Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 4 (1916)

Artikel: Étude critique : l'Archéologie de l'Ancien Testament
Autor: Gressmann, Hugo
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379966

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDE CRITIQUE

L'ARCHÉOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT

La science de l'Ancien Testament doit beaucoup à M. Edouard Naville ; sa réputation a franchi depuis longtemps la frontière de son pays et son nom jouit d'une faveur marquée. Les fouilles qu'il a entreprises à Pithom, sont bien connues, même des étudiants en théologie.

Dans l'ouvrage récent qui fait l'objet de la présente étude il s'est donné pour tâche de répondre à une question d'une importance fondamentale. Son *Archéologie de l'Ancien Testament* (1) attirera sans aucun doute l'attention générale. Avant lui déjà Sayce, Winckler, Benzinger, Sellin et d'autres avaient touché au même problème, mais aucun d'eux ne l'avait fait avec une pareille sagacité et en entrant comme lui jusque dans le détail. Ceux que préoccupent les questions fondamentales de l'histoire religieuse d'Israël se réjouiront de voir un égyptologue examiner de son point de vue particulier les rapports qu'Israël entretenait avec l'Egypte et mettre sa science spéciale au service d'une interprétation toute nouvelle des faits. On éprouve sans doute un certain malaise à constater que la voie sur laquelle on s'avançait jusqu'ici en toute sécurité menace d'être complètement bouleversée par M. Naville; mais il ne faut pas perdre de

(1) Edouard NAVILLE, *Archéologie de l'Ancien Testament. L'Ancien Testament a-t-il été écrit en hébreu ?* Traduit de l'anglais par A. Segond. Paris et Neuchâtel, Attinger, 230 p. in-8.

vue qu'il y a toujours profit à poser nettement un problème, alors même qu'on en repousserait sa solution comme étant trop radicale.

M. Naville se range lui-même parmi les « anti-critiques », dans cette « minorité négligeable qui croit encore que Moïse est l'auteur du Pentateuque » (p. 6). Pour faire la preuve de ce qu'il avance et pour ruiner la critique moderne du Pentateuque il met en doute « ce qui jusqu'à présent était considéré comme un axiome indiscutable, à savoir que les livres de l'Ancien Testament nous sont parvenus dans la langue dans laquelle les auteurs les ont écrits » (p. 4). Le Pentateuque ayant été écrit par Moïse et le livre de Josué par Josué, il faut en conclure que l'Hexateuque a été conçu en langue babylonienne et qu'à l'origine il était écrit en caractères babyloniens (p. 34), sur des tablettes d'argile dont la collection, il est permis de le supposer, aurait été conservée à Hébron, la « cité des Livres », et transportée plus tard dans le temple de Salomon (p. 150 et suiv.). Entre l'époque de Josué et celle de David on n'écrivit guère ; « si quelque livre religieux fut écrit à cette époque, il eut pour auteur soit un prophète, soit un homme versé dans la loi, qui employa sans doute l'écriture sacrée et la langue de Moïse, le babylonien cunéiforme » (p. 35). Sous le règne de Salomon l'alphabet phénicien fut introduit en Israël, ce qui n'empêcha pas du reste ce roi d'écrire les proverbes en cunéiforme ; plus tard seulement les gens d'Ezéchias transposèrent une partie de ceux-ci (*transtulerunt*, dit la Vulgate) en araméen (p. 213). Les prophètes, par contre, ont écrit en araméen, la langue littéraire de leur temps (p. 214). Esdras traduisit en araméen le Pentateuque, ainsi que celles des œuvres de la littérature hébraïque qui existaient en cunéiformes ; puis il fit subir aux autres écrits « une simple modification dialectale » (p. 34, 225). C'est ainsi qu'à l'époque de Jésus-Christ le Canon tout entier était en araméen. Ce furent les rabbins qui, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne traduisirent les écrits araméens en hébreu, ou plus exactement en dialecte juif, pour leur donner un caractère national (p. 218) ; en même temps ils adoptèrent l'écriture carrée et les points voyelles (p. 34).

Telle est dans ses grandes lignes la conception nouvelle qui nous est proposée ; elle ne manque pas de clarté. M. Naville a

réussi à faire abstraction de la critique littéraire et « à accepter complètement les vues traditionnelles sur les livres de Moïse » (p. 227). Mais il paie cher sa victoire. Car enfin, si c'est lui qui a raison il faudra parler désormais de la « tragédie de l'Ancien Testament », de la catastrophe dont la littérature hébraïque, et très spécialement l'Hexateuque de Moïse et Josué, auraient été les victimes. Qu'on y songe en effet : composé originairement en babylonien, l'Ancien Testament aurait donc été traduit en araméen d'abord, et n'aurait passé en hébreu qu'après la naissance de Jésus-Christ. Aux fautes inévitables (M. Naville ne le conteste pas) qui ont altéré ce texte au cours d'une histoire longue de deux mille ans — elle va de l'époque de Moïse jusqu'aux premiers manuscrits que nous possédons —, viendraient s'ajouter encore les causes d'erreurs résultant de deux traductions successives, dont personne du reste n'est à même d'établir la caractéristique ni de contrôler la valeur ! Croit-on vraiment qu'une pareille hypothèse présente de réels avantages sur celle de la critique littéraire qui discerne trois sources dans le texte de la Genèse ? Nous ne le pensons pas. La théorie des trois sources a été établie sur le texte actuel, texte que, malgré ses imperfections, la critique considère comme étant bien le texte primitif. Tandis que M. Naville, lui, rend toute investigation précise impossible, ou du moins très problématique, puisqu'il nous prive du texte primitif et qu'il lui substitue une traduction corrompue. Au demeurant les remarques qui précèdent sont de simples impressions qui ne prouvent rien contre la solidité du système. Les considérations qui suivent seront plus décisives.

I

La tradition ne dit rien d'une traduction de l'Ancien Testament — encore moins d'une double traduction — ni à l'époque d'Esdras ni au temps des rabbins du premier siècle de l'ère chrétienne. Esdras doit avoir rapporté de Babylonie un « écrit assyrien (c'est-à-dire araméen) » ; mais nulle part il n'est fait mention d'une traduction du Canon en araméen. Quant à l'œuvre grandiose que l'on attribue aux rabbins elle n'est mentionnée dans aucun document. Le seul texte dont on puisse faire état se lit dans Proverbes xxv, 1 que M. Naville interprète ainsi : « Voici

encore des proverbes de Salomon, traduits par les gens d'Ezéchias, roi de Juda ». Cette suscription se rapporte aux seuls chapitres XXV à XXIX du livre des Proverbes et n'a de sens que pour ces cinq chapitres. Le verbe hébreu qui figure dans cette phrase peut sans doute signifier « traduire », mais il est peu vraisemblable qu'il ait ici cette signification, car il faudrait alors qu'on nous dise *de* quelle langue ces proverbes ont été traduits ; or sur ce point le texte est muet, il ne dit rien du « passage du cunéiforme à l'araméen », comme le voudrait M. Naville (p. 213). La traduction la plus satisfaisante du verbe en question est selon nous « copier ». Dès lors, toute la tradition directe faisant défaut, M. Naville est réduit aux preuves indirectes. C'est un des principes fondamentaux de la philologie de ne recourir à l'hypothèse d'une traduction que lorsqu'on a prouvé que des fautes de traduction étaient vraisemblables. Or nulle part M. Naville n'a tenté d'étayer son hypothèse en alléguant des fautes de traduction, nous sommes donc autorisés dès l'abord à la considérer comme mal fondée.

Au reste, on va le voir, tous les faits militent contre cette théorie.

Voyons d'abord ce qu'il faut penser de ces rabbins de l'époque chrétienne, dont on nous dit qu'ils ont traduit les livres du Canon « en hébreu, leur idiome, celui de leurs pères, Abraham, Isaac et Jacob, celui de Jérusalem, et qu'aucun autre peuple ne parlait » (p. 218). S'il en était ainsi, la langue dans laquelle sont écrits les livres de l'Ancien Testament devrait avoir une certaine uniformité. Sans doute on peut admettre certaines différences individuelles entre les traducteurs, mais ces différences ne doivent pas être plus considérables que celles que nous constatons entre le Yahviste et l'Elohiste. Même si l'on admettait que ces écrivains se distinguent les uns des autres par certaines expressions particulières et par leur style, leur langue pourtant devrait être partout au même stade de développement grammatical. Or il n'en est pas ainsi ; l'étude de l'Ancien Testament permet de suivre clairement l'histoire de la langue hébraïque. Il suffit de comparer le livre de Samuel avec celui d'Esther, ou de lire le Cantique de Débora après le livre de l'Ecclésiaste, pour sentir combien ces œuvres sont différentes : là une langue classique, en pleine possession de ses formes, ici un idiome en

décadence tout mélangé d'aramaïsmes et de mots étrangers, dans lequel on retrouve avec peine quelques traits de la langue classique. Ce ne sont pas là de simples particularités individuelles que l'on puisse expliquer par la diversité des traducteurs, ce sont les différences que révèle une langue aux divers stades de son évolution historique.

Une hypothèse comme celle de M. Naville ne peut avoir, semble-t-il, pour auteur qu'un homme qui n'aurait jamais lu l'Ancien Testament dans la langue originale. Sans doute il connaît les problèmes généraux que pose la science hébraïque, mais toutes ces connaissances ont peu de valeur tant qu'il ignore la philologie hébraïque. M. Naville protesterait certainement si un sémitisant échafaudait des hypothèses sur l'histoire de la littérature égyptienne sans pouvoir les appuyer sur une connaissance suffisante de la langue de l'Egypte. A moins qu'il n'admette qu'un miracle s'est produit et que les rabbins ont traduit les écrits les plus anciens de l'Ancien Testament dans une langue antique et les livres plus récents dans l'idiome de l'époque la plus tardive, s'accommodant ainsi très habilement aux formes grammaticales de chaque siècle ? Du reste à ce premier miracle il faudrait en ajouter d'autres, les miracles du style. Conçoit-on qu'au travers d'une double traduction le style d'une œuvre, telle que nous la possédons aujourd'hui dans l'Ancien Testament, se soit conservé dans toute sa pureté ? Un exemple illustrera ces remarques générales : les narrateurs israélites aiment à jouer avec l'étymologie des mots ; il leur arrive d'user au travers de tout un récit d'une ou même de plusieurs étymologies comme d'un fil d'or pour finir sur un jeu de mots plein d'à propos. Comment veut-on qu'une traduction rende ainsi les nuances de la langue et de la pensée, à moins que les traducteurs ne les aient introduites dans leur texte? En outre, il faudrait qu'ils aient possédé des capacités miraculeuses, pour s'assimiler le style d'un Amos, d'un Esaïe, d'un Jérémie, et pour nous donner aujourd'hui l'illusion que nous entendons parler chacun de ceux-ci dans sa propre langue! S'il est vrai que toute traduction prive l'original de ce qu'il a de meilleur, sa saveur et son éclat, alors il faut avouer que l'Ancien Testament n'est pas une traduction, car il révèle des beautés sans égales qui défient toute tentative d'imitation. Seuls des artistes auraient pu mener cette œuvre à bien; or les

rabbins ne sont pas des artistes, eux qui ont écrit le Talmud, un livre dont on n'associe pas volontiers le nom à celui de l'Ancien Testament (p. 10).

Miracles grammaticaux, avons-nous dit, et miracles de stylistique ; il faut ajouter encore : miracles de la rythmique. Les rabbins connaissaient-ils encore les lois de la poésie hébraïque ? Est-il concevable qu'une traduction donne l'illusion de l'authenticité, comme le ferait l'Ancien Testament dans l'hypothèse que nous examinons ? Il suffit de mentionner le Cantique de Débora pour faire comprendre que cette hypothèse s'accorde mal avec les faits. Si vraiment il fallait admettre que ce cantique d'une beauté si classique, dont nous admirons à la fois la richesse en images auditives et la fermeté dans l'expression, était traduit du babylonien en araméen et de l'araméen en hébreu, ce serait le comble de l'extraordinaire. Et ce n'est pas de ce texte seul qu'il s'agisse en l'occurence; le Cantique de Lémech, celui de Miryam, les cantiques de Balaam, l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathan, les Psaumes, les paroles des prophètes et finalement toute la poésie de l'Ancien Testament s'inscrivent en faux contre la théorie de la traduction. Nous accordons, il est vrai, que cette conclusion ne s'impose qu'à ceux qui lisent l'hébreu.

Mais le plus grand miracle encore ce serait celui de la langue même. M. Naville croit que les rabbins traduisirent les écrits de l'Ancien Testament « en hébreu, leur idiome, celui de leurs pères Abraham, Isaac et Jacob » (p. 218). Autant de mots, autant d'erreurs ; la supposition de M. Naville ne vaut ni dans le détail, ni dans ses lignes générales. Et, tout d'abord, comment admettre du point de vue de l'histoire que la langue des rabbins de l'ère chrétienne et celle des patriarches ait été la même ; d'après M. Naville lui-même 2000 ans — nous dirions au moins 1300 ans — les séparaient les uns des autres ; conçoit-on qu'une langue reste immobile durant un si long espace de temps ? Ensuite, on est en droit de se demander si vraiment les patriarches parlaient l'hébreu. Le livre du Deutéronome (XXVI, 5) appelle Abraham « un Araméen nomade »; Laban était Araméen et la langue qu'il parlait, lui et ses compagnons, était l'araméen (Genèse XXXI, 47). Si, comme M. Naville le concède (p. 30 et suiv.), les Hébreux étaient à l'origine des Araméens, il va de

soi qu'ils ont commencé par parler la langue araméenne ; ce que nous appelons aujourd'hui « l'hébreu » fut originairement la langue des Cananéens, langue que les Hébreux adoptèrent après leur installation en Canaan. M. Naville fait erreur lorsqu'il suppose que les tribus nomades araméennes des Hébreux auraient parlé « l'hébreu, en tant que dialecte » (p. 216) ; car l'hébreu, bien que très rapproché de l'araméen, n'est pas un « dialecte », c'est une autre langue, une langue à part. Sur ce dernier point tous les sémitisants sont d'accord, c'est en vain qu'on leur opposera des parallèles et des comparaisons ingénieuses ; si M. Naville maintient son point de vue, il prouvera tout simplement qu'il ignore les langues sémitiques. On comprend, du reste, qu'il lui importe de faire passer ces langues pour de simples dialectes, car la double traduction de l'Ancien Testament lui paraît à lui-même discutable ; aussi s'efforce-t-il d'atténuer la difficulté que soulève son hypothèse. S'agit-il de la traduction du cunéiforme en araméen par Esdras, il écrira : « On peut à peine appeler cela une traduction, car c'est seulement une modification dialectale » (p. 34). Autre part il souligne le contraste que présentent les paroles du Christ, que nous ne possédons que dans une traduction grecque, avec les textes de l'Ancien Testament pour lesquels, dit-il, « ce fut un simple changement de dialecte » (p. 227). En réalité il admet que le Pentateuque et les écrits antérieurs à l'époque de Salomon ont passé par une double transformation, et qu'il s'agissait bien de langues différentes et non pas seulement de dialectes.

Qu'on ne s'accorde pas sur la langue que parlaient les patriarches, cela est admissible ; mais il est un point sur lequel aucun doute n'est permis : les rabbins de l'ère chrétienne parlaient l'araméen. Nous touchons ici à la troisième erreur commise par M. Naville, erreur à peine concevable ; il insiste lui-même à plus d'une occasion sur ce fait qu'au temps d'Esdras « la langue araméenne devenait de plus en plus la langue populaire » (p. 34). « Depuis l'époque d'Esdras, l'araméen s'était beaucoup répandu en Palestine, le peuple ne parlait plus la langue judaïque, aussi quand notre Seigneur cite un psaume, le fait-il en araméen » (p. 207). La langue du peuple était aussi celle des rabbins, comme l'attestent les Targums araméens. Il existait en outre, il est vrai, une littérature rabbinique en langue hébraïque,

mais celle-ci ne s'explique que parce qu'il y avait un canon hébreu et que l'hébreu subsistait encore dans la littérature comme langue sacrée.

C'est l'écueil vers lequel vient se briser l'hypothèse de M. Naville. Voici comment il se représente les choses : depuis l'époque d'Esdras le judaïsme avait un Canon exclusivement araméen. D'autre part, jusqu'à l'époque de Jésus-Christ, il n'y eut point de littérature hébraïque. Dès lors les rabbins n'ont pu tirer leur connaissance de l'hébreu de livres qui n'existaient pas. Mais la tradition orale était aussi tarie, puisque l'hébreu comme langue populaire avait été complètement détrôné par l'araméen. *Tertium non datur.* Si l'hébreu n'existait plus ni sous sa forme orale, ni sous sa forme écrite, les rabbins ne pouvaient faire surgir du sol une littérature hébraïque. Au reste M. Naville n'est pas plus heureux lorsqu'il déclare « que l'invention de l'alphabet carré ne fut pas une simple fantaisie littéraire ou une simplification graphique, mais doit son origine à l'intention bien arrêtée de distinguer les livres sacrés de toute autre littérature » (p. 220). Nous le montrerons en esquissant l'histoire de l'écriture hébraïque.

II

Si l'on veut savoir depuis quelle époque on a pu écrire des livres en écriture hébraïque, il faut se mettre préalablement au clair sur l'origine des lettres hébraïques.

Les monuments de la vieille écriture hébraïque sont : Quelques vieux sceaux sur pierre qui contiennent le même alphabet que la stèle de Mésa (vers 850 avant J.-C.). Environ quatre-vingts fragments de briques du palais d'Achab (vers 850). Le calendrier agricole de Guézer (vers 800). L'inscription de Siloé (vers 700). Il faut ajouter encore quelques sceaux cylindriques, des poids et des anses de cruches d'une époque postérieure ; puis les légendes des monnaies datant de l'époque des Macchabées et du soulèvement contre les Romains, qui sont rédigées en style archaïque vieil-hébreu. De cette ancienne écriture hébraïque est issue l'écriture samaritaine, dont les plus anciens monuments remontent au Ve siècle. Tandis que cette dernière écriture se maintenait dans la littérature samaritaine, les Juifs abandonnèrent peu à peu,

après l'exil, leurs vieux caractères hébreux pour se servir de plus en plus de l'écriture carrée, dite « assyrienne » (c'est-à-dire syrienne, ou mieux araméenne), qui dérive non pas du vieil alphabet hébreu, mais de l'alphabet araméen. Elle doit avoir été introduite par Esdras, mais les premières traces que nous en possédons remontent au IVe ou au IIIe siècle avant Jésus-Christ. L'on considère en général que le spécimen le plus ancien de l'écriture carrée est l'inscription d'Arâq-el-Emîr. Les documents que nous possédons permettent d'établir avec certitude que l'écriture carrée n'est pas le produit d'une invention individuelle, mais qu'elle s'est formée au cours d'une lente évolution, les caractères devenant de plus en plus « carrés », et doit avoir existé déjà avant l'époque chrétienne. M. Naville le sait, semble-t-il, puisqu'il écrit : « L'hébreu carré apparaît vers l'époque de l'ère chrétienne, et ce nouvel hébreu est une variante de l'araméen » (p. 217); seulement nous ne comprenons pas comment il accorde ce fait avec son hypothèse d'une invention consciente de l'écriture carrée par les rabbins postérieurs à l'apparition du christianisme. L'Ancien Testament tel que nous le possédons est, il est vrai, rédigé en langue hébraïque (quelques rares passages exceptés), mais il a été écrit en caractères araméens carrés, peut-être avant l'époque de Jésus-Christ déjà, peut-être un peu plus tard seulement; un cas analogue s'est produit plus tard encore, lorsque certains textes et fragments arabes furent transcrits en caractères carrés.

Ces faits établis par les découvertes et les fouilles ne résolvent pas encore la question de savoir quel est absolument l'âge des vieux caractères hébreux. Il est incontestable que l'écriture vieil-hébraïque est étroitement apparentée à l'écriture phénicienne; s'il n'est pas certain, il est très vraisemblable pourtant que les Phéniciens furent les inventeurs de l'alphabet sémitique. Cette opinion traditionnelle a été confirmée récemment par la découverte d'antiques inscriptions araméennes. Ainsi l'inscription de Kilamu (vers l'an 825) est entièrement écrite en langue phénicienne, bien qu'elle ait été faite par un roi araméen, dans un pays araméen. Par contre, l'inscription de Zakir (vers l'an 800), comme celle de Hadad (vers 750) et celle de Panamu (vers 730), sont composées à moitié en phénicien, à moitié en araméen. Cependant à partir de l'époque du document de Bar-Rekub (vers 725),

les inscriptions araméennes sont entièrement composées en langue araméenne ; l'on en a conclu à juste titre que les Araméens qui, à l'origine, n'avaient pas d'écriture à eux, eurent recours à leurs voisins les Phéniciens, dont la civilisation était plus avancée et dont les sculpteurs composaient des inscriptions dans leur propre langue. Peu à peu, cependant, les Araméens éprouvèrent le désir de se servir de la langue araméenne ; et l'on eut d'abord un mélange du phénicien et de l'araméen. Il en fut ainsi pendant un siècle environ, jusqu'à la naissance de la langue araméenne littéraire. Nous aurons à revenir tout à l'heure sur ce point important.

La science n'est pas encore en mesure de dire à quelle époque les Phéniciens ont inventé l'alphabet sémitique ; on ne se tromperait probablement pas beaucoup en fixant cette date si importante pour l'histoire de la civilisation au siècle qui va de l'an 1100 à l'an 1000. On sait qu'en 900 tous les peuples sémitiques des rives de la Méditérannée possédaient cet alphabet ; M. Naville doit avoir raison quand il suppose que ce même alphabet fut introduit en Israël sous Salomon. Il a également raison quand il prétend qu'avant cette époque-là les peuples sémitiques en général n'écrivaient qu'en langue babylonienne et avec les caractères babyloniens. Preuve en soient les lettres venues de Palestine et de Syrie que l'on a découvertes dans les Archives de Tell-Amarna, en Egypte (datant de l'an 1400 avant J.-C.) et de Boghazköj, en Asie-Mineure (de l'an 1300). Le babylonien n'était du reste pas seulement la langue des diplomates, mais celle de tous ceux qui savaient écrire, comme le montre la correspondance qu'échangeaient les princes cananéens, et que nous connaissons par les découvertes de Tell-Tannek (vers l'an 1400). Si une écriture alphabétique avait existé alors on s'en serait certainement servi ; et si elle a été inventée plus tard, ce fut pour la substituer à l'écriture cunéiforme beaucoup trop compliquée.

En ce qui concerne la littérature hébraïque antérieure à Salomon, l'écriture alphabétique n'entre pas en ligne de compte. Sur ce point, M. Naville a raison. Il n'est pas impossible non plus que cette littérature ait été composée en langue et en caractères babyloniens. Mais il reste encore deux possibilités dont M. Naville ne tient pas suffisamment compte : La plupart des tables de briques de Boghazköj sont couvertes de textes écrits

en caractères babyloniens, mais en langue hittite. Or, s'il était possible d'écrire en cunéiformes la langue hittite qui n'est pas une langue sémitique, il devait en être de même, à plus forte raison, de la langue hébraïque ; effectivement, l'on trouve parmi les lettres de Tell-Amarna des gloses cananéennes transcrivant sans les traduire des mots cananéens en caractères cunéiformes. La deuxième possibilité est celle-ci : une littérature hébraïque en langue hébraïque, mais transcrite en cunéiformes. Enfin, il se pourrait, en troisième lieu, que la littérature hébraïque n'ait pas été écrite avant Salomon, mais qu'elle se soit transmise par la tradition orale.

III

Mais, avant de poursuivre l'étude de cette question, il importe de soumettre à un examen complémentaire l'opinion de M. Naville sur les Araméens, dont on retrouve la trace au cours de toute son étude.

Il écrit (à la page 210) : « Abraham était en Mésopotamie, dans un pays où existait une langue littéraire, le babylonien cunéiforme... S'il existait à côté de l'écriture cunéiforme une écriture populaire, c'était l'araméen ». De même, à la page 31 : « Si, à cette époque, une écriture cursive existait en Mésopotamie, c'était l'araméen et non l'hébreu cananéen ». Le contraire semble plus probable, car Hammourapi, au temps duquel, d'après M. Naville, Abraham aurait vécu, était « cananéen » ou plus précisément « amouritien », ainsi que sa dynastie. Les Amouritiens étaient alors maîtres de la Babylonie ; par contre nulle part il n'est fait mention des Araméens. Par conséquent il ne pouvait y avoir ni langue, ni écriture araméenne. Il ne peut être question d'une écriture araméenne cursive ayant ses propres caractères que depuis le VIIIe siècle avant J.-C. ; ses débuts sont maintenant dans la pleine lumière de l'histoire, ainsi que les exemples cités plus haut nous l'enseignent.

Lorsque M. Naville admet, au temps de Hammourapi, l'existence de l'écriture araméenne à côté de l'écriture babylonienne, il trahit la confusion de ses vues sur l'histoire des Araméens, et fait surgir chez le lecteur des idées inexactes. Les considérations générales sur les Araméens et la langue araméenne

(page 183 et suivantes) donnent prise, même si elles sont justes, aux mêmes malentendus. Ainsi on lit : « Le babylonien ou assyrien et l'araméen ont existé ensemble chez le même peuple. Ce sont des idiomes parallèles » (p. 183), et : « L'assyrien ou babylonien et l'araméen, nous en possédons des preuves indubitables, existaient en même temps, dans le même pays, parallèles l'un à l'autre » (p. 184). La première idée qui vienne au lecteur, c'est que la langue araméeene était, depuis les temps les plus reculés, employée couramment comme langue populaire chez les Babyloniens et les Assyriens ; mais on est fort surpris lorsque, soudainement, on apprend « que déjà à l'époque de Sanchérib le langage et l'écriture populaires étaient l'araméen » (p. 187). Tout cela n'est pas bien clair ; et pourtant l'histoire des Araméens a été entièrement mise au jour par les recherches récentes.

Faire d'Abraham un Araméen vivant à Ur au temps de Hammourapi, c'est se mettre en opposition avec tous les faits connus jusqu'ici. Les Araméens et leurs ancêtres, les Achlaméens, — auxquels on peut ajouter les Chabires, — apparaissent pour la première fois à l'époque des lettres de Tell-Amarna (soit vers 1400 av. J.-C.). Depuis l'an 1300 environ, les Assyriens sont en lutte avec les Araméens, voisins de leur pays. Les Araméens se sont établis en Mésopotamie comme héritiers des Mitanni. Ce n'est que vers l'an 1000 avant J.-C. que les Chaldéens, une tribu araméenne elle aussi, apparaissent à Ur et dans la Babylonie du sud, en attendant qu'ils établissent leur domination sur tout le pays du nouvel empire babylonien. Vers la même époque environ, les Araméens fondent dans la Syrie septentrionale divers Etats, en particulier celui de Damas. L'étude des poids qui ont été retrouvés récemment permet de suivre facilement les progrès de l'écriture araméenne en Assyrie. Sous Tiglath Pilesar IV les poids portaient encore des inscriptions exclusivement assyriennes. Sous Salmanassar V (727-723 av. J.-C.) des inscriptions en deux langues commencent à paraître ; enfin vers l'an 700 avant J.-C. déjà les inscriptions assyriennes disparaissent complètement. Il résulte en même temps de ces faits que les Araméens vinrent en Assyrie en qualité de marchands. Ce n'est que grâce à leur commerce que leur langue est devenue une langue universelle, car ils n'eurent aucune influence politique ou intellectuelle. Jusqu'à l'an 700 avant

J.-C. environ, l'araméen fut la langue des marchands et des écrivains araméens habitant l'Assyrie. Ce n'est qu'à partir de l'an 700 que les Assyriens commencèrent eux aussi à faire usage de la langue araméenne dans la vie quotidienne ; l'Assyrie subit peu à peu l'influence des Araméens et la différence entre les deux populations disparut de plus en plus. Ce n'est que pour cette époque, postérieure à l'an 700, que les opinions de M. Naville sont incontestables.

IV

D'après M. Naville jusqu'au temps des prophètes il existait une différence entre l'écriture « sacrée » et l'écriture « ordinaire » en Israël ; pour celle-là on employait les caractères cunéiformes, et pour celle-ci l'écriture courante.

Cette théorie est assez fréquemment soutenue aujourd'hui ; qu'en faut-il penser ? La découverte de trois fragments de documents assyriens datant du VIIe siècle avant J.-C., trouvés à Guézer, donne à cette manière de voir un certain caractère d'actualité. Ces documents ne prouvent rien, ou du moins rien de certain pour ce qui concerne les Israélites, car, sauf le nom de Nathanyahou, on n'y trouve que des noms assyriens. Ces fragments proviennent probablement d'Assyriens en garnison dans la région. Dans l'Ancien Testament même, il n'est jamais question d'écriture cunéiforme ; on est donc réduit, pour élucider la question, aux seules inférences indirectes que l'on peut tirer du matériel d'écriture alors en usage. La mention des tables d'argile constituerait la meilleure des preuves en faveur de l'écriture cunéiforme. Car on gravait généralement cette écriture dans de la glaise encore molle au moyen d'un style ; après quoi on faisait sécher l'argile au soleil ou on la cuisait au feu.

Le premier document auquel, tout naturellement, on soit amené à penser, est le texte du livre de l'Exode relatif aux tables de pierre de Moïse. Sans doute l'écriture cunéiforme pouvait être aussi bien ciselée sur des tables de pierre que gravée dans l'argile, mais il pouvait en être de même de toute autre écriture ; l'argument n'est donc pas probant. Mais on insiste, on fait valoir ce fait curieux que les tables de Moïse étaient gravées des deux côtés, ou plus exactement « écrites de l'un et de

l'autre côté » (Exode XXII, 15-16). Evidemment il n'était plus coutume de procéder ainsi au temps de celui qui nous a transmis cette information. L'écriture, nous dit notre texte, était « gravée », et il ajoute que c'« était l'écriture de Dieu ». Ce qui ne veut pas dire, comme le suppose M. Naville, qu'il s'agisse d'une écriture « sacrée » en opposition à une écriture « humaine » ou « vulgaire », mais bien d'un texte écrit par Dieu lui-même, ou comme le dit l'Exode (XXXI, 18), « écrit du doigt de Dieu ». Il n'est pas question ici d'un terme technique désignant une forme d'écriture spéciale, mais d'une idée légendaire que se fait l'auteur sur l'origine des tables de Moïse.

Il y a une grande ressemblance entre les données qui précèdent et les renseignements concernant les tables de la loi sur le mont Garizim (corrigé plus tard en : mont Ebal). On a voulu traduire Deutéronome XXVII, 8 : « Et tu écriras sur ces pierres toutes les paroles de cette loi, en les y gravant bien ». Mais le verbe employé ici n'a nulle part la signification de de « graver dans », mais celle de « écrire lisiblement » (voir aussi Habacuc II, 2), et l'ordre donné doit avoir ce sens : compose ton inscription en grands caractères bien visibles. Le texte que nous venons de citer nous apprend un autre détail important (versets 2 et 4) : les pierres du monument ont été enduites de chaux. Le fait que des pierres enduites de chaux et couvertes de grands caractères se trouvaient sur la montagne de Garizim ne peut être mis en doute, pour la seule raison déjà qu'il s'agit d'un fait exceptionnel à tous égards. La pierre employée dans cette contrée-là est le calcaire tendre ; or il est difficile d'admettre qu'une pierre calcaire ait été enduite d'une couche de chaux. Donc les pierres en question proviendraient d'ailleurs ; on est souvent allé chercher très loin des pierres sacrées. Si l'inscription a été gravée sur une couche de chaux, elle devait être peu durable ; il est plus probable qu'elle était peinte ; mais alors même il faut supposer que l'inscription était conservée sous un abri, sinon la chaux se serait détériorée sous l'action de la pluie. En tout cas il ne pouvait être question de graver une inscription babylonienne cunéiforme sur un crépi de chaux.

Plus tard il est encore souvent question de tablettes. On a attiré particulièrement l'attention sur le texte d'Esaïe VIII, 1,

que l'on traduit généralement ainsi : « Et l'Eternel me dit : prends une grande table et écris dessus avec un burin d'homme », ou « en caractères ordinaires » ; et l'on explique cette expression comme s'il s'agissait d'opposer l'écriture « humaine » et l'« écriture divine ». Mais cette explication est très contestable. Le mot hébreu en lui-même pourrait bien être employé dans un sens figuré pour « écriture », mais nous n'avons aucune preuve qu'il en soit ainsi ; partout ailleurs il signifie « style » ou « burin », signification qui conviendrait parfaitement ici, car sur la tablette on écrit « avec un burin ». En outre si vraiment on avait à faire à des termes techniques, ceux-ci devraient avoir une forme invariable, comme il convient pour des termes techniques. Il faudrait alors que le texte porte : « écriture divine » et « écriture humaine », ou « burin divin » et « burin humain ». En troisième lieu, s'il y avait vraiment une écriture sacrée et divine destinée à des usages sacrés et officiels, Esaïe s'en serait certainement servi. Aurait-il osé transcrire dans l'« écriture humaine » les paroles de Dieu ? Quoi qu'il en soit et de quelque façon qu'on explique cette expression, rien ne prouve qu'il s'agisse ici des caractères d'une écriture « profane ». Pour ma part, j'introduis une légère correction de points voyelles, et je lis au lieu de « avec un burin d'homme », « avec un burin fort ». C'est d'un burin très fort que le prophète doit se servir afin que l'écriture soit aussi distincte que possible. Comp. Habacuc II, 2 : « Et l'Eternel me répondit et me dit : écris la vision et grave-la nettement sur des tablettes afin qu'on la lise couramment ». Et Jérémie XVII, I : « Le péché de Juda est écrit avec un burin de fer, avec une pointe de diamant ; il est gravé sur la table de leur cœur ».

Des textes d'Esaïe (VIII, I) et d'Habacuc (II, 2) il résulte que les prophètes avaient des tablettes sur lesquelles ils écrivaient généralement les paroles que Dieu leur inspirait (1) ; elles étaient probablement suspendues devant la porte de leur maison, tous les passants pouvaient les lire. Mais de quoi étaient faites ces tablettes ? M. Sellin suppose qu'elles étaient d'argile ; mais alors l'« écriture humaine » vulgaire serait identique à l'écriture cunéi-

(1) Les mots « sur une table » de Esaïe XXX, 8 sont une glose tirée de Es. VIII, I.

forme, conséquence diamétralement opposée aux opinions de M. Sellin comme à celles de M. Naville. Il nous paraît bien invraisemblable qu'il se soit agi de tablettes d'argile, car l'écriture cunéiforme est difficile à lire, même quand elle est écrite en grands caractères ; quiconque du reste a pratiqué l'écriture cunéiforme, sait qu'elle ne pouvait pas servir d'écriture pour le grand public. Seuls les écrivains officiels, obligés par leur profession de s'en servir chaque jour, étaient versés dans cet art difficile. Ici, M. Naville est plus conséquent que M. Sellin ; il ne croit pas qu'il s'agisse de tablettes d'argile, ni d'écriture cunéiforme. Se fondant sur les Septante et sur d'autres sources obscures, il prétend que « ce qu'il est commandé au prophète de prendre, c'est un morceau d'une matière souple, papyrus ou peau, mais en tout cas pas une tablette, ni de bois, ni de pierre » (p. 28). Nous estimons, quant à nous, qu'il ne peut être question que de tablettes, comme l'indiquent clairement les passages Esaïe xxx, 8 et Habacuc ii, 2. Trois possibilités se présentent : ou bien les tablettes étaient de bois, ou bien elles étaient en pierre, ou enfin il s'agissait de tablettes de métal. Quelques savants opinent pour des tablettes de bois (1), telles qu'elles étaient ailleurs en usage et qu'elles sont mentionnées dans les livres apocryphes (IV Esdras xiv, 24, dans la traduction latine) ; cette opinion nous paraît peu probable, car la Palestine était, et est encore aujourd'hui, un pays très pauvre en bois. Il serait plus vraisemblable de penser à des tablettes de pierre; ainsi le calendrier agricole trouvé à Guézer est gravé sur une table de pierre calcaire, et la Palestine est un pays riche en calcaire. Cependant en faveur des tablettes de métal on peut faire valoir deux arguments. Le même mot employé dans le passage d'Esaïe viii, 1 dont nous nous sommes occupés plus haut, désigne dans Esaïe iii, 23 un miroir métallique de cuivre brillant. En outre, on lit dans Job (xix, 23 et suiv.) : « Oh ! je voudrais que mes paroles fussent écrites, qu'elles fussent écrites dans un livre, ou avec un burin de fer sur du plomb (2), ou qu'elles fussent taillées à perpétuité dans le roc. »

(1) Le passage Ezéchiel xxxvii, 15 et suiv. fait allusion à une pièce de bois couverte d'inscriptions.

(2) Le texte traditionnel porte ici « et plomb », ce qui n'a pas de sens.

On peut donc admettre avec la plus grande vraisemblance que les tables dont se servaient les prophètes étaient des tables de métal, et plus précisément des tablettes de plomb, car le prix du plomb était relativement bas. Malheureusement il n'est pas possible de se prononcer avec certitude sur les caractères dans lesquels étaient rédigés ces inscriptions si l'on se refuse à admettre que la clarté et la lisibilité de celles-ci témoignent en faveur des caractères sémitiques. Quoiqu'on ait généralement employé de l'argile pour l'écriture cunéiforme, celle-ci pouvait s'écrire sur n'importe quel objet dur. Ainsi on a trouvé en 1913 dans les fouilles d'Assour, une plaque en calcaire portant une inscription et pesant environ 4000 kilos ; de nombreuses plaques de plomb avec des inscriptions cunéiformes, pesant de 400 à 500 kilos ; plusieurs plaques d'or et d'argent de plus petites dimensions également recouvertes d'inscriptions cunéiformes. Tous ces documents datent de l'époque de Toukoulti-Ninib I (vers 1300 av. J.-C.). Les mêmes matériaux étaient employés par les Hébreux pour leurs inscriptions. Ainsi on a découvert à Rome les tables de malédictions de Seth en plomb, à Rhodes un rouleau de plomb portant le psaume LXXX ; on connaît aussi des petites plaques d'or et d'argent portant des formules magiques juives pour la guérison des maladies des yeux.

Enfin on peut encore prouver d'une manière certaine l'usage du papyrus chez les Hébreux de l'Ancien Testament. Quand Dieu ordonne à Esaïe (VIII, 16) d'écrire son oracle, de « l'envelopper » et de le « sceller », il ne peut être question ici, comme M. Naville le remarque avec raison (p. 30), que de papyrus pouvant être roulés, attachés par une ficelle et scellés. Ce qui est raconté dans Jérémie (XXXII, 10 et suivants) au sujet du contrat d'acquisition de Jérémie, convient parfaitement à un papyrus. Il y est question d'une « lettre » scellée et d'une « lettre » ouverte devant être mises dans un vase de terre pour être conservées. Pour se tirer d'embarras, les exégètes ont souvent supprimé la « lettre ouverte », dont ils ne savaient que faire. Aujourd'hui, on est d'accord en général pour rapprocher notre texte de la coutume babylonienne d'après laquelle le contrat proprement dit, écrit sur une tablette d'argile, était enfermé dans une sorte d'écrin, également en argile, tenant lieu d'une enveloppe de lettre ; sur le côté extérieur de cette espèce de

boîte de terre le texte même du contrat était répété et pouvait être aisément lu. Des contestations s'élevaient-elles sur la teneur exacte du contrat, on brisait l'enveloppe extérieure devant le tribunal, et l'on en tirait le texte proprement dit du contrat, qui seul faisait loi. L'enveloppe d'argile était considérée comme une sorte de cachet, qui ne pouvait être brisé que par les autorités compétentes ; c'est pourquoi les empreintes des cachets personnels des témoins se trouvent souvent sur l'enveloppe extérieure seulement, tandis qu'elles manquent sur le document, où elles n'étaient pas considérées comme indispensables. Les paroles de Jérémie ne s'accordent pas, il est vrai, avec la description qui précède, car la « lettre ouverte » devrait être conforme à l'enveloppe d'argile « scellée », tandis que la lettre « scellée » devait correspondre au document souvent dépourvu de sceaux. Il est en outre peu probable qu'on aurait désigné du nom de « lettre » une tablette d'argile. Par contre, si l'on se reporte aux usages égyptiens, les expressions employées par Jérémie deviennent aussitôt compréhensibles. En Egypte le contrat était également écrit en double ; le document proprement dit était entouré d'une ficelle et scellé, il ne pouvait plus être ouvert que devant le tribunal, tandis que le double restait ouvert et pouvait toujours être consulté. Ainsi le document « ouvert » et la copie « scellée » s'opposent l'un à l'autre comme dans Jérémie le contrat « ouvert » et le contrat « scellé ».

Autrefois, se fondant sur une étymologie inexacte, on expliquait le mot hébreu signifiant « livre » ou « lettre » (*séfer*) par « rature » ou « polissure », et l'on en concluait que le plus ancien matériel d'écriture chez les Hébreux avait été les peaux d'animaux. Mais à l'heure actuelle on fait dériver ce terme du mot babylonien (*siprou*), qui signifiait d'abord le « message oral » puis le « message écrit ». Il est vrai qu'à une époque très reculée déjà, on faisait usage des peaux d'animaux en Egypte, elles y furent employées à toutes les époques ; mais dans l'Ancien Testament il n'en est fait aucune mention précise. Le « rouleau » sur lequel Jérémie a écrit ses paroles, n'a sûrement pas été un rouleau de peau, mais un rouleau de papyrus ; sinon le roi ne l'aurait sûrement pas coupé avec son canif pour le jeter dans le brasier découvert placé devant lui ; quelqu'Oriental qu'il fût, il aurait bien difficilement supporté l'odeur du cuir brulé dans

son salon royal (Jér. XXXVI, 23). Il est moins vraisemblable encore qu'il s'agisse de parchemin; celui-ci a été introduit en Egypte par les Grecs, il ne pouvait donc être connu des Juifs avant l'époque hellénistique. Qu'il s'agisse, du reste, de papyrus, de peau ou de parchemin, il ne pouvait être question d'y écrire qu'en caractères sémitiques, et nullement en cunéiformes.

Il ressort de l'exposé qui précède que nulle part dans l'Ancien Testament il n'est fait de différence entre une écriture « sacrée » et « profane », « officielle » et « courante ». De même que nulle part il n'est fait mention de tablette d'argile. Cependant, on ne saurait contester que, dans certains cas isolés, il puisse être question d'écriture cunéiforme. Ainsi Gédéon à Souccôth saisit au passage un jeune homme qu'il interrogea et qui lui mit par écrit les noms des chefs de la ville (Juges VIII, 14). L'écriture courante n'étant certainement pas connue alors, il ne reste que l'écriture cunéiforme, qui ne pouvait pas être écrite par le premier venu, mais seulement par un professionnel comme il s'en trouvait probablement dans chaque ville de quelque importance. Le récit qui précède ne peut être mis en doute; il est tiré d'un document historique de première valeur, dans lequel les événements ne sont que brièvement esquissés, et qui exige pour être compris un peu d'esprit de la part de l'auditeur ou du lecteur. Abstraction faite de la notice qui nous apprend qu'à la cour de David il y avait naturellement aussi un « secrétaire » royal (2 Samuel VIII, 17), le passage du livre des Juges dont nous nous sommes occupés plus haut est le seul texte digne de foi de l'époque antérieure à Salomon où il soit fait mention d'un secrétaire. La lettre de David à Urie est un motif légendaire très fréquent, duquel on ne pourrait tirer aucune conclusion certaine. Même après l'époque de Salomon, l'art d'écrire était peu répandu; prétendre qu'il y avait des écoles enfantines à Jérusalem, c'est se mettre en contradiction évidente avec tous les faits connus, et faire preuve d'une ignorance complète de l'évolution historique. Si un plus grand nombre d'Israélites avait su écrire, on aurait découvert dans les fouilles beaucoup plus de documents littéraires. Faut-il que l'art d'écrire ait été une chose exceptionnelle au temps des rois de l'époque préexilique, pour qu'un chantre de la cour ait fait la curieuse comparaison qui se lit au psaume XLV, 2 : « Ma langue est comme le

burin d'un habile écrivain », comparaison que personne ne risquerait aujourd'hui.

V

Si même on admettait que durant l'époque antérieure à Salomon quelques écrivains professionnels en Israël écrivaient en cunéiforme et comprenaient la langue babylonienne, il n'en résulterait pas encore que la thèse de M. Naville, — d'après laquelle il y aurait eu toute une littérature hébraïque en langue babylonienne dans les temps antérieurs à Salomon, — soit vraie. Si l'on veut procéder avec méthode, il faut tout d'abord poser la question suivante : Depuis quand existe-t-il une littérature hébraïque ? Remonte-t-elle sûrement au temps de l'écriture cunéiforme, avant la découverte de l'écriture alphabétique ? Aucun témoignage direct ne nous permet de répondre, mais les récentes recherches sur l'histoire des genres littéraires nous fourniront de précieux renseignements. Les contes, les légendes, les fables, les farces, les anecdotes, les chansons appartiennent à la littérature orale, laquelle n'a été rédigée que de seconde main, au bout de plusieurs siècles peut-être. Par contre l'historiographie ne comporte que des œuvres rédigées. On peut, il est vrai, se représenter que la description réaliste de tel ou tel événement historique se soit conservée oralement, et ait passé de bouche en bouche pendant un certain temps ; et l'on distinguerait dès lors deux genres particuliers : la « narration » historique d'un côté, et de l'autre l' « historiographie ». Mais il arrive un moment où un récit historique doit être fixé par écrit, sous peine de perdre tout ce qui constitue son individualité même. Rien ne pâlit plus vite que les couleurs réalistes d'un récit, des traits invraisemblables se mêlent à sa trame, les faits réels prennent un autre aspect et peu à peu apparaît la légende qui n'a plus rien, ou presque rien d'authentique.

Si l'on se place à ce point de vue pour examiner la plus ancienne littérature de l'Ancien Testament, ce n'est que dans l'histoire de Gédéon (Juges VIII, 4-21) et d'Abimélec (Juges IX) que l'on rencontre des récits historiques primitifs sans aucun élément fabuleux, légendaire ou mythologique ; ces récits ne sont du commencement à la fin que des relations sobres et vrai-

semblables de faits historiques précis. Au temps de Saül et de David, les fragments historiques deviennent de plus en plus nombreux (I Sam. XI ; XIII-XIV ; XXV ; XXX-XXXI, etc.); mais ils sont encore si concis qu'il est bien possible qu'il se soient transmis oralement, du moins pendant un certain temps. Par contre, le récit de la révolte d'Absalom et de Séba (2 Sam. XV-XX) est si étendu et si compliqué, il renferme une telle quantité de personnalités caractéristiques et d'épisodes particuliers, qu'il aurait exigé un trop grand effort de mémoire pour se transmettre oralement. Il doit avoir été écrit dès l'origine et c'est ici le premier document historiographique auquel il soit possible de remonter dans le temps. Or, comme les descriptions qu'il renferme n'ont pu être l'œuvre que d'un contemporain, on ne se trompera pas en fixant les débuts de la littérature hébraïque à l'époque de David, soit aux environs de l'an 1000 avant J.-C. Gédéon et Abimélec vivaient à peu près cent ans plus tôt, et il n'y a aucune difficulté à admettre que les récits historiques qui les concernent ont été transmis oralement pendant deux ou trois générations jusqu'à ce qu'ils aient revêtu leur forme écrite définitive.

L'alphabet sémitique ayant dû être découvert vers l'an 1000 avant J.-C., on peut fixer son introduction en Israël non pas sous Salomon, comme le veut M. Naville, mais au temps de David déjà. Quand une écriture fait réaliser à une civilisation des progrès techniques aussi décisifs que c'est le cas pour l'alphabet sémitique, elle se répand, même sans l'aide du journal, avec une extrême rapidité, comme le prouvent certains exemples empruntés à l'histoire de l'alphabet que nous avons esquissée plus haut. L'intervalle qui sépare David de Salomon est d'un demi-siècle environ, ce laps de temps ne peut donc pas jouer un très grand rôle dans les évaluations approximatives qui précèdent. Personne ne contestera du reste qu'il existe un rapport interne entre l'historiographie et l'écriture alphabétique dont l'origine remonte à peu près à la même époque. L'historiographie israélite eût été impossible sans l'alphabet. Il en résulte nécessairement qu'une littérature hébraïque en cunéiformes n'a pas existé. Les Babyloniens possédaient bien depuis longtemps une historiographie, seulement elle était tout à fait différente de celle des Israélites ; elle se composait plutôt d'annales, sorte

de journaux qui consignaient les événements année par année ou jour par jour, sans esprit et sans idées générales, et qui servaient essentiellement à la glorification des rois. S'il existait une littérature hébraïque en langue babylonienne, il y avait aussi un contact intellectuel étroit entre les Israélites et les Babyloniens, et il n'y aurait aucune raison pour penser qu'Israël n'ait pas connu la « chronique » telle qu'elle existait à Babylone. Mais l'historiographie israélite a eu son existence à part, sans subir en aucune manière l'influence babylonienne.

Contrairement à ce qu'écrit M. Naville, on peut donc affirmer qu'avec David la littérature hébraïque a commencé à s'écrire avec l'ancien alphabet hébraïque, et qu'avant David il n'y avait en Israël qu'une littérature orale. Contre ces constatations précises, nous ne voyons pas quels arguments on pourrait faire valoir. Sans doute, si l'on considère avec M. Naville tout le Pentateuque comme l'œuvre de Moïse, on rejettera notre interprétation comme impossible, car il n'est pas concevable qu'une telle œuvre se soit transmise autrement que par écrit. Mais, en réalité, seuls les récits relatifs aux patriarches, à Moïse, à Josué et aux Juges remontent à une époque antérieure à David ; et tous ces récits réunis n'égalent pas en étendue le document jéhoviste ou le document élohiste. Les seules lois existant alors c'était le décalogue. J'ai l'intime persuasion que les légendes les plus anciennes remontent encore plus haut que l'époque de Moïse, donc elles ont dû se transmettre oralement pendant trois cents ans au moins avant d'être fixées par écrit. Il n'y a rien là d'inconcevable pour qui connaît comment se sont transmis les contes et légendes des peuples modernes.

VI

Admettons si l'on veut, pour un moment, que M. Naville ait raison et que la plus ancienne littérature hébraïque ait été vraiment écrite en langue babylonienne et en cunéiformes. Notre auteur n'aurait point encore atteint son but principal, qui est l'anéantissement de ce qu'il appelle la critique malveillante. Il dit : « La critique philologique sur laquelle repose la reconstruction des livres de l'Ancien Testament est donc basée sur de

simples (1) traductions. Les textes toujours disséqués à nouveau par les critiques, sous leur microscope philologique, et dans lesquels de nouveaux auteurs sont constamment découverts, ne sont pas des originaux » (p. 33). Il est vrai qu'avec l'hypothèse de deux traductions différentes, la critique philologique se heurte à de très grandes difficultés, mais elle ne devient pas impossible pour cela. Il suffit de rappeler le cas du livre d'Hénoch et d'autres livres apocryphes du judaïsme postérieur que nous ne possédons plus que dans de mauvaises traductions. La critique philologique n'a pas abdiqué devant le texte traditionnel, mais elle a déjà proposé une série de théories différentes sur les sources, théories dont le nombre se multipliera sans doute encore à l'avenir, car nous ne sommes pas ici, comme pour la critique du Pentateuque, à la fin, mais au commencement des recherches scientifiques.

M. Naville semble croire que le jour où l'on aura prouvé l'existence d'un texte cunéiforme, on aura réduit la critique au silence. Comme si la littérature babylonienne ne pouvait pas être aussi soumise elle aussi à l'analyse des sources ! Pour le moment il est vrai, la science assyriologique est tellement absorbée par la simple traduction et par l'explication des textes, qu'elle n'a que peu ou point de temps à consacrer à l'étude des sources. Mais un revirement important se prépare déjà. Les contradictions renfermées dans le mythe du déluge, qui nous a été transmis dans l'épopée de Gilgamesch, s'imposent de plus en plus à l'attention, et le temps n'est sans doute pas éloigné où la littérature babylonienne sera soumise à la même critique que la littérature israélite. De même que dans cette dernière les noms de Yahvé et d'Elohim ont servi de point de départ aux investigations, dans celle-là, ce sont les noms d'Ellil et de Mardouk qui jouent le rôle décisif. Quand les choses en seront là, sera-t-on toujours aussi empressé à unir le sort de l'Ancien Testament à celui de la littérature cunéiforme ?

M. Naville ne s'est pas donné la peine d'écarter, l'une après l'autre, les contradictions découvertes par la critique dans le Pentateuque ; il les nie purement et simplement, par système. Une tablette, dit-il (p. 41), est quelque chose de tout différent.

(1) Sur *deux* traductions en réalité, comme on l'a vu plus haut.

Elle forme un tout, une composition, nous pourrions même dire un livre en elle-même. L'auteur peut les écrire quand l'envie lui vient, il n'est limité ni par un ordre chronologique, ni par un plan défini. Ainsi les tablettes du Pentateuque sont « composées par un seul écrivain, à des moments divers et dans des circonstances qui changeaient » (p. 42). M. Naville essaye alors de reconstruire les premières tablettes de la Genèse. La première comprenait les chapitres I, I à II, 4 ; la deuxième, les chapitres II, 4 à V, I ; la troisième, les chapitres V, I à VI, 9 ; la quatrième, les chapitres VI, 9 à IX, 29. Il renonce à poursuivre plus avant l'analyse, mais il esquisse la tâche des critiques ; elle consistera à reconstruire à nouveau les tablettes, elle « sera... de séparer chacune d'elles, et d'établir la distinction entre le vieux document et l'œuvre du compilateur » (p. 45). « Le fait... d'avoir changé la langue et l'écriture doit forcément avoir exercé une certaine influence sur le texte. Je me figure, par exemple, que le compilateur aura remplacé les noms géographiques absolument inconnus de ses contemporains par ceux en usage de son temps... Je crois que si le Pentateuque est étudié à cette lumière-là, plusieurs des assertions proclamées inattaquables par les critiques, seront tenues de disparaître. Quelle raison reste-il encore pour assigner des auteurs différents aux quatre tablettes que nous trouvons dans les neufs premiers chapitres de la Genèse ? » (p. 46).

En réalité toutes les bonnes raisons de la critique subsistent, même dans l'hypothèse des tablettes d'argile, raisons empruntées à la langue, au style, aux représentations intellectuelles, aux répétitions et surtout aux contradictions du texte. Même si le chapitre premier et les chapitres II et III de la Genèse étaient écrits sur des tablettes différentes, ils ne pourraient pas provenir du même auteur. Déjà la langue et le style du premier chapitre de la Genèse sont tellement caractéristiques et leurs caractères se retrouvent dans certains chapitres avec une telle régularité qu'on ne peut les attribuer qu'à un écrivain spécial. Seulement, pour s'en convaincre pleinement, il ne faut se servir ni de la version des Septante, ni de la traduction copte ; un étudiant, ayant quelque expérience de la lecture de l'hébreu, reconnaîtra l'écrivain en question au premier coup d'œil. Et puis les divergences d'idées et les contradictions. Ainsi d'après le premier

chapitre de la Genèse l'homme est créé après les animaux, d'après le chapitre II avant les animaux ; là, l'ordre fut donné à l'homme de dominer les animaux ; ici, les animaux lui sont présentés comme des auxiliaires et des amis ; là, tout ce que Dieu a créé est bon ; ici, il échoue d'abord dans une de ses tentatives. Si l'on voulait entrer dans les détails, il faudrait refaire toutes les recherches scientifiques du siècle dernier. Mais ces quelques exemples, choisis comme au hasard, marquent bien des différences et même des contradictions entre les idées que se font sur Dieu, sur l'homme et sur les animaux le premier chapitre de la Genèse et les chapitres II et III. De pareilles divergences sont inconcevables chez un seul et même auteur, même si l'on admet qu'il a eu des inspirations différentes, à des époques différentes et qu'il a écrit sur des tables d'argile séparées. M. Naville déclare expressément, il est vrai, qu'entre ces deux chapitres « il n'y a pas de contradiction » (p. 46), bien qu'ils soient indépendants; mais avec de simples affirmations on ne parviendra pas à supprimer des faits.

La légende du déluge, qui dans toute son étendue aurait été écrite sur la même quatrième tablette d'argile, va créer encore plus de difficultés à l'hypothèse de M. Naville. Il a expliqué jusqu'ici les répétitions en affirmant l'existence de tablettes différentes, mais comment expliquer ces répétitions dans le cas présent ? Qu'on compare en effet Genèse VI, 17 avec VII, 4; VI, 18 avec VII, 1; VI, 19 et suiv. avec VII, 2 et suiv.; VII, 7 avec VII, 13; VII, 10 avec VII, 11; VII, 17 avec VII, 18; VII, 21 avec VII, 22; VIII, 6 et suiv. avec VIII, 15 et suiv.; VIII, 20 et suiv. avec IX, 8 et suiv. Il y a là neuf répétitions. Quant aux contradictions elles apparaissent plus nettement encore : D'après VII, 2 Noé prend dans l'arche sept paires de chacune des espèces d'animaux purs et deux paires des animaux impurs; par contre, d'après VI, 19 et suiv., VII, 15 et suiv., il ne prend qu'une paire de chaque espèce. D'après VII, 11, le déluge provient de la rencontre des eaux du ciel et de celles de la terre; par contre, d'après VII, 12, il est la conséquence de la pluie. D'après VII, 12 et VIII, 6, le déluge dure quarante jours; par contre, d'après VIII, 3, il dure cent cinquante jours. M. Naville niera-t-il donc ces contradictions? En tous cas, il ne réussira pas à les expliquer par son hypothèse d'une traduction du Pentateuque

du babylonien cunéiforme en araméen et plus tard de l'araméen en hébreu. Nous connaissons maintenant plusieurs mythes babyloniens sur la création et le déluge qui diffèrent sur plus d'un point d'une manière aussi caractéristique que les récits bibliques. Les savants assyriologiques s'accordent généralement à penser que, si ces mythes se contredisent, c'est qu'ils proviennent d'auteurs différents et de périodes diverses. Cette explication ne conviendrait-elle pas aussi aux légendes bibliques de la création et du déluge ?

Si l'hypothèse de M. Naville était exacte, l'influence de la langue babylonienne et de l'esprit babylonien devrait être beaucoup plus sensible qu'elle ne l'est effectivement. Dans les chapitres I à XI de la Genèse on peut discerner assez clairement encore l'origine babylonienne des récits, comme le prouvent certaines images qui ne peuvent avoir leur origine autre part qu'en Babylonie ; il n'y manque pas non plus de mots empruntés au babylonien (comme *tiamât, edoû, edinoû*) ; il ne peut du reste être question que d'une transmission orale. S'il s'agissait d'originaux babyloniens écrits, la langue primitive devrait transparaître beaucoup plus distinctement. Il faut admettre néanmoins que les onze premiers chapitres de la Genèse fournissent certains éléments de preuves favorables à la théorie de M. Naville. Mais pourquoi ces indices cessent-ils soudainement ? A partir du douzième chapitre de la Genèse il n'y a rien, ni dans le Pentateuque, ni dans Josué, ni dans le livre des Juges, ni dans les Proverbes pour justifier l'hypothèse d'une traduction du babylonien. Ici le système de M. Naville est construit en l'air.

VII

M. Naville a essayé cependant d'affermir sa théorie, en ce qui concerne le Pentateuque tout au moins, en attribuant ce dernier à Moïse, lequel, s'il a écrit, ne pouvait se servir que du babylonien. Sur ce point encore M. Naville montre qu'il a ignoré la critique scientifique moderne, car toutes les raisons qu'elle a fait valoir subsisteraient, même si le Pentateuque était traduit du babylonien. Les contradictions dans les récits mosaïques, l'insuffisance de la tradition mosaïque même, l'invraisemblance de beaucoup de traits particuliers et le caractère légendaire de cer-

taines narrations, les répétitions nombreuses, les variantes, les anachronismes, bref tous les témoignages qui parlent contre l'origine mosaïque du Pentateuque gardent la même signification si cet ouvrage a été écrit d'abord en babylonien, comme s'il l'a été en vieil hébreu. Qu'on explique maintenant par des erreurs de traduction certains détails qu'autrefois on écartait par des corrections de textes, il n'importe guère, la littérature de l'Ancien Testament dans son ensemble conserve le même caractère qu'elle avait eu jusqu'ici.

Nous n'ignorons pas que M. Naville s'est efforcé de prouver par de nouvelles raisons que Moïse est l'auteur du Pentateuque, mais ces raisons ne nous paraissent valables sur aucun point. Les deux exemples que voici doivent suffirent pour le prouver : La description du paradis sous la forme d'un jardin fertile arrosé par un fleuve n'a certainement pas un Palestinien pour auteur ; sur ce point M. Naville a raison. Mais il a tort quand il ajoute que : « Moïse, en traçant ce tableau, avait sans doute la vision du Nil » (p. 44 ; de même p. 47). Le paradis rappelle, il est vrai, l'Egypte, mais il rappelle aussi la Babylonie. L'auteur primitif pensait « sans doute » à la Babylonie, puisqu'on rencontre parmi les noms des quatre fleuves ceux de l'Euphrate et du Tigre, tandis que, chose remarquable, le Nil n'y figure pas. Le verset 10 du treizième chapitre de la Genèse donne un tableau très différent : il compare la plaine fertile du Jourdain d'abord au « jardin de l'Eternel », puis ensuite au « pays d'Egypte si bien arrosé ». Les deux comparaisons sont parallèles l'une à l'autre, et c'est pourquoi l'on considère avec raison que l'une d'elles est superflue. Même si le mot « Zoar » devait désigner la ville frontière égyptienne de « Zar », ce qui n'est pas prouvé, il n'en résulterait pas encore nécessairement que l'auteur ait vécu en Egypte ; les Arabes installés dans la Palestine actuelle, qui n'ont jamais été en Egypte, savent pourtant très bien que le pays voisin est arrosé par le Nil, et connaissent le nom de la ville frontière.

Il nous est impossible d'entrer plus avant dans le détail et de rectifier l'une après l'autre les opinions inexactes ou fausses de M. Naville. Mais je ne veux pas conclure sans appuyer sur le fait que, dans le détail du livre que nous étudions, il y a beaucoup de choses bonnes et remarquables. Ainsi, par exem-

ple, M. Naville a parfaitement observé le « caractère nettement égyptien » (p. 90) de l'histoire de Joseph ; il en a tiré des parallèles intéressants, comme celui des sept vaches (p. 90), de la période appelée *Sed* (p. 98) ; de l'âge de cent dix ans (p. 99), de la femme adultère (p. 100) ; il a enfin fourni de nouveaux renseignements pour l'explication des noms propres (p. 91 et suiv.). Il s'est presque hasardé sur le terrain de la critique, sans toutefois pénétrer dans le sanctuaire, mais en s'arrêtant sur le seuil ; c'est ainsi qu'il a fort bien mis en relief l'originalité littéraire du récit de Joseph, et qu'il a clairement exposé la différence entre cette légende et un document d'historiographie proprement dite (p. 101 et suiv.), mais il n'en a pas tiré les conclusions qui s'imposaient. De même on lira avec un grand intérêt les remarques qu'il présente sur l'Exode ; ici l'intime connaissance des parallèles égyptiens trahit partout l'égyptologue accompli. Enfin, bien qu'il reste assujetti à la tradition ecclésiastique, M. Naville s'affirme comme un penseur original en sauvegardant sa pleine indépendance vis-à-vis de la science de l'Ancien Testament, et en ne craignant pas de poursuivre son propre chemin. Mais ce qui fait sa force fait aussi, en même temps, sa faiblesse ; il lui manque la pratique personnelle du travail philologique minutieux et détaillé, sans lequel l'archéologie ne saurait exister. Aussi l'historien de l'Ancien Testament se verra-t-il forcé de faire suivre les affirmations de M. Naville de plus d'un point d'interrogation, bien que les opinions des spécialistes sur le livre de l'Exode divergent aujourd'hui plus que jamais. L'école critique accueillera avec moins de réserve les belles dissertations de M. Naville sur la colonie d'Eléphantine et les papyrus qu'on y a trouvés. Au reste le livre que nous étudions ici ne vaut pas seulement par les nombreux détails dont il est enrichi, il a le mérite de poser un problème fondamental : Dans quelle écriture et dans quelle langue la littérature hébraïque antérieure à David ou à Salomon a-t-elle été écrite ? Je viens d'exposer les raisons qui m'empêchent de me rallier au point de vue de M. Naville, mais je lui sais gré de ce que l'examen de son hypothèse m'a fait voir plus clair dans mes propres idées ; et je suis persuadé que la science de l'Ancien Testament s'occupera longtemps encore de la question qu'il a soulevée.

HUGO GRESSMANN.