

# QHLT - L'Écclésiaste

J. Pasmantier-Sebban

*Exposé le 27 août 1996 dans le cadre  
des Journées de travail de l'Association freudienne autour  
du Séminaire « D'un discours qui ne serait pas du semblant »  
de Jacques Lacan*

Nous avons lu les dernières lignes du séminaire : ce que dit le surmoi – ce n'est pas pour rien que je ne l'ai jamais encore vraiment abordé – c'est : « jouis ».

Tel est l'ordre impossible à satisfaire qui, comme tel, est à l'origine de tout ce qui s'élabore, si paradoxal que cela puisse vous paraître, au terme de la conscience morale.

Pour bien en sentir le jeu, je dirais la dérision, il faut que vous lisiez l'*Écclésiaste*. Jouis tant que tu es dans ce bas monde, dit l'auteur énigmatique de ce texte étonnant – jouis avec la femme que tu aimes.

C'est tout le comble du paradoxe, parce que c'est justement de l'aimer que vient l'obstacle.

J'ai donc lu l'*Écclésiaste*, comme j'ai pu, et mon propos dans un premier temps est de vous faire partager cette lecture, et ce n'est pas sans paradoxe que je vais tenter cette présentation d'un livre qui nous met en garde contre les livres – qui nous met en garde également contre l'Écriture – et qui déclare avec insistance que le véritable savoir est le savoir qu'on ne sait pas.

Ce n'est également pas sans risque – n'étant ni théologique, ni hébraïsante – que j'ai abordé un texte considéré comme l'un des plus obscurs de l'Écriture, et qui fut aussi abondamment commenté.

J'ai lu, car cela ne peut se faire autrement, de nombreux commentaires en français : le Midrash, Renan, Neher, le père Lacan, Cacault, Bottero, Chouraqui, Meshonnic, et il m'est apparu que chaque lecture, chaque traduction, chaque commentaire étaient différents, y compris pour ceux d'une même traduction. C'est dire, comme le disait Cacault à propos de Sellin et du Moïse, qu'on fait dire à ces vieux textes exactement ce que l'exégète voulut qu'il dit.

J'ai donc essayé de mettre en ordre ce qui m'a semblé commun aux différents commentateurs et j'ai isolé par ailleurs quelques-unes des lignes de force de la pensée de l'auteur qui m'ont intéressée.

C'est tout faux, ou presque, bien évidemment, puisqu'il m'était impossible, entre autres difficultés, de faire un travail sur la langue. C'est très

dommage, mais de toute façon, des exégètes qui ont tenté une mise au clair de l'*Écclésiaste*, les avis diffèrent à la lettre du blanc au noir.

Pour vous donner un petit exemple : « Vanité des vanités » a été traduit, plutôt interprété par les hébraïsants par : « Absurdité des absurdités, tout n'est qu'absurdité » – ou bien « Abel des Abel, tout n'est qu'Abel » parce que Vanité, Hével en hébreu, est homologue dans la langue à Abel, le deuxième fils d'Adam et Eve..., ou bien « fugace, comble de fugacité, le tout est fugace » – ou encore « fumée des fumées, tout est fumée ».

Ceci pour dire que la mise au parfum de l'*Écclésiaste* ne m'a pas été facile, et je vais vous le faire sentir.

En tête du manuscrit, un mot bizarre de quatre lettres, QHLT, attire notre attention. C'est le nom du personnage qui, dans tout le livre, tient la parole.

Ce n'est pas autre chose qu'un discours, une sorte d'état des lieux de « tout ce qui se fait sous le soleil ». C'est l'ensemble des mouvements de la nature, des sciences et de l'histoire. C'est aussi une sorte de confession, mêlée d'aphorismes et de conseils, que l'auteur place dans la bouche d'un certain Qohelet, qu'il suppose avoir été fils de David, et roi de Jérusalem. Ce n'est pas vraiment un nom, mais plutôt un titre qui aurait été attribué à Salomon. Ce titre a une forme féminine, la terminaison en « et » ; ce serait une référence à la sagesse. Le Midrash ne dit-il pas que le sage est comme une femme qui reste chez elle – mais qui a les prouesses d'un homme ?

Qohelet est donc dérivé étymologiquement de Yaqhel « il rassemblera » et de Kehal « l'assemblée publique » – quelque chose comme « chef de l'assemblée », à la fois rassembleur de sentences et convocateur. Le mot *Écclésiaste* lui, est la traduction grecque par les septantes, du terme Qohelet.

Salomon, on le sait, était considéré comme un grand roi, un heureux mortel, et le sage des sages. C'est un tel homme que notre auteur présente, portant un jugement sur la vie et l'univers. Qui

pouvait avoir une telle expérience et une telle autorité aussi considérable ?

L'auteur prend soin, pourtant, de souligner la fiction littéraire en manifestant de temps à autre sa présence par de discrets « disait le Qohelet ».

La modernité de la langue – hébreu mêlé d'araméismes – a finalement conduit les spécialistes à le situer deux siècles environ avant notre ère, dans la période post-exilienne.

C'est un ouvrage difficile à lire, car les propositions que l'auteur aligne sont désordonnées. Il y a des sauts surprenants de la pensée – et des contradictions : quatre ou cinq passages en prose contredisent formellement les affirmations les plus nettes, en particulier sur le point de la justice divine rétributive qui est le nerf du livre. La prose est interrompue par des sentences en vers, comme c'est le cas pour la littérature de cette époque. Le style est assez beau, quelquefois précieux. La syntaxe est rythmée de blancs. L'auteur va au proverbe, en prend de vieux ou en fait lui-même. Il n'y a pas de métaphores au sens où nous l'entendons. Il n'y a que des réalités brutes et troublantes. Je trouve pourtant, contrairement à ce que disent de nombreux spécialistes, qu'il y a une logique et que la démonstration y est menée tambour battant malgré un grand flou apparent.

L'auteur insiste très fort contre l'existence d'une proportion entre mérite et destin. L'injustice pour lui n'était pas seulement sociale ou morale, elle était aussi biologique « tel est le hasard des enfants d'Adam, tel est le hasard de l'animal ». Nous avons à ce propos l'écho de nombreuses discussions de ses contemporains qui jugèrent l'écrit hérétique et profanateur. Il faillit être enterré. Quelques lignes sur Dieu le sauvèrent, mais il dut attendre trois siècles pour être admis dans le canon biblique juif.

Cela avait fait scandale !

Que pouvons-nous dire de ce scandale théologique ? Je ne peux m'étendre. Il faudrait un long historique pour rappeler les questions qui se posaient alors aux israélites. Je vais tout de même très brièvement me permettre de poser le cadre théologique du moment où cet écrit fut publié, cela nous permettra de mieux comprendre la pensée de notre auteur.

Il faut savoir entre autres, que depuis l'Exil, le peuple juif avait cessé d'exister comme tel et, de collective, la religion juive était devenue individuelle – et ceci nous allons le voir, concerne Qohelet. Je vous renvoie aux prophètes Jérémie et Ezékiel. Je cite : « *Vous ne direz plus désormais vos pères ont mangé du raisin vert, mais ce sont les dents des enfants qui en sont agacées ! A l'avenir, c'est le pêcheur lui-même qui mourra.* »

C'était un fait tout à fait nouveau, ratifié dans les écrits par Ezékiel : la loi était désormais marquée au tréfonds de chacun et confondue avec sa propre conscience. Cette modification de la volonté divine imposait un devoir d'obéissance totale. Le problème des relations entre l'intégrité morale

et le destin se posa alors avec une plus grande force, car un peuple a de l'avenir mais un individu meurt vite, et il fallait que la justice rétributive et vindicative des justes et des impies s'exerçât durant le court espace de leur vie.

C'est là qu'étaient les difficultés puisque, et c'est ce que nous dit Qohelet, le sort des mécréants pouvait souvent apparaître plus enviable que celui des hommes justes. C'était un problème épineux auxquels les penseurs s'étaient confrontés.

Mais, derrière le scandale de la rétribution, s'en cachait un autre, encore plus formidable, celui de l'existence du Mal. Un problème fondamental se posait : comment concilier cette existence du Mal avec celle de Dieu ? Cette question fut considérée comme le scandale théologique le plus insurmontable et le plus terrible qui pouvait se poser au judaïsme.

Un homme avait abordé quelque 200 ans avant Qohelet la question de la destinée humaine, mais d'une manière différente et avec une conclusion heureuse pour lui. C'était Job qui se savait innocent, et qui demandait des comptes à Dieu, mais dont la foi finalement restait confiante. Qohelet, lui, prend parti du silence de Dieu, dans une soumission raidie, en dressant le catalogue le plus complet et le plus effrayant du mal universel. Pour la première fois, dans l'histoire du judaïsme, un homme abordait le problème du mal non seulement dans la destinée et la souffrance de l'homme, mais également du mal dans toute son ampleur.

C'était en totale rupture du savoir traditionnel. C'était un savoir autonome de ce dernier, acquis de son expérience personnelle, qui s'imposait d'elle-même parce qu'il possédait tout le poids et l'autorité du Réel, qu'il opposait comme un démenti à celui de la Tradition.

La doctrine de Qohelet a été et est toujours considérée comme l'un des sommets de la pensée religieuse et morale des hommes, et il n'est pas étonnant, qu'aujourd'hui encore, de grands hommes lisent ce livre quand à la fin de leur vie, ils se posent des questions quant à leur action.

\*\*\*

Entrons à présent dans le livre.

Tout est vanité. Tel est d'emblée le résumé et le refrain inlassablement répété dans l'ouvrage.

Le livre se compose d'une série de petits paragraphes dont chacun contient une observation, une façon d'envisager la vie humaine que l'auteur tire des expériences les plus diverses.

Hevel, la vanité, est, étymologiquement, la buée, l'insaisissable haleine qui ne se forme que pour se diluer. Il y a l'idée d'une déception et l'ensemble du livre est d'ailleurs monotone et « *la pensée du sage se porte vers la maison de deuil* ».

C'est la déroute, tel est le destin de l'homme. Et le monde est alors présenté comme une série de phénomènes, toujours les mêmes, roulant les uns après les autres dans une sorte de cercle où il n'y a nul progrès.

Le thème, d'emblée, pose la question qui viendra ponctuer de nombreuses expériences. Je lis ces premières lignes : « *Propos de Qohelet, fils de David, roi à Jérusalem : Vanité des vanités, disait le Qohelet, vanité des vanités, tout est vanité. Que reste-t-il à l'homme après toute la peine qu'il se donne ici-bas ?* »

Nous pouvons remarquer que l'auteur a placé en tête sans justification ni explication la conclusion de sa réflexion et le superlatif « vanité des vanités » totalise les verdicts partiels prononcés tout au long de l'ouvrage.

Que reste-t-il à l'homme ? La question dans sa forme impersonnelle, se loge également au début du texte comme un prélude dont le thème revient à rythme régulier. C'est une question qui est menée à l'extrême limite de la vie, lorsqu'il cherche encore quelque objet de désir, et qu'il perçoit la réalité la plus saisissante qui le hante, et qui est le réel de la mort.

Après avoir évoqué les différents mouvements de la nature, Qohelet affirme qu'« *il n'y a rien de nouveau sous le soleil* ». Il enchaîne sur sa première expérience pour dire que « *la philosophie est inutile et attristante* ». « *Je me suis livré par le moyen de la sagesse à l'étude et à l'examen de tout ce qui se passe sous le ciel – une occupation détestable à quoi Dieu laisse les hommes se vouer... Tout est vanité et poursuite de vent... car plus on a de sagesse, plus on a de chagrin, et qui augmente son savoir ajoute à sa souffrance.* »

Pour quelles raisons le savoir de Qohelet est-il si douloureux ? Et qu'est-ce qui l'irrite tant ?

Nous savons que l'*Écclésiaste* a été qualifié d'assembleur, – assembleur des savoirs. Nous lisons effectivement que la science de Qohelet était grande : science de la nature, mathématique, arts et musique, logique, grammaire, poésie, science politique, etc.

Mais cela aussi « est pâture de vent », bien qu'évidemment « la sagesse a une supériorité sur l'ignorance, puisqu'elle permet également de connaître la stupidité et la folie ». Il y a une longue démonstration à ce propos, mais il s'écrie soudain : « *Comment le sage peut-il mourir à l'instar de l'insensé ?* » « *Alors je pris en haine... Et je pris en haine toute la peine que je peinais... puis j'en arrivais jusqu'au dégoût de mon cœur.* » Plus loin : « *Le grand malheur pour l'homme, c'est qu'il ignore ce qui sera, et quand cela sera, qui le lui annoncerait... c'est un mal qu'il y ait un même destin pour tous... la malice humaine est encouragée sur cette terre... elle compromet le bonheur des sages quand elle ne les fait pas "apostasier" de la sagesse.* »

Curieuse phrase, mais il est clair que Qohelet a buté sur la mort qui, dit-il, nivelle tout et dépossède l'homme de son œuvre et de lui-même. J'y

reviendrai, car les avenues qu'il prend sont tout de même intéressantes.

Il y a un point qui me semble important dans cette doctrine de la sagesse, élaborée à partir d'une expérience qui se veut exhaustive. Ce qui est intéressant, c'est qu'elle semble prendre le contre-pied de celle de Salomon. J'ai eu le sentiment qu'il revendiquait pour sa pensée l'autorité qui s'attachait alors à la sagesse traditionnelle. « *Plus que mes prédécesseurs à Jérusalem* », écrit-il. Ceci, je pense, nous donne une indication de l'enjeu de l'*Écclésiaste*.

La réflexion de Qohelet sur la mort est tout à fait singulière, et il est clair qu'elle le hante du début à la fin de l'ouvrage. Elle est pour lui quelque chose d'inattendu sur la route de l'existence humaine.

Dans l'imagerie traditionnelle, son évocation mêlée de culpabilité – je pense à Genèse 1-2-3, – suffisait à remettre les choses en place dans des limites prudentes. Pour Qohelet, il n'y a dans son texte aucune culpabilité consciente, elle n'est en tout cas pas au centre de son questionnement, mais « *le plus grand mal qu'il y ait sous le soleil, c'est qu'il n'y ait qu'une seule destinée pour tous, écrit-il, et que l'on doive partir comme on était venu.* »

On peut lire alors cette sorte de plainte – rébellion assez rare dans la tradition biblique, où l'auteur s'en prend de sang-froid à cette condition humaine selon laquelle la vie constituerait une valeur suprême.

Vous voyez comme nous pouvons être proches de ces questions. Par exemple : est-ce que la vie est une valeur... ? C'est pas sûr. Ce qui est sûr, c'est que la vie est un impératif chez les juifs... il faut vivre à tout prix.

La mort prend ici une valeur disproportionnée par rapport à la vie, et l'attirance se fait plus forte à mesure que les attaches à la vie tiédissent. Il faudrait lire les très beaux passages sur la décrépitude et la mort qui sont les ultimes vanités : la vieillesse n'égale plus nécessairement sagesse et l'association traditionnelle entre bénédiction de Dieu et longévité ne fonctionne plus.

Mais la mort est aussi le seul élément certain de la vie... Je lis « *car quiconque est rattaché à la collectivité des vivants peut avoir de l'espoir... car un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort, puisque les vivants savent du moins qu'ils mourront, et les morts, eux, ne savent rien du tout.* »

Qohelet prend alors la vie en haine parce qu'elle incarne le superflu : « *Mieux vaut ce qui n'a jamais vécu, le non-être immaculé* », et il poursuit : « *J'estime plus les morts qui sont déjà morts que les vivants qui vivent encore. Mais mieux vaut que les deux, celui qui n'a jamais encore été. Mieux vaut l'avorton car il arrive comme un souffle, s'en va dans les ténèbres, et dans les ténèbres, son nom est enseveli.* »

Avec cet éloge du néant, c'est la déconvenue de la vie que trace Qohelet. L'existence n'étant qu'un

glissement vers la mort, elle est livrée tout entière au règne du hasard : le même, pour l'homme et l'animal, le sage et le fou, le riche et le pauvre, le juste et l'impie.

En bref, il y a de l'irréductible dans la situation humaine, et chacun doit assumer son risque : « *Il n'est pas de pouvoir au jour de la mort, pas de rémission au jour du combat.* »

Il y a alors de longs développements sur le travail qui est une catégorie centrale dans la réflexion de notre auteur sur l'être humain et la mort, et il conseille fortement : « *Tout ce que tes moyens permettent à tes mains de faire, fais-le.* » Pour lui, le travail manuel est identique à l'acte créateur, mais il ne dit pas que son caractère pénible est conséquence du péché – c'est dire que, dans ce texte, le travail n'a plus de fondement théologique, comme dans la Genèse par exemple.

De même du travail intellectuel : pour lui qui a été gavé des fruits de l'arbre de la connaissance, ce savoir ne lui sert à rien, et de ce fait, il est associé à la mort : « *Mais quand je me tournai pour voir toutes les œuvres de ma main, toute la peine que j'avais peiné pour œuvrer, je vis que tout était vanité, pâture de vent, et qu'il n'y a pas de reste durable sous le soleil... ce qui a été, c'est ce qui sera... ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera.* »

En bref, l'énigme de la rétribution n'est pas résolue, loin de là, puisqu'il introduit trois péripécies sur la richesse, le possesseur dépossédé, et des réflexions qui vont de la naissance à la mort pour signaler que, dans un cas comme dans l'autre, le résultat est toujours le même, c'est-à-dire un non-avoir.

Sa réflexion va loin puisqu'il met alors en question le vêtir qui est le privilège de D..., disant finalement que c'est la mort qui a le dernier mot puisque son privilège à elle est de dévêtir : la vie, avec tout le labeur qu'elle exige, n'aboutit qu'à la nudité et toute cette vitalité que symbolise le vêtement est de l'ordre de la mystification. Ainsi donc, le premier travail de l'homme dans cette condition mortelle est d'assumer les conséquences de la nudité et du dépouillement qui marquent son existence. Pour Qohelet, la mort n'est en fine que le dernier ennemi de l'homme, et s'il n'y a ni tri ni épreuve, il y aura quand même un jugement – un jugement dernier. Mais le jugement n'est pas la rétribution, et il nous est présenté comme un temps.

Nous avons, dans l'*Ecclésiaste*, une problématique du temps très importante. Elle rejoint celle de l'homme physique et métaphysique. Qohelet déplore que l'homme ne soit pas le maître de sa destinée, et qu'il n'ait pas prise sur les temps de sa vie. Il n'y a pas un temps unique mais une pluralité de temps. Ce n'est pas une catégorie ou une construction de l'esprit, mais un temps signifiant que fractionnent des bouts de Réel. Je ne peux pas vraiment en parler car ce sont des finesses de la langue qui en rendent compte, et aussi le point de vue de l'interprète : éternité, temps, durée, temps multiples, temps du hasard, temps de l'actualité, le temps-don... etc. C'est assez compliqué

et largement repris par les lecteurs religieux dans la mesure où la loi, elle, est intemporelle. Je vais vous lire ce passage bien connu sur le temps :

<i>« Un moment pour tout, un temps pour tout désir sous les ciels.</i>	
<i>Un temps pour enfanter</i>	<i>un temps pour mourir.</i>
<i>Un temps pour planter</i>	<i>un temps pour arracher le plant.</i>
<i>Un temps pour tuer</i>	<i>un temps pour guérir.</i>
<i>Un temps pour démolir</i>	<i>un temps pour bâtir.</i>
<i>Un temps pour pleurer</i>	<i>un temps pour rire.</i>
<i>Un temps de deuil</i>	<i>un temps de danse.</i>
<i>Un temps pour lancer des pierres</i>	<i>un temps pour amasser des pierres.</i>
<i>Un temps pour éteindre</i>	<i>un temps pour s'éloigner d'éteindre.</i>
<i>Un temps pour chercher</i>	<i>un temps pour perdre</i>
<i>Un temps pour garder</i>	<i>un temps pour jeter.</i>
<i>Un temps pour déchirer</i>	<i>un temps pour coudre.</i>
<i>Un temps pour chuchoter</i>	<i>un temps pour parler.</i>
<i>Un temps pour aimer</i>	<i>un temps pour haïr.</i>
<i>Un temps, la guerre</i>	<i>un temps, la paix. »</i>

Finalement, Qohelet confère à l'existence un sens immédiat, et il pense délivrer l'homme de son angoisse en détaillant le contenu du bonheur qui lui est accessible. L'enjeu de la vie est selon lui tout entier ici-bas, et, je cite, « *il n'y a point pour l'homme de bonheur qu'à manger et boire, et à faire goûter le plaisir à son cœur au bout de ses efforts.* »

« *Et tout cela, j'en suis convaincu, vient de D. : car, pourrait-on manger ou jouir si ce n'est grâce à lui.* »

« *... oui, tout homme à qui D. a donné la fortune et les biens, et à qui il permet d'en jouir et d'en prendre sa part, et de tirer la joie de son travail, c'est là un bienfait qu'il lui accorde, car de la sorte, au moins, il ne pense pas trop à la vie, mais Dieu le distrait par la joie de son cœur.* »

« *Aussi faut-il jouir de la femme aimée dans sa jeunesse.* » Et nous avons ici le passage resté le plus énigmatique pour l'ensemble des commentateurs.

Je lis : « *mon esprit a reconnu que la méchanceté est une sottise, et la folie, une insanité, et j'ai déclaré que la femme est plus amère que la mort, que son cœur est un filet et un piège, et que ses bras sont des chaînes, qui plaît à la Divinité lui échappera, mais celui qui déplaît se laissera capturer par elle ...* »

« *Voici ce que j'ai trouvé, disait le Qohelet, tandis que je poursuivais l'intelligence que mon cœur a cherché sans l'atteindre : un homme sur mille, je l'ai trouvé, mais une femme parmi la totalité de ces créatures, je ne l'ai jamais rencontrée.* » La conséquence serait de rester célibataire. L'auteur y a bien pensé, mais quoi ? Le célibataire est un niais puisqu'il thésaurise pour des héritiers qu'il

ne connaît pas et qui ne tiendront pas de lui le moindre compte...

Il y a quelque chose d'une ironie bien claire dans ces passages où notre auteur passe d'une écriture d'expérience à cette simple injonction « jouis avec la femme que tu aimes », injonction qui n'est pas en contradiction avec sa critique puisque l'amour appartient également à la vanité de la vie. Cette ironie n'empêche pas le cauchemardesque du couple qoheletien, défigurée par rapport à celui de la genèse où la femme avait été créée comme une aide, pour ou contre l'homme, selon les textes, mais qui marquait tout de même la bonté du créateur pour l'homme. Pour Qohelet, la femme est le fruit d'une volonté capricieuse et incompréhensible de la Divinité. Elle ne peut qu'animaliser l'homme qui n'a plus qu'à se sauver d'elle.

Remarquons ici, dans le texte, les signifiants d'un tableau de chasse : filet, piège, chaînes, capture. Est-ce une référence à sa propre expérience puisqu'il semble que Qohelet ne se soit jamais marié ? Ce n'est pas sûr. En tout cas, l'hostilité entre l'homme et la femme m'apparaît comme un concept élevé au niveau religieux. Vous ne pouvez imaginer le nombre de commentaires à ce sujet, pas bêtes du tout, je trouve, où la femme est métaphore de la mort, ou prostituée par exemple. Evidemment comme tout l'*Ecclésiaste*, c'est à lire en parallèle avec la Genèse, car c'est sûr que c'est par rapport à ce texte de base que Qohelet apporte une autre lecture, avec l'écart qui apparaît chaque fois, et qui marque ainsi la vanité de toute chose.

L'Épilogue de l'*Ecclésiaste* est aussi très intéressant quant à ses conclusions. Je lis : « *Le Qohelet fut un très grand sage, qui toujours enseigna la sagesse au peuple, et ajusta beaucoup de sentences profondes.* »

Le Qohelet tenta de trouver de précieuses paroles, et voulut rédiger en ordre des discours de vérité.

« *Au bout du compte, mon fils, laisse-moi t'avertir : on n'en finit pas d'écrire des livres, et pourtant, trop d'étude fatigue la chair.* »

Conclusion du livre : « *Tout est entendu. Crains Dieu et garde ses préceptes, cela tout homme peut le faire.* »

Le « tout entendu » de la conclusion semble être le cheminement et la conclusion du « Tout buée » de l'introduction qui est démenti, puisque l'expérience est la vérité première, qu'elle a des limites, mais qu'au-delà de ces limites, rien n'est plus justifié.

Qui ça peut satisfaire cette conclusion ? Et que pouvons-nous dire de ce « crains Dieu et garde ses préceptes ? » Il me faut préciser que le Dieu de Qohelet n'est pas le Dieu du Tétragramme, qui fait allusion aux manifestations de l'amour et de la miséricorde, et aux interventions divines miraculeuses.

L'*Ecclésiaste* est le seul texte biblique avec le livre d'Esther où le nom de Yavé, aux quelques lettres, n'est pas mentionné. Son Dieu, c'est

Elohim, le Dieu qui désigne l'attribut de justice, et ceci est intéressant, car c'est un Dieu lointain et impersonnel, un Dieu qui ne parle plus à son peuple, mais à qui tout homme peut s'adresser, plutôt moins que plus... amoral, capricieux, terrifiant, inflexible, ultime étranger et ennemi de l'être humain..., à moins que ce ne soit un Dieu plus universel.

Toujours est-il que Qohelet ne cherche pas à sauver cet Elohim, pas plus que ce dernier ne cherche à sauver les êtres humains : « *Dieu au ciel, et toi sur la terre, aussi que tes paroles soient peu nombreuses.* »

On aurait pu penser que les conséquences de ses prémisses auraient dû être l'impiété, — mais Qohelet n'est pas athée — cela lui aurait sans doute simplifié les choses. Il ne met pas en doute un instant l'existence de Dieu... il ne l'accuse pas, ni ne le juge — il affirme même : « *Celui qui craint Dieu maintient qu'il a tout fait convenablement dans sa vie.* » Qohelet n'est pas non plus moraliste, mais occasionnellement, il réaffirme la validité de l'idéal moral et laisse clairement entendre qu'il en réprovoque l'abandon.

Notre auteur solitaire se serait-il résigné au sort moyen de l'homme pour aller comme tout le monde pratiquer l'enseignement établi ? Vous voyez combien nous sommes très près des questions que nous nous posons.

Ce bien étrange et vieux personnage qui a vu, entendu et enseigné tant de choses, me semble par bien des aspects familier. Lacan avait 72 ans lorsqu'il nous conseilla de le lire et peut-être faut-il effectivement avoir fait un long voyage pour s'y essayer...

Je vais, dans cette deuxième partie de mon travail proposer à notre réflexion quelques remarques.

Je me suis demandé pour quelles raisons ce rappel de l'*Ecclésiaste* a été nécessaire à Lacan dans ce séminaire ? Que voulait-il vraiment nous dire ?

Vous voyez, pour Freud, comme il le dit dans *Malaise dans la civilisation*, il n'y a rien de préparé pour le bonheur de l'homme, ni dans le microcosme ni dans le macrocosme, et c'est ce procès du bonheur que plusieurs siècles plus tôt, Qohelet a écrit, et cela sans complaisance, ni pathétisme, et sans aucune obligation, — ce qui nous intéresse d'autant que nous savons que l'action morale, l'analyse nous y prépare, mais nous laisse à sa porte. A nous de nous débrouiller. Mais à quoi ?

Je crois pouvoir dire ici, à aborder le Réel — car cela représente les limites de ce que nous pouvons articuler de notre action. On le sait, Freud a beaucoup insisté sur cette réalité — Réel — et Lacan l'a approfondie avec sa propre catégorie. Que nous ont-ils appris ? C'est que c'est dans la mesure où l'accès à la réalité est tellement précaire, que c'est dans cette mesure-là que les commandements sont si tyranniques.

Ce que nous pouvons remarquer également dans ce texte, c'est le ton dépressif de l'ensemble

– le surmoi peut effectivement être considéré comme un agent de dépression – pire encore, puisque l'auto-observation à laquelle Qohelet se soumet m'a paru par moment pouvoir être l'équivalent d'un délire d'observation. Il est à peu près certain que pour écrire un tel texte, il ait fallu que l'auteur soit l'objet d'une certaine angoisse – notons tout de même qu'à aucun moment, il ne parle de suicide. Qu'est-ce qui fait qu'il a continué à vivre ? Je me souviens que C. Melman nous disait combien Lacan malade et vieux a continué à vivre, sans penser au suicide. Je vous dirai dans quelques minutes ce que Qohelet a fait, et ce que Lacan nous indiquait d'une certaine façon.

Le sujet Qohelet assumerait-il la responsabilité de sa structure ?

On peut dire, à la lecture de ce texte, qu'il n'y a rien de juif chez ce personnage – tout particularisme juif est effectivement effacé : il n'a pas d'utopie sociale, ni de rêve d'avenir. Pas une trace de messianisme, ni de résurrection, ni d'estime particulière pour ceux de sa religion. Mais comme il le dit lui-même, « *il a cherché à écrire avec certitude des paroles de vérité* ». Il est sujet de ce discours de vérité mais en même temps, il assumait – ne serait-ce que par son travail – quelque chose de la castration.

C'est quelqu'un qui connaît les lois de la parole, et il y est soumis qu'il le veuille ou pas, mais nous avons pu voir de quelle façon il a intériorisé cette loi, toute référence traditionnelle étant amoindrie, sinon effacée. Et donc, pour en revenir à notre séminaire, je crois pouvoir dire que ce texte de Qohelet représente l'envers d'un premier texte qui est celui bien refoulé en particulier de la Genèse.

Du coup, que lui restait-il, sinon cette sécurité du surmoi, et l'instance réelle comme telle – ou pour le dire autrement, une identification à une sorte d'image brute du père. C'est le surmoi comme tel que Qohelet, je crois, assume pour lui-même. C'est quelque chose qui semble tout à fait conscient, et qu'il subit ou agit dans son dire, en toute connaissance des choses.

Il y a également chez Qohelet, comme je l'ai annoncé précédemment, une volonté de dépasser non seulement Salomon, mais vraisemblablement Dieu lui-même. Il écrit : « *Tel être a été prédestiné à naître homme, il ne pourra pas tenir tête à plus fort que lui.* » C'est pourtant bien le sentiment que j'ai eu, en le suivant dans ce discours qui le mène aux confins de la vie. Pourtant en même temps que cette toute-puissance, Qohelet confie au lecteur l'aveu de son échec. « *J'avais décidé de devenir un sage, mais la sagesse est restée hors de portée. Hors de portée ce qui est, et tellement profond, qui le découvre ?* »

Nous avons pu remarquer que dans cette fin de séminaire, Lacan évoque deux surmoi : celui de la fin de l'Œdipe, et celui plus archaïque qui a à voir avec le père originaire. J'ai pensé dans un premier temps que le surmoi dont il était question ici était le second, mais finalement, il semble bien que la rébellion de Qohelet soit un effet du surmoi

œdipien, c'est-à-dire d'une promesse qui n'aurait pas été tenue. Ainsi il ne suffirait pas d'obéir au père de l'Œdipe pour être récompensé, c'est-à-dire être dans la norme. Pourquoi ? Vraisemblablement parce que ce surmoi œdipien masque celui qui est archaïque, d'autant plus que ce dernier est féroce. Mais il y a quelque chose qui n'est pas évident dans ce « jouis » imposé par Qohelet. Ça n'est pas évident car il y a la religion et la morale qui ont leur manière de traiter cela, dans le devoir et dans l'amour.

Mais Qohelet est toujours en contradiction avec le texte biblique. Il n'est pas entré dans le jeu social de l'époque – il n'est donc pas thérapeute – on peut supposer dès lors qu'il avait compris que la sexualité ne pouvait être un impératif et que le « jouis avec la femme que tu aimes » était impossible à satisfaire. Il savait, il l'a dit, qu'il « *n'avait pas rencontré de femme, pas la moindre au milieu de toutes* ». Mais alors, que vient faire ce « *jouis avec la femme que tu aimes, celle de ta jeunesse* » malgré tout bien là, dans un commandement comme paternel. J'ai dit « comme » à dessein, car est-il effectivement d'un père ?

*L'Ecclésiaste* est écrit en hébreu dans une forme féminine, qui n'est pas référentielle en français. C'est dire que ce commentaire – celui de Qohelet – est féminin.

Quoi de plus féminin effectivement que de dire à son homme : « C'est avec moi que tu dois jouir. Je suis celle que tu aimes. » Cela fait très longtemps – si longtemps que ça se dit.

Lui sait que c'est impossible – mais la voix devient de plus en plus nette, pure – insiste, commande, ordonne... c'est désormais écrit.

Lui – ça peut être elle – est bourré de culpabilité, de plus en plus.

Est-ce la voix d'une femme un peu âgée qui peut encore procréer comme la femme du patriarcat par exemple, ou est-ce la voix d'Elohim, l'au-moins-une divinité, non castrée, qui peut tout aussi bien être la femme-toute ?

Il s'agit bien ici d'une voix terrifiante – serait-ce là le surmoi maternel qui apparaît dans sa forme achevée d'objet pur et qui nous commande depuis toujours ?

Peut-on dire « non » à cette voix ?

Peut-on dire non au surmoi ?

La fin d'une analyse devrait permettre d'articuler cette question dans le transfert, jusqu'où ? Jusqu'au moment, je pense, où une perte imaginaire et réelle puisse être symbolisée. Est-ce que ça voudrait dire que cet objet voix a disparu ? Je ne crois pas... mais voyons comment Qohelet continue de vivre, et pas seulement vivre, – eh bien il a continué à enseigner l'assemblée. Et Lacan ? Eh bien, dans l'insu que sait de l'Une bévée s'aile a Mourre, – je prends cela comme une indication intéressante –, Lacan pose la question : quelle est cette force démoniaque qui pousse à dire quelque chose, à enseigner ? C'est ça le surmoi (8 février 1977)

Est-ce cet autre usage de l'objet que Lacan a souhaité que nous reprenions à partir de ce vieux texte, si fort ? – Je ne sais. Ce qui est sûr, c'est que cela n'est pas vraiment agréable de mettre son ordre dans un tel écrit. Il aurait fallu également que j'évoque la version arabe de l'*Ecclésiaste*, « *Le Livre de l'ascèse* », en arabe *Al-Zuhd*, et également la lecture chrétienne où le point de la rétribution est totalement différent, voire pour les catholiques, interdit à évoquer... Il

y a la grâce qui prend les choses tout autrement.

Pour conclure enfin, je dirais que Qohelet, comme j'espère avoir pu le présenter, n'est pas dans le semblant, et cette zone de laquelle il nous donne à lire son texte n'est pas très éloignée de celle familière aux psychanalystes – cette zone de l'entre-deux morts dans laquelle on entre sans désir, ni devoir, dans une solitude qui n'aura désormais plus rien d'une malédiction. □

## Débat

**J. Pasmantier :** Claude Dorfeuille me demande ce que j'ai voulu dire en disant que Qohélet n'était pas dans le semblant.

**Ch. Melman :** Je pense que ce que Jacqueline a voulu dire (Rires) c'est qu'il n'est pas dans le semblant parce qu'il n'est pas (...) Je veux dire que grâce à vous, nous entendons enfin la véritable traduction qu'il faut donner à Hevel, c'est à dire semblant. Ce que raconte machin c'est que tout est semblant, mes enfants ! Hein ! (Rires). Tout est semblant. C'est ce qui fait que le référent auquel vous vous adressez habituellement chez les personnes sensées, c'est-à-dire la jouissance sexuelle, ça vous fait faire de beaux poèmes. Ceci étant dit cela n'empêche pas que c'est quand même une belle garce.

Autrement dit ce que vous nous avez apporté là, ç'aurait été, je trouve, heureux qu'on l'ait eu au tout début de ces journées car c'est une introduction absolument remarquable de ce Séminaire qui raconte exactement la même chose ; y compris le fait que le seul référent réel, le seul réel, c'est la mort évidemment, c'est bien le seul universel, la seule vérité dernière que nous ayons.

Evidemment que nous ne sommes pas rétribués, puisque nous sommes fondamentalement volés du fait de cette histoire de l'objet petit a. Il est bien évident que ça, du côté de la répétition, on a beau être juste, courageux et tout le reste, il n'empêche qu'on sort de là quand même marqué du signe de la frustration.

D'autre part, ce qui paraît quand même le progrès, ce n'est pas... c'est formidable que vous l'ayez évoqué... ce n'est pas Jéhovah c'est Elohim. Et Elohim il a un truc spécial c'est que Elohim il la boucle. Autant Jéhovah on peut s'adresser à lui, parce qu'il parle, c'est la fameuse histoire de la politesse, tu, etc., autant Elohim tu peux toujours causer, c'est comme à l'analyste, il ne répond pas, en général.

Alors Hevel, c'est un mot très particulier de la langue hébraïque, puisque à la fois ça veut dire le

printemps, ce qui pousse, ce qui germine, la force vitale, (Tel-Aviv : Aviv c'est Hevel, la colline du printemps ),et en même temps le même mot veut dire deuil et affliction, le même!

Alors la seule traduction correcte, le seul signifiant français qui peut à la fois se référer à ce qui est la force vitale, le phallus, et en même temps au fait que celui-ci n'est pas tout, ce qui vient pour nous nous faire oublier le réel c'est à dire la mort, le seul signifiant correct, il le dit, c'est semblant.

On ne peut pas dire semblant des semblants, ça c'est joli ! Comme le dit le terme en latin (?), et il est astucieux comme tout, comme d'habitude, Lacan, il nous dit non il n'y a pas de semblant des semblants, pourquoi on ne peut pas dire ça ? Il n'y a pas de discours qui nous permettrait de mettre en place ce qu'il en est du semblant de l'Autre. Sauf qu'il en appelle, il évoque cet hypothétique discours qui ne serait pas du semblant.

Donc Qohélet y'a pas de problème c'est du lacanien on the rock, c'est clair, c'est fabuleux, et il faut je crois adresser tous nos remerciements à ces bonshommes barbus qui ont accepté que ce texte-là figure dans le Canon. C'est vraiment... alors là chapeau ! C'est fameux ! (Rires). C'est formidable ! Cela devrait causer évidemment plus d'embarras que ça n'en cause parce que habituellement ce qu'on retient surtout de ça c'est tout ce qui est, comment dirais-je, le champ sexuel, on retient ça, naturellement.

**D. Ravinet-Janin :** Mais alors est-ce qu'on pourrait, à ce moment-là, dire que le commandement du Surmoi, c'est : vis ?

**J. Pasmantier :** Oui, tout à fait.

**Ch. Melman :** Y a pas mieux à faire.

**X :** C'est héroïque !

**Ch. Melman :** Mais nous sommes tous des héros.

**J.-M. Berthomé :** J'ai été très intéressé par votre exposé. Si j'ai bien compris vous vous originez d'une disposition féminine dans ce Qohélet...

**J. Pasmantier** : ...ce n'est pas moi, c'est Qohélet.

**J.-M. Berthomé** : Justement, je trouve que ça éclaire quelque chose dans le Séminaire qui m'a toujours paru obscur : quand Lacan dit à plusieurs reprises que la lettre c'est la femme. J'ai l'impression que cette injonction, effectivement, est une injonction qui provient de la lettre, et j'y retrouverais, je ne sais si vous le retrouvez, j'y retrouverais ce que Marcel Czermak nous a appris à repérer comme la demande.

**Question** : Si on garde en mémoire les débats de la première partie de l'Imitation de Jésus Christ, il y a là un coup de tonnerre qui réveille le théologien discret...

**X** : On n'entend pas !

**Y** : Si on met de côté quelque instant la première partie de l'Imitation de Jésus-Christ, d'un auteur énigmatique aussi, et le coup de tonnerre qu'il implique et qui s'ouvre vers une théologie et une assurance que la grâce impulse, il y a une pensée de Blaise Pascal qui est bien redoutable, elle aussi, permettez-moi de vous la rappeler : « Le dernier acte est sanglant quelque belle que soit la comédie par ailleurs, qu'on jette un peu de terre sur la tête, oubliée à jamais ». C'est peut-être un écho, avec peut-être une féminisation en moins, chez ce janséniste, peut-être un écho de ce texte de l'Ancien Testament. C'est tout ce que je voulais dire.

**G. Balbo** : Sans gland, c'est le cas de le dire ! (Rires) En tous cas ce serait intéressant puisque moi ce Séminaire m'a fait travailler pour ce qui s'y trouve mais aussi pour ce qui n'y apparaît pas, peut-être qu'on a tort pendant ces semaines d'été de ne pas traiter aussi de ce qui n'est pas dans ce Séminaire. Enfin, bon, si tu travailles ce texte, si tu lis le Criton (?) tu verras que le commandement c'est : « Tout doit être semblant. » Et tu verras comment Lacan s'arrange pour éliminer la lettre, d'ailleurs plusieurs fois, et la phrase reprend, il s'agit de mettre la main dessus. Eh bien tu verras comment le fait de cette élimination de tout ce qui pourrait n'être pas du semblant fait que le nom propre va devoir être éliminé.

Par rapport à ce texte c'est comme si au Nord de la Méditerranée on avait ce souci en effet de faire en sorte que tout doive être semblant. Platon écrit que tout doive, comme cela, demeurer dans cette mimesis qui est, qui permet, pour Platon, qui permet au monde de devenir instrumental, un instrument. Et cela, ça m'évoque évidemment comme l'envers du texte, Litturaterre.

**Ch. Melman** : Marcel...

**M. Czermak** : Juste une petite remarque pour ne pas céder trop facilement au caractère éventuellement tristounet des constatations sur Qohélet.

De toute évidence cela a été un très grand prince, qui a connu la guerre, qui n'a pas craché sur les femmes, qui a économisé et qui a perdu, c'est évidemment un homme qui pour préparer sa mort n'est pas passé à côté de sa vie. De sorte que

donc il ne peut parler que de là. Il parle de ce lieu quand même qui n'est pas la leçon qu'il évoque. Il dit : semblant ou pas j'y suis quand même allé. Et donc, d'y avoir été, je peux m'autoriser de parler.

**Ch. Melman** : Marielle...

**M. David** : J'ai retrouvé la référence où j'avais entendu Lacan nous parler de (...) C'était à la Chapelle de l'hôpital Sainte-Anne et il faisait une conférence, deux ans après ce Séminaire. Et après avoir introduit la leçon par cette phrase il a développé la question de là et ou (...)

Et donc cela reprend ce que nous avons entendu hier sur l'horreur du judaïsme, puisque c'est derrière des murs dont on a vu le résultat, et ça reprend aussi la fin de ce Séminaire-là puisque après il dit : « Jouis avec la femme que tu aimes, on ne peut pas. C'est bien le comble du paradoxe parce que c'est justement de l'aimer que vient l'obstacle. »

Donc ce mur, cet obstacle, sera peut-être l'amour, signifiant qui finalement pour les hommes recouvre ce fameux féminin que pourtant (...) Là il y a un paradoxe dans l'Éclésiaste, et ce qui m'étonne et me questionne c'est que cela court dans le discours de Lacan de manière serpentine et c'est cela qui pour moi est très difficile à (...) il n'a pas une pensée obsessionnelle logique ; cela traverse comme cela et il faut sans arrêt associer (...)

**Ch. Melman** : Oui, vous avez raison, l'Éclésiaste est sûrement une occasion pour reprendre ce point que Lacan est l'un des rares à préciser, c'est-à-dire de quelle façon l'amour constitue un obstacle au rapport sexuel, et pourquoi.

Là-dessus Lacan est d'une constance (...) Si l'amour est commandé par..., si ce qui le régit et le régent est ce qui vient à manquer chez le ou la partenaire, on conçoit très bien du même coup que ce soit bien plus l'amour du manque que de la femme elle-même. Et c'est sans doute, entre autres, de cette façon-là que ça peut s'écrire la nuit.

C'est une réponse, aussi faite chez Lacan, c'est une réponse, enfin une reprise, de ce que voudrait la tradition religieuse qui fait rentrer l'amour dans le registre du Surmoi. Mais c'est aussi une réponse à ce qu'il dit de ce compagnonnage surréaliste, je crois qu'il le dit quelque part, s'il s'est séparé des surréalistes c'est à cause de ceci, c'est qu'ils avaient cherché en quelque sorte la solution, une porte de sortie, dans une apologie de l'amour, ce que lui, Lacan, déjà à ce moment-là, ne soutenait donc pas.

**J. Cacho** : Ce texte que vous évoquez a été aussi interprété comme ayant des liens étroits avec la tradition, par une vision aussi négative, aussi déprimante de l'existence.

Mais je me demandais une chose : la modification que ce texte introduit dans l'éthique religieuse ; puisque, et tu l'as très bien rappelé, à partir du moment où ce n'est plus les parents qui ont mangé les raisins et les enfants ceux qui ont mal aux dents, autrement dit quand la question de la

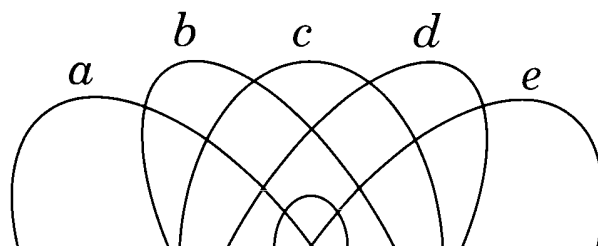
---

culpabilité n'est plus déplacée, la modalité du paiement de la dette se pose tout autrement : c'est celui qui mange le raisin qui a mal aux dents.

Je crois que cela pose la question de la culpabilité tout autrement : je ne peux pas me reposer sur celui qui va venir après. Je me demandais s'il n'y avait pas un lien entre cette conséquence

éthique d'une telle approche religieuse – puisque ce texte est tout de même un texte religieux avec un Dieu au pluriel, Elohim, qui est muet – quel est le rapport de ce déplacement de la question de la culpabilité avec la question du Surmoi ?

Je ne sais pas quoi faire de cela mais cela me semblait un élément dont il fallait tenir compte.



## École psychanalytique de Bretagne

L'école psychanalytique de Bretagne, affiliée à l'AFI, a été fondée en novembre dernier par J. Garnier

Elle a tenu récemment sa première assemblée générale à Brest et organise actuellement les modalités de son fonctionnement et la mise au travail de ses membres.

La question de l'identité et de l'interdit de la langue a particulièrement marqué les premiers échanges.

« **AL LIZHER** » la lettre de l'école a été créée afin de favoriser l'élaboration sur l'actualité du malaise dans la culture en Bretagne ainsi que l'information sur l'actualité du travail psychanalytique qui s'y conduit.

Ceux et celles qui souhaiteraient participer au travail de cette école régionale, seront les bienvenus. Ils peuvent s'adresser Jacques Garnier.

13, boulevard Léopold Maissin  
29480 Le Relecq-Kerhuon/Brest  
tél 02-98-28-00-52