Revue générale : "Handbuch zum Alten Testament"

Autor(en): **Goy, William-A.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **31 (1943)**

Heft 126

PDF erstellt am: **19.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380429

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

REVUE GÉNÉRALE

« HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT »

Le *Handbuch zum Alten Testament*, édité par Mohr à Tubingue, sous la direction de M. Otto Eissfeldt, de Halle, comporte deux séries de volumes, la première consacrée aux livres canoniques du vieux Testament, et la seconde aux apocryphes et aux pseudépigraphes ; jusqu'à maintenant du reste, sauf erreur, il n'est sorti encore aucun ouvrage de la seconde série ; nous n'avons à nous occuper que des volumes parus de la première.

L'exécution matérielle très soignée et l'apparence extérieure de cette œuvre frappent de prime abord. On remarque, dès la page de titre, que le nom des auteurs n'est accompagné d'aucune mention de titres académiques, l'université où ils professent n'est pas même toujours indiquée.

L'équipe des collaborateurs compte des savants de plusieurs pays, outre l'Allemagne : le Danemark, la Grande-Bretagne, l'Afrique du Sud sont représentés chacun par un des leurs ; il y a deux Suisses, MM. Max Haller, de Berne, et Ludwig Köhler, de Zurich ; les Pays-Bas de même figurent en bonne place, avec deux noms... Cet internationalisme scientifique, qui témoigne de la largeur d'esprit de l'initiateur, nous nous plaisons à le relever, en nous demandant s'il sera, lui aussi, victime de la guerre.

Comparé aux grands commentaires de Marti *(Kurzer Hand-Commentar)*, de Nowack *(Göttinger Handkommentar)*, même de Sellin *(Kommentar zum Alten Testament)* — pour ne parler que des productions de la théologie exégétique allemande — le *Handbuch* se distingue par son étendue réduite : tandis que, dans le *Handkommentar*, les Psaumes de Gunkel occupent un volume de plus de 650 pages, doublé d'un volume spécial de quelque 470 pages consacré à l'introduction, M. Schmidt, dans le *Handbuch*, s'est tiré d'affaire avec 270 pages ; de même, au lieu des 500 pages qu'y a mises Podechard, M. Galling

N. B. Communication présentée à la Société vaudoise de théologie le 28 avril 1941.

explique l'Ecclésiaste en 44 pages ! Le reste est à l'avenant. C'est que l'appareil critique est resserré dans des limites extrêmement étroites, dans un espace à part ; et surtout, sauf exception, toute discussion superflue est évitée, l'auteur se bornant à donner sa solution des questions qui, dans d'autres commentaires plus analytiques, occupent souvent une place considérable. Le *Handbuch* n'est pas un commentaire avant tout grammatical et philologique ; il ne vise pas, à cet égard, à supplanter ses devanciers.

D'autre part, innovant hardiment aussi dans la manière d'expliquer le contenu des textes, les auteurs du *Handbuch* s'en tiennent délibérément à un exposé synthétique, parfois même très condensé, en laissant à d'autres le soin de reproduire les hypothèses et de les soupeser: parfaitement avertis de la pensée de leurs prédécesseurs, ils vont droit au but, disant ce qu'ils ont à dire, eux ; ce qui ne les empêche pas de donner à l'occasion, chemin faisant, des renseignements bibliographiques complétant les indications générales rassemblées à la fin de l'introduction de chaque commentaire, ni de marquer certaines nuances.

Les introductions, précisément, sont, elles aussi, d'une brièveté inaccoutumée, toujours suggestives, nettes, se contentant de l'essentiel.

Sauf pour les Psaumes, dont la traduction est suivie des notes critiques et du commentaire sans égard à l'emplacement, la disposition suivante a été adoptée : au haut de la page de gauche se trouve un fragment de texte (traduction) ; à l'étage au-dessous les notes, et, au rez-de-chaussée ainsi que dans toute la page de droite, le commentaire suivi des péricopes plutôt que l'explication détaillée des versets.

Une autre particularité est l'indication, verset par verset, du mètre des textes poétiques. Le *Kommentar* de Sellin, et Gunkel dans ses *Psaumes*, avaient déjà introduit cette innovation, sous la forme de notes au droit du texte ; dans le *Handbuch* toutes ces données métriques sont assez malheureusement groupées, par péricope, en une masse beaucoup moins pratique à consulter. Il est instructif et piquant de constater que les résultats obtenus de part et d'autre en cette matière sont souvent fort divergents ; la comparaison des deux commentaires sur ce point spécial montre combien le problème de la métrique hébraïque est encore loin d'être résolu, et combien sont précaires, et même arbitraires en mainte occasion, les arguments de critique textuelle qu'on en tire. Les deux collections ont recouru à deux dispositions typographiques différentes pour rendre les vers.

Une autre particularité significative, enfin, est le fait que le premier tome de la série est un dictionnaire biblique, non pas théologique ni philologique, mais essentiellement archéologique, dû à M. Kurt Galling. Ce *Reallexikon* est une œuvre admirable, où l'auteur a voulu classer et rendre accessibles tous les matériaux utiles livrés par les fouilles palestiniennes, et qui deviendra un auxiliaire indispensable de l'étude scientifique de l'Ancien Testament.

* * *

De 1934, année de parution des premiers fascicules, à 1940, neuf volumes, outre le dictionnaire, ont été publiés, à savoir les *Psaumes* de Schmidt, *Ezéchiel* de Bertholet, *Job* de Hölscher, les *Proverbes* de Gemser, *Daniel* de Bentzen, les *Douze petits prophètes* de Robinson et Horst, *Josué* de Noth, l'*Exode* de Beer, les *Cinq Rouleaux* de Haller et Galling ; ce dernier a, en outre, traité les parties de l'Exode et d'Ezéchiel où il est question du Temple. Il est donc prématuré de porter un jugement d'ensemble ; il faut attendre les douze volumes encore à venir, et dont le dernier sera un exposé de la religion de l'Ancien Testament que doit écrire M. Hans Schmidt.

Néanmoins, le fait que la série s'ouvre par un dictionnaire archéologique pour aboutir à un ouvrage systématique sur la religion israélite indique une certaine orientation théologique générale. Mais le choix des collaborateurs est très éclectique ; par exemple, un vétéran comme M. Beer, ou un critique comme M. Eissfeldt, adoptent et développent, en ce qui concerne le Pentateuque, l'hypothèse des sources, et un autre vétéran, M. Bertholet, l'applique, *mutatis mutandis*, au livre d'Ezéchiel ; mais, à côté d'eux, on trouve un adversaire résolu de cette hypothèse sous sa forme classique, M. Rudolph, qui a pris à cœur de prouver que le document E est un mythe de la critique, M. Noth, qui conteste que les sources du Pentateuque se retrouvent dans le livre de Josué, et M. Galling, qui maintient l'unité essentielle du livre du Qohéleth et l'explique presque entièrement sans recourir à l'hypothèse des auteurs ou éditeurs multiples défendue avec conviction par des exégètes tels que Siegfried, Barton et Podechard. C'est dire que si les vingt et quelques savants responsables du *Handbuch* ont admis certaines méthodes et certains principes communs ainsi qu'un schéma uniforme, ils ont gardé leur indépendance scientifique personnelle.

Il va de soi que les différences entre les divers commentaires de la même série proviennent en partie aussi de la nature même des livres expliqués. L'Exode, le Cantique, Josué, Osée, les Psaumes, Daniel posent chacun des problèmes particuliers, et tel livre exige un commentaire surtout historique et géographique, tandis que dans le cas de tel autre ce sont les questions littéraires qui réclament avant tout l'attention, et qu'ailleurs encore l'exégèse a pour principal objet de dégager la pensée théologique ou le contenu religieux. Cependant il y a une unité profonde entre les auteurs, si divers, et entre leurs contributions respectives, si diverses aussi à beaucoup d'égards ; elle consiste dans le fait que tous sont convaincus du caractère historique de la révélation biblique, où l'humain est inextricablement et inégalement mêlé au divin, le caduc au permanent, le contingent au transcendant. Sans doute, cette appréciation demanderait à être nuancée ; mais le directeur du *Handbuch* n'a pas eu besoin d'énumérer en tête de l'œuvre les principes fondamentaux communs à toute son équipe : tout ce qui a paru du *Handbuch* en illustre assez l'unanimité sur ce point.

Orienté comme il l'est, ce recueil n'est pas un commentaire doctrinal ou homilétique et pratique. Il est théologique, en ce sens qu'il s'efforce de montrer

le contenu réel et primitif des textes, l'origine et le développement des idées, le caractère propre des conceptions et des croyances israélites et juives, la nature de la religion de Yahvé et ses avatars, bref, la théologie des écrivains bibliques. Mais ce n'est pas afin d'en extraire à tout prix la substance dogmatique d'un système théologique valable *hic et nunc*, qu'il aborde et étudie l'Ecriture. Ce n'est pas nous qui lui en ferons un grief ! Du reste, il convient d'attendre le volume final, qui dira sans doute quelle est, d'après nos exégètes, la valeur théologique et religieuse de l'Ancien Testament pour le théologien et pour le croyant.

* * *

D'une manière générale, en fait de critique textuelle et littéraire, la volonté des auteurs est manifeste d'éviter les solutions par trop aventureuses et les hypothèses sensationnelles ; ils font preuve d'un sens de la mesure et du relatif en critique, qui a trop souvent fait défaut aux interprètes de l'Ancien Testament et auquel même tel d'entre eux ne nous avait guère habitués. Cependant, il n'est pas un de ces ouvrages qui, mettant à profit l'immense effort de la science contemporaine, n'apporte une contribution originale et des suggestions nouvelles, marquant ainsi une avance sur les commentaires antérieurs.

Ne pouvant pas songer à passer en revue tous les volumes, nous montrerons seulement par quelques exemples l'intérêt de ces travaux et leur apport le plus significatif à l'explication des livres de l'Ancien Testament.

Voilà longtemps qu'il n'avait paru aucun commentaire complet de l'Exode. Celui qu'a signé M. Beer, un disciple convaincu de Wellhausen, entré dans la carrière de l'enseignement théologique en 1892, distingue rigoureusement et minutieusement, à la suite notamment de Eissfeldt dans sa *Synopse de l'Hexateuque* et dans son *Introduction à l'Ancien Testament*, un premier et un second Yahviste ; la dualité de l'Elohiste est moins évidente ; le document P lui-même, dans les chapitres 25 à 31 et 35 à 40, n'est pas d'une seule venue. Si l'on fait abstraction des éléments secondaires du texte et du document D totalement absent de l'Exode, on est en effet amené à reconnaître que l'hypothèse qui postule l'existence de quatre sources différentes rend admirablement compte de la complexité du texte, par exemple dans l'histoire de la vocation de Moïse. Quelque incertitude qui subsiste dans l'analyse, et quelque nom qu'on donne à la plus ancienne de ces sources — L ou J^1 —, les résultats obtenus semblent bien acquis ; la critique du Pentateuque, qui paraissait à bout de souffle, n'a pas encore dit son dernier mot.

M. Noth, nous l'avons vu, nie qu'on puisse enclore le livre de Josué dans un Hexateuque. Sa propre conception de la genèse et de la composition de ce livre ne peut être résumée en quelques mots. Notons seulement ceci : à la suite de M. Alt, un grand spécialiste de la topographie et de la géographie historiques de Palestine, il croit que les chapitres 13 à 21, qui racontent le

partage du pays de Canaan, dérivent de deux documents, à savoir un « système des frontières tribales » qui répartissait idéalement et sans reste la Palestine entre les tribus d'après les territoires occupés effectivement par celles-ci à une époque postérieure à l'établissement, et une liste des districts du royaume de Juda établie sous le règne de Josias. C'est la rédaction deutéronomiste du livre qui en a rapproché les deux grandes parties, de nature et de provenance complètement différentes.

En 1897, M. Bertholet avait donné un commentaire d'Ezéchiel dans la collection Marti. Il n'a pas reculé devant l'effort que devait représenter la rédaction d'un deuxième commentaire, entièrement nouveau, du même livre, pour le *Handbuch*. La comparaison de ces deux œuvres, écrites à quarante ans d'intervalle, est des plus instructives, et montre, non seulement l'évolution des idées de l'auteur lui-même, mais aussi le chemin parcouru par la critique de ce livre à tant d'égards déconcertant, d'aucuns diront même rébarbatif. Ce qui ajoute à l'intérêt de ce commentaire, c'est qu'en même temps paraissait, dans l'*International Critical Commentary*, un Ezéchiel dont l'auteur, M. Cooke, défend, sur plus d'un point de première importance, des vues opposées à celles de M. Bertholet. En résumé, celui-ci, emboîtant le pas à une série de critiques récents, notamment Hölscher, Torrey, James Smith et Herntrich, soutient que le ministère d'Ezéchiel ne s'est déroulé en Babylonie que dans sa seconde partie, après avoir débuté à Jérusalem. Il y a en effet, dit notre exégète, deux vocations accompagnées de visions ; la vision du chariot royal de Yahvé inaugure la phase babylonienne de l'activité du prophète, tandis que celle du rouleau l'avait jeté dans l'action en Palestine. L'épisode de Pelatia (chap. xi), nombre de paroles et d'actes d'Ezéchiel s'expliquent bien plus naturellement dans l'hypothèse du double théâtre d'activité que dans l'interprétation traditionnelle. M. Bertholet se croit même en mesure de démontrer qu'en Palestine Ezéchiel a prophétisé, pendant un temps, ailleurs qu'à Jérusalem. Quant au livre, il ne peut plus être question de l'attribuer, en sa forme actuelle, à Ezéchiel lui-même. Il est, lui aussi, en grande partie le produit de la compilation de deux recensions parallèles ; les héritiers du prophète ont agencé, tant bien que mal, tout ce qu'il avait écrit ou simplement ébauché ; de là nombre de doublets, d'incohérences, de variantes ; et ce sont ces rédacteurs qui ont fait en sorte de donner l'impression qu'Ezéchiel avait prophétisé seulement parmi les exilés. M. Bertholet estime que cette hypothèse présente sur les autres, et principalement sur celle de l'unité de lieu et de composition, au moins deux avantages : elle élimine une bonne part de l'élément parapsychologique du tempérament d'Ezéchiel, et elle le réhabilite comme vrai prophète ; en effet, loin de n'avoir été qu'un visionnaire ou un simple écrivain, un prophète de cabinet parlant pour des gens dont il était séparé par des centaines de kilomètres, il fut, comme ses prédécesseurs, engagé dans la lutte au milieu de son peuple, en Palestine, avant de voir sa mission transformée par sa transplantation à l'étranger.

Nous nous abstenons de discuter ici les thèses de M. Bertholet, mais nous

pensons en avoir dit assez pour faire entendre qu'un commentaire bâti sur une telle conception ne ressemble à aucun autre et met sans cesse le lecteur devant des questions qui vont souvent très loin. M. Lods, par exemple, n'a pas été convaincu par l'ingénieuse démonstration du professeur suisse de Berlin, qui, soit dit en passant, a dédié son œuvre à la Faculté de théologie de Paris. (Cf. Lods, *La religion d'Israël*, 1939, p. 164 s.)

A propos d'Osée, M. Robinson, de Cardiff, arrive à la conclusion que Gomer, la femme du prophète, avait abandonné un premier mari pour se vouer à la prostitution sacrée dans un sanctuaire, puis qu'une fois rachetée par Osée, elle lui resta probablement fidèle. L'activité d'Osée doit s'être étendue de 750 environ jusqu'après la chute de Samarie, en 721.

Le livre de Joël se compose de deux collections ; la première (chap. I et II) contient des morceaux dont aucun ne peut être antérieur au IV^e^ siècle ; la seconde (chap. III et IV), où l'on trouve une eschatologie encore embryonnaire et sans Messie, est de date plus tardive encore, et tous les fragments en sont anonymes.

Les trois épisodes narratifs du livre de Jonas sont des motifs légendaires primitivement indépendants ; l'écrivain les a adroitement combinés en leur donnant pour héros commun un prophète Jonas, signalé II Rois XIV, 25 ; son but était évidemment didactique, sa tendance est universaliste et missionnaire ; il a écrit vers 400.

M. Horst, qui a commenté les six derniers petits prophètes, repousse l'opinion de MM. Humbert, Lods et Sellin d'après laquelle le livre de Nahoum aurait été la liturgie de la fête du nouvel an de 612 célébrant la chute toute récente de Ninive. Il s'agit bien plutôt, en réalité, de prédictions proprement dites, inspirées par les événements, et qui furent peut-être réunies en un recueil quand elles eurent trouvé leur accomplissement.

C'est aussi entre 625 et 612 qu'a été composé le livre de Habakuq, et non pas, comme l'ont proposé de hardis remanieurs de textes, au début de l'ère perse ou au temps d'Alexandre ou encore des Séleucides.

A propos de Sophonie, M. Eissfeldt examine le problème de l'historicité de l'invasion scythe vers 625, dont Hérodote est seul à parler ; sans se prononcer catégoriquement, il paraît enclin à le résoudre par l'affirmative.

Quand Cyrus, devenu le maître de Babylone, organisa son empire en assurant aux diverses provinces l'autonomie religieuse, il fit en conséquence restituer aux Juifs le mobilier du Temple qui avait été emporté par les Chaldéens. Le premier gouverneur perse de la province de Samarie fut Chechbaççar, qui était apparemment un Babylonien. Mais il n'est pas vraisemblable que des exilés soient rentrés en Palestine déjà avec Chechbaççar ; ce n'est que sous Cambyse, entre 529 et 525, que les premiers rapatriés revinrent au pays; le davidide Zorobabel avait été désigné par les autorités perses comme commissaire au rapatriement. C'est en 520 enfin que, grâce à l'intervention d'Aggée et de Zacharie, on entreprit la reconstruction du Temple.

On sait bien que les chap. IX à XIV du livre de Zacharie ne sont en rien

l'œuvre du prophète de ce nom. M. Horst est disposé à faire remonter jusqu'en 740 ou 730 la composition de certains fragments des chapitres IX à XI, qui pour le reste sont clairement post-exiliques, tandis que les chapitres XII à XIV grouperaient des morceaux datant du III^e siècle.

Nous avons déjà dit le tour de force de M. Schmidt, qui a réussi à condenser en un nombre restreint de pages un très riche commentaire des Psaumes. Disciple de Gunkel, il s'attache à situer les psaumes en leur lieu ou cadre spirituel, à trouver leur *Sitz im Leben*, et il accorde une grande importance critique à l'examen des formes littéraires, qui fournissent les principaux critères de classification ; par ailleurs il a adopté pour l'essentiel la théorie de Mowinckel relative à la fête annuelle de l'intronisation de Yahvé, qui est censée faire partie des fêtes du nouvel an en automne ; quatorze psaumes, d'après notre commentateur, se rapportaient primitivement à cette solennité.

Les principales catégories de psaumes sont les complaintes collectives et les complaintes individuelles, les hymnes, dont il y a plusieurs variétés, telles que les psaumes royaux et les chants de reconnaissance, etc. Si nombre de psaumes ont dû être composés en vue de certaines cérémonies cultuelles, et si à chaque acte de culte correspondait une forme littéraire et un schéma bien défini, d'autres psaumes, même pourvus des formes traditionnelles plus ou moins pures, n'ont été d'abord que l'expression individuelle de sentiments indépendants du culte. Mais le psautier comme tel fut bel et bien le recueil de chants de la communauté post-exilique. Ce serait du reste une erreur de croire que toute l'attention de M. Schmidt se concentre sur la forme et le cadre liturgique des psaumes ; il sait aussi en montrer le contenu et mettre en relief la piété des psalmistes.

Etant donné le cours des dernières recherches sur la littérature sapientiale de l'Orient, la place que M. Gemser, de Prétoria, consacre dans son commentaire des Proverbes à l'étude des rapports entre la ḥokma hébraïque et la sagesse extra-biblique, tant au point de vue de la forme qu'à celui du contenu, est parfaitement légitime. Quelle qu'ait pu être l'influence de l'antique sagesse cananéenne sur les Israélites, la sagesse fut cultivée en Israël dès que, sous Salomon, le royaume fut organisé sur le type des Etats étrangers ; mais c'est plus tard qu'elle s'épanouit, et même les prophètes se servirent fréquemment de formes empruntées à la sagesse ; maint psaume est à ranger sous l'étiquette de la sagesse, sans parler des grandes œuvres telles que Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste. Mais la hokma hébraïque se distingue des autres sagesses orientales à plusieurs égards, tant dans les modes d'expression que dans les idées ; c'est ainsi que la morale enseignée par les sages n'est pas une morale de classe comme en Egypte et en Babylonie ; elle est sous la dépendance de la foi religieuse yahviste ; la rétribution divine est son dogme fondamental ; elle pose le problème de la théodicée comme nulle part ailleurs, d'autant plus qu'elle ne possède pas d'espérance pour l'au-delà ; elle est résolument et consciemment monothéiste, avec une tendance plus ou moins

accentuée au déisme. Sans doute, elle est utilitaire et eudémoniste, et elle ne sonde guère les mobiles profonds de la morale et de la conduite ; mais, en somme, les sages insistent toujours surtout sur la crainte de Dieu et sur le devoir de justice. Ils n'ont pas produit d'éthique systématique, leur but était nettement pédagogique et pratique.

Nous tenons à signaler encore spécialement, parmi les quatre commentaires rédigés par M. Haller de Berne, celui de Ruth et celui du Cantique des cantiques. Le motif de l'histoire de Ruth se retrouve, combiné avec d'autres, dans l'Ancien Testament lui-même, dans la légende des deux filles de Lot et dans celle de Tamar ; la mythologie égyptienne le connaît aussi (Isis et Osiris). Au reste, la tradition qui met Ruth au nombre des ancêtres de David pourrait bien reposer sur une base historique. Mais, que l'auteur ait voulu simplement raconter une belle histoire, ou qu'il ait voulu exalter la fidélité de la veuve à son époux ou magnifier, comme le pense M. Humbert, la « piété » familiale, l'origine première de cette « nouvelle » est peut-être une légende cultuelle de Bethléhem ; le nom de cette localité dérive de celui du dieu sumérien Lachmou ; au témoignage de Jérôme, en pleine ère chrétienne on y célébrait encore un culte d'Adonis. Les noms de l'histoire de Ruth paraissent évoquer des souvenirs de culte de la végétation. Elimélec (« Dieu est mon roi ») et Naomi (dont le nom est étymologiquement rattaché à une des formes de celui d'Adonis) auraient été, au début, un couple de divinités de la végétation, comme Tammouz et Ichtar ; peut-être même s'agit-il en effet d'une forme locale d'Ichtar. Boaz, dont le nom est aussi celui d'une des deux colonnes du temple salomonien, peut n'être en réalité qu'une déformation, voulue ou accidentelle, de Baal ; en somme, il joue auprès de Naomi le rôle de deuxième mari ou du mari *redivivus*, Ruth n'étant qu'un substitut et par conséquent un personnage de second plan. Les noms de Kilyon et de Machlon sont peut-être aussi en rapport avec un mythe de la végétation. La rencontre de Boaz et de Ruth (en lieu et place de Naomi) sur le champ moissonné rappelle encore des rites de la végétation pratiqués en Egypte en l'honneur d'Isis et d'Osiris, en Asie en l'honneur de Tammouz et d'Ichtar.

Il va sans dire que l'auteur de l'actuelle histoire de Ruth a cru raconter des événements authentiques, et qu'il n'était probablement plus conscient du tout des attaches lointaines de ses personnages avec un culte païen et des mythes que seuls des noms ont pu suggérer à des savants modernes de rapprocher conjecturalement de l'écrit biblique.

Le Cantique des cantiques, que l'on s'accorde à considérer comme une collection d'épithalames et de chants d'amour, est peut-être une anthologie d'hymnes et de poèmes antiques destinés originairement à être exécutés lors d'une fête religieuse cananéenne, mais dépouillés par la suite de leur caractère sacré originel et naturalisés en Israël. Un processus semblable a bien fait passer dans le psaume 104 un hymne au soleil du pharaon Ikhnaton ; ou encore, telle partie du livre des Proverbes n'est que l'adaptation, parfois

même la transcription en hébreu d'un original égyptien. Dans tous les pays de l'Orient méditerranéen était répandu le mythe du dieu qui meurt et qui revient à la vie ; l'Ancien Testament en a conservé des traces ; n'est-ce pas dans cette direction qu'il faut chercher la solution du problème du Cantique des cantiques ? On peut même s'aventurer plus loin : l'idée du mariage divin était familière à l'antiquité sémitique, notamment aux religions babylonienne et égyptienne (Tammouz-Ichtar et Osiris-Isis) ; si c'est aussi un ἱερὸς γάμος que célèbrent les poèmes du Cantique, c'est probablement celui de Tammouz.

Que nous sommes loin des interprétations allégoriques ou dramatiques de ce petit livre si maltraité ! Le commentaire de M. Haller, qui part de suggestions faites par d'autres avant lui et qui utilise des données inconnues des précédents exégètes, n'apporte pas seulement une contribution originale à l'explication du Cantique ; il soulève, à sa façon et à propos de ce peu théologique recueil, de graves questions touchant les origines et la nature de l'Ecriture sainte et de la révélation dont elle est le véhicule.

* * *

Ce sommaire aperçu de quelques-unes des positions les plus saillantes du *Handbuch zum Alten Testament* ne donne qu'une idée insuffisante de sa richesse, en même temps que de son allure dégagée, qui contraste si agréablement avec la lourdeur de tant de commentaires. Puissions-nous avoir au moins laissé entrevoir que la science de l'Ancien Testament, telle qu'elle apparaît en ces élégants volumes, loin de piétiner sur place, ne cesse de perfectionner ses méthodes et de tendre à une meilleure et plus complète intelligence des livres de l'ancienne Alliance ! Notre vœu est que l'œuvre si bien commencée et si pleine de promesses ne s'arrête pas à mi-chemin, et que, malgré les circonstances défavorables et le tragique des temps, la publication de cette remarquable série puisse être menée à bonne fin. Les autres commentaires scientifiques conservent du reste leur place à côté du *Handbuch*, qui ne prétend pas les évincer, mais mettre à la disposition des théologiens de nouveaux outils pour fouiller le sol de la Bible.

William-A. GOY.

P. S. Le *Handbuch* devait contenir une seconde série de commentaires, consacrée aux livres apocryphes et pseudépigraphes. A notre connaissance, seul a paru, en 1938, le fascicule 6, soit *la Sagesse de Salomon* ou *Sapience.* Ce volume de 70 pages est l'œuvre de M. J. Fichtner (Cf. le compte rendu de R. de Vaux dans la *Revue Biblique*, 1939, pp. 444-447.) Mars 1943.