qui est vrai et incontestable. Voir Job, XXXVI, 23, 26; Is., XI, 13; Rom., XI, 33-34. Nulle part Salomon ne révoque en doute la légitimité et la réalité de nos connaissances, et M. Delitzsch a eu raison de répondre à Henri Heine, qui appelait l'Écclésiaste « le Cantique des cantiques du scepticisme, » que ce livre est au contraire « le Cantique des cantiques de la crainte de Dieu (1). »

854. — Du prétendu matérialisme de l'Écclésiaste.

1° On ne reproche point à l'Écclésiaste de soutenir le matérialisme *ex professo*, puisqu'il distingue formellement l'âme du corps dans plusieurs passages, spécialement, XII, 7, mais d'en admettre les conséquences, c'est-à-dire de nier l'existence d'une autre vie ou du moins d'en douter. « La foi à l'immortalité, essentiellement étrangère à l'Ancien Testament, dit Nœldeke, n'était pas encore connue ou ne l'était qu'à peine. L'Écclésiaste a doute de la solidité de la foi à l'immortalité, au chap. III, 18-21, » dit Knobel (2).

2° *Première objection.* Le verset le plus incriminé est III, 21 : *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum et si spiritus jumentorum descendat deorsum* (3)? — On ne peut

(1) F. Delitzsch, *Hohesied und Kohéleth*, 1873, p. 190.

(2) « Ce livre, qui, dit Hartmann, *Das Lied von Ewigem*, 1859, 12, contient autant de contradictions que de versets, peut être considéré comme le bréviaire du matérialisme moderne le plus avancé et des hommes les plus blasés. » F. Delitzsch, *Hohesied und Kohéleth*, p. 190. On objecte, II, 14-16; III, 19-21; IV, 2; IX, 5.

(3) On veut entendre ce verset dans le même sens que les vers de Lucrèce, I, 113 :

Ignorant enim que sit natura animal:
Nata sit, an contra nascentibus insinuetur:
An simul intereat nobiscum, morte cirenta?

voir une difficulté dans ce passage qu'en abusant de la tournure équivoque de la version latine. Le sens de l'original est celui-ci : Qui sait, c'est-à-dire connaît bien, ce qu'est l'esprit de l'homme, lequel monte en haut, vers le ciel, et l'esprit de la bête, lequel descend en bas, vers la terre ?

Quant au sens de l'ensemble du passage, qui peut donner lieu à quelques difficultés, les mots *unus interitus est hominis et jumentorum et æqua utriusque conditio, ... nihil habet homo iumento amplius, omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt et in terram pariter revertuntur*, III, 19-20, ces mots, dis-je, doivent s'entendre seulement de la vie physique. Salomon ne compare l'homme à la bête que sous un rapport : la nécessité pour l'un et pour l'autre de mourir.

3° Deuxième objection. — Un autre passage de l'Écclésiaste a fourni matière à des objections analogues : *Nemo est qui semper vivat... Melior est canis vivus leone mortuo. Videntes enim sciunt se esse mortuos, mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem... Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia, erant apud inferos, quo tu prosperus*, IX, 4, 5, 10. L'auteur, dans ce passage, disent les uns, ne croit pas à l'immortalité de l'âme; il n'a pas du moins l'idée de la rétribution après la mort, disent les autres. — Il est certain que Salomon professe explicitement ici la croyance à une autre vie, puisqu'il dit en toutes lettres qu'après la mort l'homme va dans le *scheol* (apud inferos). Or le mot *scheol* désigne incontestablement, dans la Bible, non pas le tombeau, mais le séjour des morts. *Mors est qua anima separatur a corpore; infernus (scheol) locus in quo animæ recluduntur* (S. Jérôme). Cf. XII, 7.

855. — Preuves de la croyance de l'Écclésiaste à une rémunération future.

4° Salomon ne nie pas non plus la rémunération après la mort : il l'admet au contraire formellement dans plusieurs passages, comme nous le verrons tout à l'heure, de même que l'immortalité de l'âme. Dans le chapitre IX, il veut ex-

pliquer un fait mal compris, qui décourage souvent l'homme de bien : c'est que le juste est souvent traité ici-bas comme le méchant. Au lieu de se laisser abattre, il n'en faut agir qu'avec plus d'ardeur, parce que le temps viendra où nous ne pourrons plus agir. Un proverbe dit : Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Les vivants savent qu'ils mourront. Cette pensée doit les exciter à profiter du présent. Ce sont, au fond, les idées qui sont exprimées plus clairement dans le Nouveau Testament : *Dum tempus habemus, operemur bonum*. Gal., VI, 10. *Venit nox quando nemo potest operari*. Joa., IX, 4. Les morts ne peuvent imiter les vivants, leur sort est fixé, ils ne peuvent pas se ménager un lendemain plus agréable, ils ne peuvent plus se livrer à l'activité et au travail, c'en est fini à tout jamais pour eux des jouissances terrestres.

2° Salomon parle si clairement de la rémunération future, qu'un de ceux qui ont attaqué le plus fortement sa doctrine, Knobel, dit en parlant du verset 14 du chapitre XII, le dernier du livre : « Si l'on examine ce passage sans parti pris, on doit convenir que l'auteur y parle formellement d'un vrai jugement qui aura lieu après la mort. C'est ce qu'on est forcé de conclure d'abord de l'expression que Dieu traduira chaque acte dans le jugement, c'est-à-dire devant son tribunal, pour porter une sentence judiciaire, et ensuite de l'expression que ce jugement s'étendra jusqu'aux choses cachées. » Les paroles de l'Écclésiaste sont en effet très claires : *Cuncta que fiunt adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum sive malum illud sit*, lisons-nous dans la Vulgate. Le texte original est encore plus fort, car, comme le fait remarquer Knobel, il porte *pro omni occulto*, au lieu de *pro omni errato*. Dieu jugera donc aussi les actes les plus secrets : *Quia omne factum, sive bonum, sive malum sit. Ce que Bossuet explique justement ainsi : Ut non modo aperta, sed etiam occulta peccata Dei iudicio subsint, neque evadendi locus* (In Eccles., XII, 14.)

3^e Le dogme de la rétribution des œuvres n'est pas exprimé seulement dans le dernier verset du livre, il l'est aussi dans plusieurs autres passages. Salomon, II, 46-47, en appelle du jugement des hommes au jugement de Dieu qui réparera les injustices des tribunaux de la terre : *Vidi sub sole in loco judicii impietatem, et in loco justitiæ iniquitatem, et dixi in corde meo : Justum et impium judicabit Deus, et tempus omnis rei tunc erit.* « La prospérité des impies et les souffrances des justes dans ce monde, dit à ce sujet Mendelssohn, fournissent la plus forte preuve en faveur de l'immortalité de l'âme après la mort, car nul ne disconvient que Dieu est juste; mais si un jour l'homme pieux et l'impie ne recevaient pas leur récompense, Dieu serait injuste : donc celui qui croit à l'existence de Dieu, à sa justice, doit aussi admettre l'immortalité de l'âme, à moins de nier l'évidence, savoir que dans ce monde souvent le juste succombe et l'impie prospère. » Au lieu de *tempus omnis rei tunc erit*, l'hébreu porte : *tempus (est) omni rei et super omne factum ibi (judicium erit)*. S. Jérôme traduit : *super omne factum ibi*, dans son commentaire de l'Éclésiaste, et le commente ainsi : *Ibi, id est, in judicio, quando Dominus ceperit judicare, tunc futura est veritas, nunc injustitia dominatur in mundo. Ibi*, hébreu *scham*, désigne certainement l'autre monde. Au ch. XI, 9, nous lisons ces paroles qui ont un sens analogue : *Scito quod pro omnibus his adducet te Deus in judicium.*

856. — La doctrine de la vie future dans l'Éclésiaste et dans les autres livres de l'Ancien Testament.

1^{er} Il est donc complètement faux que l'Éclésiaste nie l'immortalité de l'âme et la rétribution du bien et du mal. Il faut remarquer toutefois qu'il ne parle pas de ces grandes vérités d'une manière aussi claire et aussi explicite que le Nouveau Testament. La pleine lumière ne s'était pas encore faite, et Dieu avait réservé à son fils la manifestation plus complète de l'état des âmes après la mort. Il est important de se rendre bien compte de cette différence entre les livres de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau.

2^e Salomon fait de l'état des âmes après la mort une peinture plutôt négative que positive, IX, 5. Il en est de même, sur ce point, de la plupart des livres historiques et prophétiques de l'Ancien Testament (1). « Si l'on voulait assimiler la position des Hébreux en ce qui regarde cette question, à celle que nous occupons, nous chrétiens, dit M. l'abbé Motais, on tomberait dans une erreur profonde. L'état des âmes séparées nous est parfaitement connu, et si ce point, pour nous parfaitement éclairé par les décisions de l'Église et les travaux théologiques de dix-huit siècles, conserve encore quelques ombres, ce ne sont plus que des ombres légères et transparentes, qui doivent nécessairement envelopper un avenir révélé par la foi. Les Juifs n'ont point connu ces clartés, ils n'avaient point entendu le Christ leur parler des tourments de la géhenne, Matth., X, 28; XVIII, 9, etc., et S. Paul de la vision intuitive, I Cor., XIII, 12, et de la transfiguration des corps, I Cor., XV, 42-44. Leur théologie était forcément, sur bien des points et particulièrement sur celui-ci, une théologie obscure, à peine de demi-jour, comme leur culte était celui de la figure et des symboles... « Les Hébreux, dit Lowth, » de même que le reste des hommes, étaient dans une ignorance entière sur le mode d'existence des âmes après leur » séparation du corps, sur le lieu qu'elles habitent, sur leur » forme et sur leur état. » La révélation mosaïque, continue M. Motais, n'avait point éclairé ces ténèbres; et comme la pensée humaine est incapable de faire le jour sur ces mystères, comme il n'est donné à aucun mortel de comprendre ni même d'atteindre par ses conjectures un sujet si grave et si imposant, il résulte que la vie de l'âme devait, pour l'antiquité juive, être enveloppée d'ombres épaisses. Cette ignorance, qui ne pouvait certes raisonnablement engendrer le doute sur le fond de la croyance, nous voulons dire sur la réalité d'une autre vie, de ses châtimens et de ses récompenses, était cependant bien faite pour laisser la nature et le mode de cette rémunération incertains, puisque Dieu n'avait

(1) Voir le Hir, Le livre de Job, p. 224. — Cf. n^o 658, 2^e.

pas jugé à propos de les révéler encore d'une manière explicite, si ce n'est peut-être à des saints et des prophètes privilégiés.

3° » Un autre motif qui place (les Hébreux) à une immense distance de nous, se lire de la situation exceptionnelle où se trouvaient les justes en quittant la vie. Il est, en effet, un chapitre de la théologie juive que le Christ a rayé de la théologie chrétienne. Depuis l'Ascension, les limbes sont fermés et le chrétien n'a plus à compter avec cet état transitoire où les justes de l'ancienne loi soupiraient, dans une attente prolongée, après une félicité lointaine. L'état de l'âme juste, qui n'a rien à payer, est tranché au moment du trépas, et le juge, en prononçant la sentence, la conduit à sa place définitive. L'Hébreu, au contraire, eût-il connu parfaitement ce premier avenir, ne pouvait entrevoir la récompense qu'à travers de longs siècles d'atèrmoiements et de retards... Pour eux, la mort n'ouvrait point la porte de la béatitude éternelle, et fermait celle des joies du temps. Ils perdaient la terre sans rencontrer le ciel; ils perdaient la liberté de leurs efforts, sans trouver immédiatement la récompense de leurs travaux. Le soleil d'ici-bas se voilait à leurs yeux, et celui d'en haut ne luisait point encore. Plus d'entrevues avec les hommes et point encore d'entretiens avec les habitants des régions supérieures. Ils savaient donc en détail ce qu'ils quittaient, ce à quoi ils accordaient leurs regrets; ils ignoraient ce qui les attendait sur le seuil de l'autre monde, qui était pour eux l'inconnu. Aussi, on ne surprend point, sur les lèvres de leurs patriarches, ces accents d'impatience, ces soupirs de feu pour la patrie qui s'échappent du cœur de nos saints. La patrie ressemble encore trop pour eux à l'exil. Malgré les espérances de leur foi, le *scheol* reste pour leur imagination sans attraits.

4° » On a quelquefois reproché aux auteurs sacrés de représenter les âmes des morts au *scheol* dans un état d'inconscience et d'engourdissement complet. Nous pouvons affirmer que cet engourdissement et cette inconscience des âmes ne se trouvent nulle part enseignés dans la Bible. » On prétend

que l'Écclésiaste, dans le passage où il parle de l'inaction de l'âme dans le *scheol*, représente « cette âme sous la forme d'une véritable chrysalide en perpétuelle léthargie. » En réalité, Salomon nous dit simplement, comme nous l'avons démontré (plus haut), qu'elle y est désormais incapable de certains actes qu'elle opérât jadis... De Wette, après avoir examiné la question, (est obligé de) confesser que « l'état des morts est représenté chez les Hébreux comme une coexistence où l'on a le sentiment, et que les ombres y paraissent animées et continuent leurs rapports vils. » Cf. Deut., xvii, 11; 1 Reg., xxviii; Is., xiv, 9-15; Ez., xxxii.

5° Salomon ne nous peint donc pas le séjour des morts comme un lieu où la vie est engourdie, mais il se tait sur ce que Dieu n'a pas jugé à propos de révéler encore. « Ne pouvant user de traits positifs pour représenter l'inconnu, (les écrivains sacrés) emploient la méthode tous les jours usitée en pareille occurrence, et procèdent par élimination... Cette absence de connaissances précises... peut-elle étonner quelqu'un? Près de trois mille ans nous séparent d'eux, une révélation nouvelle est venue jeter du jour sur beaucoup de problèmes. Eh bien! s'il nous fallait, à nous chrétiens, faire des descriptions positives sur l'état passé des justes dans les limbes, en aurions-nous bien long à dire?... Ne nous étonnons donc point du silence biblique. Ce qui a droit de surprendre, au contraire, c'est la réserve des écrivains sacrés. Que l'on compare leur sobriété négative avec la prolixité réaliste et hardie des Égyptiens, des Latins et des Grecs! Ceux-ci ont un Elysée dont il connaissent le théâtre et les scènes; la vie des Mânes leur est connue aussi avec détails. La mythologie rêve, invente et dogmatise sans souci. La Bible veille, écoute et ne raconte que ce qu'elle entend. Jéhovah s'est choisi des scribes, leur plume est vassale: elle produit la vérité sous sa dictée, mais rien de plus... Au temps de l'Écclésiaste, la philosophie... sut toujours s'arrêter à la frontière du connu, c'est-à-dire du révélé (1). »

(1) Molais, *Salomon et l'Écclésiaste*, t. I, p. 275-291. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 117-180.

857. — Du prétendu fatalisme de l'Écclésiaste.

On accuse l'Écclésiaste « d'incliner fortement à un fatalisme d'après lequel tout ici-bas a une marche éternellement fixe, immuable et contre laquelle aucun effort humain ne peut rien. La nécessité règne partout, non seulement en ce qui concerne les lois de la nature, mais aussi en ce qui concerne la destinée humaine. Dans la destinée humaine comme dans les phénomènes de la nature, tout est fixe et constant. De même que le soleil, les vents et les flots ont un cours invariable, de même, d'après une loi éternelle, une génération suit toujours une autre génération, 1, 4. Cette loi d'en haut est inévitable pour l'homme; d'après cette loi, tous ont un même sort qui ne peut être ni changé ni évité par la sagesse ou la folie, la piété ou l'impiété, 11, 14-16; 1x, 1-2. » (Knobel). — L'Écclésiaste reconnaît, en effet, que tout est soumis aux lois de la Providence, spécialement, v, 5-8; mais il ne les rend pas fatales pour l'homme comme pour la nature. Ce n'est qu'en exagérant et en outrant sa pensée qu'on peut lui attribuer le fatalisme. Knobel lui-même est obligé de reconnaître que Salomon combat cette erreur, « lorsqu'il enseigne que le juste et le sage agissent dans leur propre intérêt, quand ils font le bien, tandis que l'impie et l'insensé se nuisent à eux-mêmes, quand ils font le mal. Il en est de même lorsqu'il adresse certaines exhortations qui présupposent en lui la croyance à la liberté humaine. » (Knobel). — Le §. 11 du chapitre 1x n'implique pas du tout la négation de la Providence : *Vidi sub sole... tempus casumque in omnibus*, signifie, non que le destin aveugle règle tout, mais que les plus habiles calculs peuvent être déjoués par quelque chose de plus fort que l'homme, des causes qui nous sont inconnues, comme le montre le contexte. L'auteur de l'Écclésiaste admet la responsabilité de l'homme, puisqu'il enseigne que nous devons rendre compte de nos actes au jugement de Dieu, xi, 9; xii, 14; il admet par conséquent que nous sommes libres, car seul l'être libre est responsable.

858. — Du prétendu épicurisme de l'Écclésiaste.

1° C'est surtout au nom de la morale qu'on attaque l'Écclésiaste. « Comment l'homme doit-il se frayer sa route à travers cette vie de misères ? La seule réponse que l'Écclésiaste donne à cette question, c'est qu'il faut jouir de l'heure qui passe. La joie est pour lui le seul bien véritable que Dieu ait donné à l'homme. On a souvent voulu spiritualiser cette joie; on en a fait une pure jouissance de l'esprit : mais le Prédicateur (l'Écclésiaste) parle en termes très clairs, et à plusieurs reprises, de la jouissance proprement dite, de la jouissance sensuelle, du plaisir de manger, de boire et contempler de belles choses » (Nœldeke). Telle est l'objection. On l'appuie sur II, 24; III, 13; V, 17; VIII, 15; IX, 7-9. — Il faut bien reconnaître que nous ne trouvons pas dans l'Écclésiaste une exhortation à la vie de mortification et de pénitence, telle qu'elle est recommandée dans l'Évangile : les Juifs du temps de Salomon n'étaient pas en état de la comprendre; mais il est complètement faux que l'auteur de l'Écclésiaste parle en épicurien; c'est un Israélite des anciens temps qui parle à des Israélites. Les jouissances terrestres ne sont pas mauvaises en soi, elles ne le deviennent que par l'abus qu'on en fait, et Salomon est loin d'en approuver l'abus.

2° Il n'est donc pas nécessaire de supposer avec S. Jérôme, Bossuet et autres commentateurs, que dans les passages où il est question des joies de la terre, l'Écclésiaste rapporte les paroles des impies, et ne parle pas en son nom. Au sujet de IX, 7 : *Vade ergo et comede in latitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum, quia Deo placent opera tua*, S. Jérôme dit dans son Commentaire : *Nunc quasi errorem humanum et consuetudinem, qua se ad fruenda hujus sæculi bona invicem hortantur, inducit, et prosopopœian facit more rhetorum et poetarum... Hec, inquit, aliquis loquatur Epicurus, et Aristippus et Cyrenaici, et cetera pecudes philosophorum. Ego autem... invenio... cuncta judicio Dei fieri*. On peut difficilement prouver que Salomon ne parle pas en son nom, mais on justifie sans peine son langage, pourvu qu'on n'en

exagère pas la portée, et qu'on se rappelle que l'ancienne loi promettait principalement aux Israélites des bénédictions temporelles. *Ab Epicureorum schola fuit alienus, qui hujus vitæ bona optimum Dei donum, caste tamen fruendum existimavit* (Ghiringhello).

3° Knobel lui-même est obligé de reconnaître que la doctrine de Salomon n'est pas épicurienne : « Il se distingue essentiellement, dit-il, de l'épicurien, en ce qu'il ne recommande pas le plaisir comme but, mais fait user avec reconnaissance du bien que Dieu nous accorde dans sa bonté, II, 26; III, 13; V, 18. On doit remarquer aussi qu'il n'entend pas, par jouir de la vie, se livrer à une folle ivresse des sens, à des divertissements frivoles, à ses passions déréglées; loin de là, il condamne formellement tous ces excès, II, 2; VII, 1-7; X, 16-19. Par jouir de la vie, il entend user tranquillement et doucement des biens de la terre, et il n'oublie pas de recommander en même temps la crainte de Dieu, XII, 1-13, et de rappeler à celui qui jouit ainsi le jugement auquel il sera soumis un jour, XI, 9. En général, l'Écclésiaste se montre un ennemi très déterminé de la folie, c'est-à-dire de ce qui est contraire à la loi morale. »

4° Un écrivain qui soutient l'immortalité de l'âme, le jugement après la mort et par conséquent la responsabilité des actes, qui déclare qu'on ne doit jouir des biens de ce monde que comme de dons de Dieu, à qui il faudra rendre compte de toutes ses actions, bonnes ou mauvaises, cachées ou publiques, celui-là n'est pas épicurien; et non seulement sa morale est irrépréhensible, mais elle est digne d'éloges, car après tout elle fait songer à l'éternité et elle prépare ainsi l'Évangile.

839. — Des prétendues contradictions de l'Écclésiaste.

On a fait au livre de l'Écclésiaste un reproche plus général, dont il faut dire aussi un mot : on a prétendu qu'il est rempli de contradictions. Il est vrai qu'on en rencontre, mais elles ne sont qu'apparentes, et l'expression de la réalité. De même que l'auteur est la personnification de l'humanité, tantôt

joyeuse, XI, 9; VIII, 13, etc.; tantôt triste et mélancolique, I, 2, etc.; de même son langage est l'expression des divers sentiments de l'homme, sentiments changeants et variables, mais toujours corrigés ici par l'idée religieuse, parce que l'auteur est inspiré. Ses contradictions apparentes ne sont donc pas des contradictions de son esprit, ce sont les contradictions mêmes de la vie qu'il constate. Ainsi il dit : III, 11, que Dieu a mis l'infini dans le cœur de l'homme, mais que l'homme ne peut atteindre le but qui lui a été assigné; III, 12-13, que ce qu'il y a de mieux dans ce monde est de jouir de la vie, mais il ajoute que nous ne pouvons le faire que par un don de Dieu; VIII, 12-14, que ceux qui craignent Dieu sont bien traités, et ceux qui ne le craignent pas sont mal traités; mais qu'on voit aussi des exemples du contraire. Ce sont là des faits. Dans le monde moral, rien n'est absolu, toute règle souffre des exceptions, il n'y a qu'un seul point qui reste immuable, la loi elle-même, la nécessité de la crainte du Seigneur. La vie sans Dieu n'est que *vanitas vanitatum*, mais le jugement de Dieu mettra tout à sa place. — *Que pugnantia videntur facile componet, qui non simpliciter illa stricteque, sed comparate lateque acceperit, auctorisque mentem et scopum fuerit assecutus: scilicet ad rectæ vitæ rationem miror potius quam effusa lætitia conducti, at modestam sapiens minime refugit, imo præstantissimum Dei donum existimat* (Ghiringhello).