



HAL
open science

L'Ecclésiaste chez Jean Chrysostome

Guillaume Bady

► **To cite this version:**

Guillaume Bady. L'Ecclésiaste chez Jean Chrysostome. dans L. Mellerin (éd.). La réception du livre de Qohélet (Ier-XIIIe siècle), Cerf, pp.149-161, 2016, 9782204111751. halshs-01292285

HAL Id: halshs-01292285

<https://shs.hal.science/halshs-01292285>

Submitted on 28 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'Éclésiaste chez Jean Chrysostome

GUILLAUME BADY

[149] De l'*Éclésiaste* chez Jean Chrysostome, avant tout l'on retient le fameux exorde de l'homélie qu'il a prononcée un samedi d'août 399 : Eutrope, qui la veille encore était le tout-puissant consul et ministre de l'empereur Arcadius et de l'impératrice Eudoxie, après sa soudaine disgrâce, demandait asile à l'archevêque devant l'autel de l'église de la Sagesse (à l'emplacement actuel de l'église Sainte-Sophie)¹. Alors, à quelques mètres de l'homme déchu, Bouche d'Or avait beau jeu de jouer à l'*Éclésiaste*² :

À tout moment, et maintenant tout particulièrement il est opportun de dire : *Vanité des vanités, et tout est vanité*. Où sont-ils maintenant, les atours brillants du consulat ? Où, les lumières éclatantes ? Où, les applaudissements, les chœurs, les banquets et les fêtes ? (...) C'étaient des bulles, elles ont éclaté, des toiles d'araignées, les voici déchirées. C'est pourquoi nous ne cessons d'entonner ce refrain spirituel : *Vanité des vanités, et tout est vanité*. Car cette parole, c'est sur les murs, sur les vêtements, sur la place publique, à la maison, sur les routes, sur les portes, sur les entrées et avant tout dans la conscience de chacun qu'il faut la graver sans cesse et la méditer toujours. Puisque les faits trompeurs, les visages et l'hypocrisie passent pour la vérité auprès du plus grand nombre, c'est chaque jour, au dîner, au déjeuner, dans les conversations que chacun devrait répéter cette parole à son prochain et l'entendre dire de son prochain : *Vanité des vanités, tout est vanité*.

[150] En dehors de ce morceau d'éloquence, la célèbre formule de l'*Éclésiaste* est bien celle que l'Antiochien cite le plus volontiers : avec 11 occurrences elle représente chez lui le quart des citations du livre. Les données de Biblindex, à peine complétées³ ou corrigées⁴, permettent en effet

¹ Voir SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, VIII, 7, 4, introd. Guy Sabbah, trad. André-Jean Festugière – Bernard Grillet, Paris, Cerf, 2008, SC 516, p. 268-269.

² JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Eutrope*, 1, PG 52, 391 (en dehors des textes publiés en *Sources Chrétiennes*, c'est moi qui traduis).

³ Par les références dans le *Commentaire sur Job*, qui n'était pas encore édité quand les collaborateurs du Centre d'Analyse et de Documentation Patristique de Strasbourg ont travaillé. Sur Jean Chrysostome dans Biblindex, voir mon article « Le miel des Écritures : la fréquence des références bibliques chez Jean Chrysostome et les trois Cappadociens », dans Smaranda BADILITA – Laurence MELLERIN (éd.), *Le miel des Écritures, Cahiers de Biblindex* 1, *Cahiers de Biblia Patristica* 15, Turnhout, Brepols, 2015, p. 149-178.

⁴ Par ex. Qo 5, 27 dans l'*Explication du Psaume 5*, PG 55, 63, 22, est à corriger en Ct 4, 7 (la citation, il est vrai, est introduite par « Écoute ce qu'en dit l'Éclésiaste ») ; inversement

de relever 44 citations explicites de *Qobélet* dans le corpus authentique⁵. Alors que l'*Ecclésiaste* recèle de multiples difficultés textuelles et exégétiques, l'examen de ces passages devrait permettre de préciser d'une part le texte biblique de l'*Ecclésiaste* tel que le cite l'Antiochien, d'autre part la façon dont Salomon, à qui les anciens attribuaient le livre, est présenté – et peut-être critiqué – par le prédicateur.

Les variantes d'un texte peu ordinaire

Les problèmes textuels, de fait, ne manquent pas dans l'*Ecclésiaste* et, comme nous allons le voir, les citations de Chrysostome l'illustrent assez. Pour chercher d'éventuels parallèles aux variantes qu'il atteste – en tout cas d'après le texte édité dans la *Patrologie grecque* qui, comme on le sait, dépend de manuscrits aux lemmes bibliques souvent retouchés –, en l'absence d'édition critique récente [151] du livre de l'*Ecclésiaste*, il faut se contenter par exemple de l'apparat critique des éditions de Rahlfs⁶ ou de Holmes et Parsons⁷, complétés par les *Hexaples* de Field⁸ et les quelques éditions patristiques existantes, grecques ou latines⁹ ; mais les parallèles sont rares.

l'analyste du CADP avait corrigé l'apparat scripturaire de l'homélie 4 *Sur la Providence de Dieu*, § 15, éd. Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, 1961, SC 79, p. 90, où il y avait « Sag. 7, 2 » au lieu de Qo 7, 2. Il convient de saluer le travail monumental et souvent anonyme effectué par les collaborateurs du CADP et de Biblindex, grâce auquel plus de 38000 références bibliques sont aujourd'hui accessibles chez Chrysostome, pour ne citer que lui.

⁵ Mention sera faite au besoin au *Commentaire sur l'Ecclésiaste* qui a été transmis sous le nom de Chrysostome. Il a été édité en 1978 par Sandro Leanza, *Pseudo-Chrysostomi Commentarius in Ecclesiasten*, Turnhout - Louvain, Brepols, CCSG 4, 1978, p. 51-97, d'après un manuscrit unique, le *Patmiacus 161*, du X^e siècle, alors que le texte avait été découvert, transcrit, analysé et en partie établi par Marcel Richard. En attendant l'édition nouvelle que je prépare pour les *Sources Chrétiennes*, voir mon article « Questions sur l'authenticité du Commentaire pseudo-chrysostomien sur l'Ecclésiaste », dans *Giovanni Crisostomo. Oriente e Occidente tra IV e V secolo. XXXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Rome, Istituto Augustinianum, coll. « Studia Ephemeridis » 93, 2005, p. 463-475.

⁶ Alafred RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LX interpretes*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1935¹, éd. rév. par Robert Hanhart, 2006. Étant donné l'inintelligibilité relative du texte des manuscrits bibliques quant à l'*Ecclésiaste*, le texte de Rahlfs fait la part belle aux corrections et conjectures. Malgré cela, c'est d'après cette édition que les variantes ont été collationnées, et le numéro des versets mentionné ici est celui de Rahlfs.

⁷ Robert HOLMES – Jacob PARSONS, *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus*, t. III, Oxford, Clarendon Press, 1823. Les variantes chrysostomiennes y sont presque toujours signalées.

Certaines variantes n'ont aucune incidence sémantique, comme celle de Qo 1, 2, *καὶ πάντα ματαιότης* (« *et tout est vanité* ») au lieu de *τὰ πάντα ματαιότης*, qui est attestée chez différents Pères. Le début de l'homélie *Sur Eutrope* montre d'ailleurs que l'orateur cite les deux textes indifféremment – si du moins la troisième occurrence (*τὰ πάντα ματαιότης*) ne résulte pas de l'intervention d'un copiste. Et les exemples de variations visiblement dues à des citations de mémoire ne manquent pas¹⁰.

[152] D'autres variantes invitent à penser que le texte cité par Chrysostome est assez isolé¹¹, y compris par rapport au Commentaire du

⁸ Frederick FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt siue ueterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, t. II, Oxford, 1875, réimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1964, p. 377-405.

⁹ Citons pour les seuls Grecs : GREGOIRE LE THAUMATURGE, *Metaphrasis in Ecclesiasten*, PG 12, 987-1018 ; GREGOIRE DE NYSSE, *Homélies sur l'Éclésiaste*, trad. Françoise Vinel, Paris, Cerf, SC 416, 1996 ; DIDYME L'AVEUGLE, *Commentaire sur l'Éclésiaste*, éd. Gerhard Binder *et alii*, Bonn, Rudolf Habelt, coll. « Papyrologische Texte und Abhandlungen » 9, 13, 16, 22, 24-26, 1969-1983 ; ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Scholies à l'Éclésiaste*, éd. Paul Géhin, Paris, Cerf, SC 397, 1993 ; PROCOPE DE GAZA, *Catena in Ecclesiasten*, éd. Sandro Leanza, Turnhout - Louvain, Brepols, CCSG 4, 1978, p. 5-39 (et le *Supplementum*, 1983) ; *Catena Hauniensis in Ecclesiasten*, souvent mise sous le nom de Denys d'Alexandrie, éd. Peter Van Deun, Turnhout - Louvain, Brepols, CCSG 24, 1992 ; *Catena in Ecclesiasten* mise sous le nom d'Olympiodore d'Alexandrie, PG 93, 477-628 ; METROPHANE DE SMYRNE, *Commentarius in Ecclesiasten* (longtemps connu sous le nom de Grégoire d'Agrigente), éd. Gérard H. Ettlinger – Jacques Noret, Turnhout - Louvain, Brepols, CCSG 56, 2007.

¹⁰ Notons pour le seul *Commentaire sur Job*, éd. Henri Sorlin – Louis Neyrand, Paris, Cerf, 1988, SC 346, l'omission de *ἐν τῇ γῆ* (Qo 7, 20) en I, 1, p. 84 ; la transposition de *ὅτι τοῦτο πᾶς ἄνθρωπος* avant *τὸν θεὸν φοβοῦ* (Qo 12, 13), en I, 1 aussi, p. 86 – on ne trouve pas cette transposition dans les autres citations chrysostomiennes ; la réécriture de Qo 4, 2-3 en III, 1, p. 198. De même, le texte de Qo 4, 2-3 cité dans le *Panégryrique d'Eustathe*, PG 50, 599.47-49 (*ἐμακάρισα* au lieu de *ἐπήνεσα*, etc.), est à l'évidence une citation de mémoire. Les citations de Qo 2, 4-8 sont quant à elles résumées ou sélectives ; on peut observer en particulier *οἰκίας* au lieu de *οἴκου* (Qo 2, 4²) dans l'homélie 15 *Sur la Première lettre à Timothée*, PG 62, 584.36, et l'homélie 15 *Sur la Lettre aux Hébreux*, PG 63, 123.6, tandis qu'il y a bien [152] *οἴκου* dans le *Panégryrique d'Eustathe*, PG 50, 599.38. Notons encore l'omission de *καὶ* (Qo 1, 9) dans l'homélie 6 *Sur les statues*, PG 49, 86.19 ; *φωτίζει τὸ πρόσωπον* au lieu de *φωτιεῖ πρόσωπον αὐτοῦ* dans la 2^e « catéchèse » de Montfaucon, PG 49, 238.21, alors qu'il y a *φωτιεῖ πρόσωπον αὐτοῦ* dans l'homélie 1 *Sur ce passage : Ne craignez pas quand un homme s'enrichit* (Ps 48, 17), PG 55, 508.3. Notons enfin l'explicitation du pronom *αὐτὴν* par *εὐχὴν* (Qo 5, 3) dans l'*Explication du Psaume 50*, PG 55, 248.55 ou par *τὴν προσευχὴν* dans l'*Explication du Psaume 143*, PG 55, 447.7.

¹¹ Certaines au contraire sont fréquentes, comme *εἰσιν ἀκούμενοι* pour *εἰσακούμενοι* (Qo 9, 16) dans l'*Explication du Psaume 49*, PG 55, 224.13, l'omission de *πολλή* (Qo 2, 7³) dans le *Panégryrique d'Eustathe*, PG 50, 599.42, *οἰνοχόους καὶ οἰνοχοῦσας* au lieu de *οἰνοχόον*

*Patmiacus*¹² (abrégé « P »). Dans la *Lettre XIII à Olympias*¹³, la citation de Qo 4, 1, « voici : le pleur des gens calomniés et il n’y avait personne qui les console » (ἰδοὺ δάκρυον τῶν συκοφαντουμένων καὶ οὐκ ἦν αὐτοὺς ὁ παρακαλῶν), n’est pas concluante, puisqu’il y a une variante identique, αὐτοὺς ὁ au lieu de αὐτοῖς, attestée par ailleurs¹⁴, mais deux autres variantes discordantes, ἰδοὺ (au lieu de εἶδον dans P) et ἦν (au lieu de ἔστιν dans P et Rahlfs). Dans le traité *Sur la virginité*¹⁵, citant Qo 5, 11, « agréable est le sommeil pour l’esclace, qu’il ait mangé peu ou beaucoup » (ἡδὺς ὕπνος τῷ δούλῳ, ἂν τε ὀλίγον ἂν τε πολὺ φάγη), on trouve exactement les mêmes variantes que dans l’homélie 2 *Sur les statues*¹⁶, à savoir ἡδὺς au lieu de γλυκὺς, τῷ δούλῳ au lieu de τοῦ δούλου, ἂν τε à deux reprises au lieu de εἰ et, en conséquence, φάγη au lieu de φάγεται. Il semble bien qu’il y ait ici un texte chrysostomien et que P ne le connaisse pas. De même pour la citation de Qo 3, 7 dans l’homélie *Sur le passage : Moi le Seigneur Dieu, j’ai fait la lumière* (Is 45, 7)¹⁷, au lieu de καιρὸς τοῦ ζητῆσαι καὶ καιρὸς τοῦ ἀπολέσαι (« il y a un temps pour chercher et un temps pour perdre »), texte qu’a P, on lit καιρὸς τοῦ ζῆσαι καὶ καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν (« il y a un temps pour vivre et un temps pour mourir »), qui semble être sans équivalent.

Le cas le plus délicat est celui de Qo 7, 2, « il est bon d’aller dans une maison de deuil, plus que d’aller dans une maison de boisson » (Ἀγαθὸν πορευθῆναι εἰς [153] οἶκον πένθους ἢ ὅτι πορευθῆναι εἰς οἶκον πότου). À l’instar de P et de maint manuscrit¹⁸, pas une des sept occurrences chez Chrysostome ne présente ὅτι après ἢ; mais la situation est bien plus complexe pour le mot πότου (« boisson »). En effet, dans l’homélie 4 *Sur la Providence de Dieu*¹⁹, il y a bien πότου, mais juste après, alors qu’ont été mentionnés aussi bien le rire que l’ivresse²⁰, la citation revient²¹, cette fois-ci

καὶ οἰνοχόας (Qo 2, 8⁵) dans le même passage ainsi que dans l’homélie 15 *Sur la Lettre aux Hébreux*, PG 63, 123.7 : voir les apparats de Holmes et Parsons et de Rahlfs.

¹² Voir ci-dessus, p. 150, n. 5.

¹³ Éd. Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, 1968², SC 13^{bis}, p. 344.

¹⁴ Voir l’apparat critique de Holmes et Parsons.

¹⁵ *La virginité*, 70, 2, éd. Herbert Musurillo – Bernard Grillet, Paris, Cerf, 1966, SC 125, p. 346.

¹⁶ PG 49, 4.63.

¹⁷ PG 56, 148.54-55.

¹⁸ Voir l’apparat critique de Holmes et Parsons.

¹⁹ SC 79, p. 90 ; de même dans l’homélie 15 *Sur les statues*, PG 49, 155.16.

²⁰ PG 49, 155.19.

avec γέλωτος (« maison du rire »). Qui plus est, la variante est attestée dans 4 autres passages²² ainsi que chez Isidore de Péluse et Théodoret de Cyr²³. Dans P, il y a πότου à l'endroit voulu où le lemme apparaît, mais l'auteur donne un autre texte en commentant Qo 3, 11 :

Pour tout ce qu'il a fait de bon au moment voulu. Que te tourmentes-tu donc ? Tout est admirable de ce qui se produit de bon au moment voulu. Ne parle pas simplement de tristesse, mais montre-la moi à ce moment-là, et je te montre qu'elle est préférable au plaisir et au rire. C'est pourquoi il dit : Il est préférable de marcher vers une maison pleine de deuil que vers une maison pleine de rire (γέλωτος). Aucun des deux en soi n'est bon ni mauvais : la mort est préférable à l'être, comme quand on est vieux. Car rien n'est bon en dehors du bon moment, que tu parles de nourriture ou de boisson (κἄν πότον).

Comme les lemmes bibliques étaient modifiés par les copistes sans égard par rapport au texte réellement commenté ou repris par l'auteur, les citations hors contexte ont plus de chances d'être originales. « Boire ou » rire, « il faut choisir », dira-t-on ; en l'occurrence il est difficile d'éviter cette constatation assez déconcertante : Jean Chrysostome non seulement connaissait deux variantes du verset, mais – le fait est plus étonnant – les citait et les exploitait parfois ensemble, comme si l'une était parfaitement équivalente à l'autre et qu'il n'y avait pas de texte absolument authentique ou original à préférer à l'autre. En tout cas, cette observation semble cohérente avec l'attitude générale de l'Antiochien vis-à-vis de la lettre des Écritures, qu'il ne sacralise pas excessivement²⁴.

[154] Pour le reste, on serait bien en mal de préciser d'où viennent exactement toutes les variantes qui n'ont pas d'équivalent ou même, s'il s'agit du texte antiochien, quelles en sont les caractéristiques principales. Toutefois, quelle que soit l'origine ou la nature de ces variantes, on observe une tendance assez révélatrice de l'emploi ordinaire qui pouvait être fait de

²¹ PG 49, 156.10.

²² Homélie 40 *Sur Matthieu*, PG 57, 446.1 ; homélie 60 *Sur Jean*, PG 59, 333.67 ; homélie 14 *Sur la Première lettre à Timothée*, PG 62, 574.1 ; dans l'homélie 16 *Sur les Actes*, PG 60, 131.37, la citation est libre, mais avec γέλωτος : Κρεῖττον εἰς οἰκίαν πένθους εἰσελθεῖν, ἢ εἰς οἰκίαν γέλωτος

²³ D'après l'apparat de Holmes et Parsons.

²⁴ Voir Jean-Marie LEROUX, « Relativité et transcendance du texte biblique d'après Jean [154] Chrysostome », *La Bible et les Pères. Colloque de Strasbourg (1^{er}-3 octobre 1969)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, p. 67-78 ; et mon article, « Bibles et canons de Basile de Césarée, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome », dans dans Smaranda BADILITA – Laurence MELLERIN (éd.), *Le miel des Écritures, Cahiers de Biblindex 1, Cahiers de Biblia Patristica 15*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 121-148.

ce texte peu ordinaire. En effet, on découvre aisément chez Chrysostome des traces d'une recension de la traduction originelle – qui est soit d'Aquila, soit d'un de ses proches – visant à en supprimer ce qu'on appellerait aujourd'hui des solécismes, par ex. *σὺν* suivi de l'accusatif au lieu du datif, traduisant la préposition *et* introduisant le complément d'objet en hébreu. Dans le *Panegyrique d'Eustathe*²⁵, la citation de Qo 2, 4-8 évacue les deux *καὶ γε* si caractéristiques de la traduction grecque de l'*Ecclésiaste*, en ajoutant *ἴσα ψάμμω* (« j'ai amassé argent et or *autant que du sable* ») de façon tout à fait unique ; de même la citation de Qo 4, 11 dans l'*Explication du Psaume 133*²⁶, est sans *καὶ γε*. Dans la *Lettre XIII à Olympias*²⁷, la citation de Qo 4, 1 escamote aussi *σὺν πάσας* avant *τὰς συκοφαντίας*, complément d'objet de *εἶδον*. Par ailleurs, l'ajout d'articles devait aider à rendre plus fluide et plus normal le texte biblique²⁸. En d'autres termes, les rugosités textuelles de l'*Ecclésiaste* sont gommées dans la prédication ou l'usage courant. Il est difficile de dire s'il s'agit là d'une recension précise, par exemple celle dont Lucien d'Antioche serait l'auteur. La matière est trop mince pour le prouver ; en tout cas, l'on ne constate pas la tendance atticiste que le texte antiochien est censé présenter : ainsi la forme *ἐξουθενωμένη* qualifiant la sagesse « réduite à néant » en Qo 9, 16, est délaissée à deux reprises²⁹ pour celle, plus courante, de *ἐξουθενημένη*. Nulle part en tout cas on ne trouve le moindre souci de critique textuelle, mais là n'était pas [155] la préoccupation ni le propos de l'orateur, qui citait l'*Ecclésiaste* pour d'autres raisons. Ce sont précisément ces raisons que nous nous proposons à présent d'éclaircir.

Salomon, un véritable sage ?

Plus encore peut-être que les citations elles-mêmes, la façon dont elles sont introduites peut révéler le statut et l'importance du verset, du livre, de l'auteur aux yeux du commentateur. À cet égard, d'après Biblindex, Jean Chrysostome cite l'*Ecclésiaste* à peu près autant que la *Sagesse*, c'est-à-dire

²⁵ PG 50, 599.

²⁶ PG 55, 385.35.

²⁷ SC 13 bis, p. 344.

²⁸ Par ex. l'article *ἡ* est ajouté devant *σοφία* (Qo 9, 16) *Explication du Psaume 49*, PG 55, 224.13 (ainsi que l'article *οἱ* devant *λόγοι*), et homélie 18 *Sur la Lettre aux Hébreux*, PG 63, 136.59; de même, *τῆ* est ajouté devant *κεφαλῆ* (Qo 2, 14) dans l'*Explication du Psaume 121*, PG 55, 345.23, tandis qu'inversement, le pronom *αὐτοῦ* est supprimé, parce qu'inutile, après *ὀφθαλμοὶ* : *τοῦ σοφοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ*.

²⁹ *Explication du Psaume 49*, PG 55, 224.13, et homélie 18 *Sur la Lettre aux Hébreux*, PG 63, 136.59.

peu, surtout en comparaison d'autres livres sapientiaux comme *Job* (cité 11 fois plus), le *Siracide* (cité 9 fois plus) et les *Proverbes* (cité 6 fois plus)³⁰.

L'*Ecclésiaste* n'est donc pas le livre préféré de Chrysostome, mais ce dernier n'a pas à se faire violence pour le citer et, dans la plupart des cas, il précise quelle est sa source. Bien entendu, il arrive qu'il n'y ait aucun indice de citation³¹, ou que l'indice soit réduit à un simple verbe comme ἔλεγεν³² ou φησι³³, dépourvu de sujet explicite, ou encore que ce sujet reste indéfini³⁴. De façon similaire, les citations de la *Sagesse* chez Chrysostome sont toutes anonymes, comme si la paternité salomonienne de ce livre-là était ignorée³⁵.

³⁰ Ces estimations, faites à partir des données de Biblindex, ne prennent pas en compte le *Commentaire sur Job* ni les *Commentaires sur les Proverbes* et *Sur l'Ecclésiaste*. À eux seuls, ces textes changeraient sans doute beaucoup les proportions.

³¹ Citons par exemple l'homélie 6 *Sur les statues*, PG 49, 86.19 : les deux interrogations de Qo 1, 9 s'intègrent entièrement dans une série de questions oratoires ; la « catéchèse » 2 de Montfaucon, PG 49, 238.21, où Qo 8, 1 s'insère dans un raisonnement *a fortiori* : « Si la sagesse d'un homme illumine le visage, bien plus la vertu d'une femme illumine la vue. »

³² *Commentaire sur Job* 1, 1, SC 346, p. 84, ligne 19. Voir plus loin l'analyse du passage.

³³ *Consolation à Stagire*, 2, PG 47, 472.12 ; homélie 1 *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, éd. Jean Daniélou – Anne-Marie Malingrey – Robert Flacelière, Paris, Cerf, 1970, SC 28^{bis}, p. 102, ligne 82 (après une citation de Paul).

³⁴ « Un autre » : « catéchèse » 2 de Montfaucon, PG 49, 232.12-13 (καθάπερ οὖν καὶ ἕτερός φησι) ; *Explication du Psaume 50*, PG 55, 248.55 (καὶ ἕτερος δὲ τις φησιν) ; *Explication du Psaume 133*, PG 55, 385.35 (« et un autre dit sa force de manière allusive », καὶ ἕτερος αἰνιγματωδῶς αἰνιττόμενος τὸ ἰσχυρὸν αὐτοῦ λέγει).

³⁵ Sur les 46 références avérées à la *Sagesse* chez Chrysostome (après vérification et enrichissement des données issues de Biblindex en octobre 2013), 10 sont marquées avec un simple φησι, 7 sont attribuées à un τις parfois qualifié de sage, 2 à « un autre », 3 à « l'Écriture ». La seule occurrence où le livre est nommé par son titre figure dans le *Commentaire sur Job*, IV, 14, [156] 13, éd. H. Sorlin – L. Neyrand, Paris, Cerf, 1988, SC 346, p. 234, où l'allusion à Sg 17, 1 et suiv. est introduite par τοῦτο καὶ ἡ Πανάρτετος φησι, « c'est aussi ce que dit le Livre de toute vertu » – mais il s'agit là de l'autre titre de la *Sagesse*, sans mention de Salomon. Ceslas LARCHER, *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris, 1969, p. 52-53, constate le même silence sur l'auteur de la *Sagesse* chez Basile de Césarée et Grégoire de Nysse, qu'il interprète comme un « malaise » dû au « caractère pseudonymique » de l'attribution à Salomon ; il remarque même, concernant Chrysostome, que celle-ci n'est explicite que dans des textes inauthentiques (p. 53, n. 1). En tout cas, les quatre versets les plus cités chez Chrysostome sont Sg 2, 14, « la vue même (du juste) est à charge » (4 fois), Sg 2, 24, « par la jalousie du diable la mort est entrée dans le monde », Sg 9, 14, « les pensées des mortels sont hésitantes, et instables, nos réflexions » – dans le même registre que « vanité des vanités » –, et bien sûr Sg 13, 5, « la grandeur et la beauté des créatures font, par analogie, contempler leur Auteur » (6 fois pour chacun des trois versets).

Plus circonstanciées, les autres occurrences de l'*Ecclésiaste* sont d'autant plus significatives.

[156] Trois d'entre elles, pour commencer, tendent à montrer que Bouche d'Or tenait le livre pour scripturaire et divinement inspiré – il est vrai que la question ne se posait pas réellement –, et surtout qu'il l'avait fait sien. On lit en effet les formules suivantes : « sur tous les tons, l'Écriture nous entonne et dit ceci... » (suit Qo 12, 13)³⁶ ; « instruits par la divine Écriture que... » (suit Qo 1, 2)³⁷ ; « nous ne cessons d'entonner ce refrain spirituel » (suit encore Qo 1, 2)³⁸. Ce dernier passage a été traduit par « nous répétons cette parole de l'Esprit-Saint » dans l'édition dirigée par M. Jeannin³⁹, ce qui est, certes, excessif, mais pas complètement illégitime. Du reste, l'Antiochien est réticent à qualifier Salomon de « prophète », comme le fait par exemple Grégoire le Thaumaturge⁴⁰.

Il est remarquable, par ailleurs, que dans deux de ces passages soit employé de façon récurrente le verbe « entonner un refrain » (ἐπάδειν), proche de l'interprétation de Qo 1, 2 dans le *Commentaire* du *Patmiacus*⁴¹ : à l'évidence, « vanité des vanités » est pour Jean lui-même un *leitmotiv* qui lui vient spontanément aux lèvres⁴², par exemple, au spectacle pathétique de la détresse des [157] matrones antiochiennes lors de la répression qui a suivi le renversement des statues impériales à Antioche en février 387. Cette Parole-là, manifestement, il l'avait gravée dans son cœur et dans son esprit. « Tout est vanité » : plutôt que d'exégèse, il s'agit d'une appropriation personnelle de l'Écriture, d'une sorte de pendant négatif ou de première partie de la

³⁶ Homélie 29 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*, PG 61, 248.23-24 : καὶ ταῦτα ἄνω καὶ κάτω τῆς γραφῆς ἐπαδούσης ἡμῖν καὶ λεγούσης...

³⁷ Homélie 19 *Sur les statues*, PG 49, 189.41-42 : παιδευθέντες παρὰ τῆς θείας γραφῆς ὅτι...

³⁸ *Homélie sur Eutrope*, PG 52, 391.27-28 : ταύτην τὴν πνευματικὴν ῥῆσιν ἐπάδομεν συνεχῶς ἐπιλέγοντες...

³⁹ *Saint Jean Chrysostome. Œuvres complètes*, t. IV, Bar-le-Duc, L. Guérin et C^{ie}, 1864, p. 282.

⁴⁰ GREGOIRE LE THAUMATURGE, *Metaphrasis in Ecclesiasten*, PG 12, 987 : « Ainsi parle Salomon, fils du roi et prophète David, à toute l'assemblée de Dieu, lui le roi très honoré de tous les hommes et le prophète très sage » (τάδε λέγει Σαλομών, ὁ τοῦ Δαυὶδ βασιλέως καὶ προφήτου παῖς, ἀπάσῃ τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ, παρὰ πάντας ἀνθρώπους βασιλεὺς ἐντιμώτατος καὶ προφήτης σοφώτατος : j'ai ajouté une virgule après παῖς).

⁴¹ « Il use souvent de ce refrain » (πολλῶ γὰρ τῷ ἐπῶδῳ κέχρηται).

⁴² Homélie 13 *Sur les statues*, PG 49, 138.

formule « Gloire à Dieu pour tout » que, d'après Palladios, le saint avait l'habitude de dire et qui fut sa dernière parole⁴³.

L'appropriation de la maxime de Qo 1,2 s'accompagne aussi d'une méditation sur son auteur, explicitement nommé « Ecclésiaste » à trois reprises⁴⁴, qualifié simplement par sa sagesse⁴⁵, mais plus souvent appelé « Salomon » et caractérisé par sa « philosophie »⁴⁶. Le mot n'est pas ici un équivalent christianisé du mode de vie monastique⁴⁷; précisément il est intéressant de voir que son sens n'est pas parfaitement chrétien. En témoigne ce passage de l'homélie 11 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*⁴⁸ visant parmi les païens les soi-disant contempteurs du monde :

De même accuserons-nous aussi Salomon de vantardise quand il philosophe sur ces sujets et dit : *Vanité des vanités, et tout est vanité*. Mais non, jamais l'on ne taxera la philosophie du nom de vantardise !

La philosophie est sauvée en définitive parce qu'elle est véridique quand elle dévalorise le temporel au profit de l'éternel. Toutefois, elle revêt encore une part [158] d'ambivalence mondaine que Salomon personnifie mieux que toute autre figure biblique. Le sage par excellence devenu un débauché et un idolâtre avait déjà redoré son blason dans le judaïsme d'époque hellénistique, prompt à en faire un rival des sages grecs et à lui attribuer de nouveaux écrits. Les chrétiens à leur tour ont su mettre à profit cette figure à la fois positive et ambiguë. Jean, en l'occurrence, invoque volontiers et à de nombreuses

⁴³ PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, XI, 140, éd. Anne-Marie Malingrey – Philippe Leclercq, Paris, Cerf, 1988, SC 341, p. 226.

⁴⁴ *Explication du Psaume 4*, PG 55, 48.21 ; *Commentaire sur Job 3, 5*, SC 346, p. 210, lignes 36-37 ; homélie 12 *Sur la Lettre aux Éphésiens*, PG 62, 89.11-12 et 20-21.

⁴⁵ *Explication du Psaume 121*, PG 55, 345.23 (διὰ δὴ τοῦτο καὶ τις σοφὸς ἔλεγε) ; *Explication du Psaume 143*, PG 55, 447.1 (διὰ τοῦτο καὶ τις σοφὸς παραινεί λέγων) ; homélie 16 *Sur les Actes*, PG 60, 131.36-37 (διὰ τοῦτο καὶ ὁ σοφὸς παραινεί λέγων) ; *Explication du Psaume 141*, PG 55, 432.57 (διὰ δὴ τοῦτο καὶ ὁ σοφώτατος ἐκεῖνος ἔλεγε).

⁴⁶ Homélie 15 *Sur les statues*, PG 49, 155.44-45 : « disant de Salomon ces mots admirables et emplis d'une grande philosophie » (τὰ τοῦ Σολομώντος φηγεγόμενοι ἐκεῖνα τὰ θαυμαστά καὶ πολλῆς φιλοσοφίας γέμοντα) ; voir aussi plus haut dans l'homélie, PG 49, 155.16, ainsi que l'homélie *Sur le passage : Moi le Seigneur Dieu j'ai fait la lumière*, PG 56, 148.49-51.

⁴⁷ Voir Anne-Marie MALINGREY, « *Philosophia* ». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris, Klincksieck, 1961, p. 284.

⁴⁸ PG 61, 89.17-21 : ἐπεὶ καὶ τὸν Σολομῶντα οὕτως εἰς ἀλαζονεῖαν διαβαλοῦμεν, περὶ τούτων φιλοσοφούντα καὶ λέγοντα. *Ματαιότης ματαιότητων, καὶ τὰ πάντα ματαιότης. Ἀλλὰ μὴ γένοιτο τῷ τῆς ἀλαζονείας ὄνοματι τὴν φιλοσοφίαν καλεῖν.*

reprises celui qui, plus qu'aucun autre homme, se vantait d'avoir connu les plaisirs de l'existence, pour mieux les dénoncer comme « vanité » :

Salomon, Salomon, cette somme de sagesse, (...) est vraiment crédible quand il fait le procès de la volupté⁴⁹.

La part mondaine du personnage, loin d'être gommée ou escamotée, est donc assumée et revendiquée : car le sage perverti est devenu un pécheur repent, mieux encore, un philosophe converti. Cette conversion, l'Écclésiaste la raconte en quelque sorte lui-même en Qo 4, 1 si l'on prend le verbe ἐπέστρεψα, littéralement « je me suis retourné », dans le sens, spécifique, de la conversion intellectuelle et philosophique, l'ἐπιστροφή⁵⁰. Chrysostome ne cite pas ce verset, et pourtant c'est bien un mouvement de conversion qu'il décrit dans *Les cohabitations suspectes*⁵¹ :

Tant que Salomon fut retenu par l'amour des biens terrestres, il les regardait comme grands et admirables ; à leur sujet, il manifestait une vive ardeur au travail, édifiant de splendides palais, amassant de l'or sans fin, rassemblant de tous côtés des chœurs de musiciens, des tribus diverses de maîtres d'hôtel et de cuisiniers, fournissant sans compter comme objet à la passion de son âme le charme des jardins et le plaisir des belles esclaves, en se frayant, pour ainsi dire, tout chemin vers la séduction et ses délices. Mais lorsqu'il s'en fut un peu remis et qu'il eut la force, comme au sortir d'un gouffre ténébreux, de lever les yeux vers [159] la lumière de la philosophie, il lui échappa ce mot sublime, digne des cieux : *Vanité des vanités, tout est vanité !*

L'ensemble du passage repose sur Qo 2, 4-11 que notre auteur évoque librement, comme il aime à le faire ailleurs : le roi décrit toute son expérience mondaine avant de tout qualifier de « vanité ». Jean ne parle pas explicitement de conversion, mais la sortie du « gouffre ténébreux » vers la « lumière de la philosophie » n'est pas sans similitude avec le « mythe » de la caverne : ici, comme le montre l'expression « digne des cieux », la philosophie bénéficie d'une assomption divine, dont le sens ultime est religieux. Ce qui de prime abord semble être simplement l'expression de l'expérience humaine de Salomon peut dès lors être considérée comme inspiré.

⁴⁹ PG 50, 599.31 : ὁ Σολομών, Σολομών ἐκεῖνος ὁ πάνσοφος... 599.49-50 : ὄντως ἀξιόπιστος οὗτος κατηγορος τρυφῆς. Voir aussi l'homélie 2 *Sur les statues*, PG 49, 44.63, l'homélie 29 *Sur la Première lettre à Timothée*, PG 62, 584.34-35, l'homélie 60 *Sur Jean*, PG 59, 333.66-67, l'homélie 40 *Sur Matthieu*, PG 57, 446.12-13, l'homélie 12 *Sur la Lettre aux Hébreux*, PG 63, 123.2-5, le traité *Sur la Providence*, 4, SC 79, p. 90.

⁵⁰ Pour les interprétations en ce sens, voir par exemple la note de Françoise VINEL, *Qohélet*, Paris, Cerf, 2002, coll. « La Bible d'Alexandrie » 18, p. 126.

⁵¹ Éd. Jean Dumortier, Paris, Les Belles Lettres, 1957, p. 90.

Plus que les autres livres salomoniens, l'*Ecclésiaste* se prêtait à une lecture philosophique. En dehors de la liste des réussites et des plaisirs du roi (Qo 2, 4-8) et de « vanité des vanités » (Qo 1, 2 et 12, 8), les citations qui reviennent le plus chez Chrysostome sont : « Mieux vaut aller dans une maison de deuil que dans une maison de rire » (Qo 7, 3), occasion, comme nous l'avons vu, de variantes, et « Crains Dieu et garde ses commandements, car c'est là tout l'homme » (Qo 12, 13). Ces deux préceptes disent assez bien quel est l'intérêt de l'*Ecclésiaste* pour l'Antiochien : un système de valeur paradoxal qui est en même temps une vision de l'homme. Concrètement, pour le pasteur, même l'aspect religieux de la crainte de Dieu est jugé à l'aune du comportement moral, c'est-à-dire l'observance des commandements divins et, comme « l'homme vrai » qu'est Job (Jb 1, 1)⁵², la vérification par les actes.

De ce point de vue, pour lui le contrepoint de l'*Ecclésiaste* est *Job*, et un verset le montre plus qu'aucun autre. Alors que Salomon, lui-même pécheur, affirme qu'« il n'y a pas de juste qui fasse le bien et ne pèche pas » (Qo 7, 20) – verset utilisé bientôt par les Latins en faveur du péché originel –, l'Antiochien n'hésite pas à lui opposer l'exemple de Job, « irréprochable, juste » (Jb 1, 1). Le raisonnement est délicat à suivre en réalité⁵³ :

C'est, en effet, parce que [l'Écriture] disait qu'*il n'y a pas de juste qui fasse le bien et qui ne pèche pas* (Qo 7, 20), qu'elle dit *irréprochable* (Jb 1,1). Elle n'a pas dit sans péché, mais *irréprochable*.

Le premier élément, déconcertant pour un lecteur moderne même s'il est usuel chez les Pères, c'est cet unique auteur, sujet implicite des deux verbes « dire », [160] ἔλεγεν et φησι : à travers ces verbes divins – assez paradoxaux dans ce qu'ils ont d'apophatique, puisque sans nommer Dieu ils le font parler –, ce n'est pas Salomon spécifiquement qui est sous-entendu, mais Dieu, invisible souffleur de l'Écriture, parlant à travers lui comme à travers l'auteur du livre de *Job*. Le second motif de perplexité vient du fait qu'on s'attendrait à la conclusion, un peu spécieuse, que Job était certes pécheur, mais sans reproche malgré tout. La conclusion est inverse :

Non seulement il ne commettait pas d'actes entachés de péché, mais il n'en commettait même pas de blâmables⁵⁴.

⁵² *Commentaire sur Job*, 1, 1, SC 346, p. 86.

⁵³ *Commentaire sur Job*, 1, 1, SC 346, p. 84, lignes 19-22.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 84, lignes 22-23.

Autrement dit, Jean entend sauver les apparences en évitant une contradiction formelle dans l'Écriture, tout en mettant Job en valeur. On comprend qu'en présentant ce genre de position, il soit plus tard cité dans par Julien d'Éclane et soupçonné de semi-pélagianisme par certains modernes⁵⁵ ; on comprend aussi, si tant est qu'il soit besoin de le disculper de ce grief anachronique, qu'en deçà de toute lecture typologique – l'Antiochien y était rétif –, Job soit pour lui une figure éminemment christique et que, quoi qu'il en soit, son souci était de prôner la vertu et de défendre la liberté humaine en même temps que la Providence divine. Au demeurant, ce qui est le plus intéressant en comparant ces deux livres de sagesse, c'est de voir que Salomon n'est pas Job : Jean cite d'ailleurs ce dernier bien plus volontiers parce qu'il est une figure entièrement positive ; de Salomon même, ce sont les Proverbes qui ont nettement sa préférence.

En définitive, ce qui est peut-être plus intéressant encore, c'est que, malgré tout, il y a « symphonie » des Écritures et que l'*Éclésiaste* y a sa place. Mieux, il a un statut à part. Le Qohélet n'est pas un prophète, il n'est pas plus pour Jean Chrysostome le parangon de la vertu qu'il n'est le chantre de la désillusion universelle : Salomon est philosophe et, pour une fois – Chrysostome qualifie volontiers de philosophe tout homme vivant selon Dieu –, le mot est chargé non seulement de tout ce qu'il a d'humain, mais aussi de ce qu'il a de « mondain ». À aucun moment le fils de David n'est assimilé aux païens, mais c'est crédité de toute la sagesse du monde, y compris la leur, qu'il est cité comme auteur scripturaire⁵⁶. Certaines difficultés textuelles, nous l'avons vu, sont gommées [161] pour l'usage courant ; les enjeux exégétiques, malgré le nombre somme toute réduit d'occurrences chez Chrysostome, sont quant à eux pleinement mis à profit sans pour autant recourir à des interprétations forcées. Même modeste, la lecture de l'*Éclésiaste* par Jean Bouche d'Or revêt un intérêt et une originalité qu'augmente la richesse des variantes et que peut confirmer le *Commentaire* transmis sous son nom.

⁵⁵ Voir Anthony KENNY, « Was St. John Chrysostom a semi-pelagian ? », *Irish Theological Quarterly* 27 (1960), p. 16-29.

⁵⁶ Voir mon article « 'Allons et discutons' : le dialogue avec le monde, entre exégèse et polémique, dans quelques écrits attribués à Jean Chrysostome », dans Michel STAVROU – Jan VAN ROSSUM (éd.), *Écriture et tradition chez les Pères de l'Église, Cahiers de Biblia Patristica* 17, Turnhout, Brepols, 2017, p. 93-104.