Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 5 (1872)

Buchbesprechung: Théologie

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: 15.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

H. Graetz. L'ecclésiaste traduit et expliqué [1].

De tous les livres bibliques, l'Ecclésiaste est peut-être celui qui a le moins bénéficié des progrès que les sciences philologiques et historico-critiques ont faits depuis environ un siècle. Non pas que les travaux publiés sur ce livre soient sans valeur, loin de là. Ceux, en particulier, de Knobel (1836), Ewald (1837, 2e édition : 1867), Hitzig (1847), Hengstenberg (1859) ont répandu du jour sur bien des points de détail ; on y trouve des idées intéressantes et justes, des aperçus lumineux. Mais sans parler de ce qui, même après ces travaux, reste obscur et douteux dans nombre de versets, c'est surtout le livre dans son ensemble, c'est son but, son caractère, son plan, l'époque et le milieu où il a été composé, qui, à vrai dire, ne sont encore rien moins que suffisamment élucidés. Pour avoir une idée de l'incertitude et de la confusion qui règnent à cet égard dans les commentaires et les ouvrages d'isagogique, on n'a qu'à parcourir l'introduction très étendue que M. Zöckler a placée en tête de son explication de l'Ecclésiaste (dans le *Bibelwerk* de Lange, Anc. Test. vol. XIII) et où il passe en revue les principales opinions des critiques.

M. Grätz, après avoir longtemps partagé cette incertitude, croit avoir découvert le mot de l'énigme et arraché au sphinx son secret. Sa découverte, pense-t-il, jette un jour aussi décisif qu'inattendu sur toutes ces questions, et résout sans difficulté les contradictions qui ont fait jusqu'à ce jour le tourment des commentateurs consciencieux. Son livre s'ouvre par une *Introduction* (pag. 1-52) où il expose et motive les résultats auxquels il a été conduit. Vient ensuite le *texte*

[1] *Kohélet oder der salomonische Prediger*, übersetzt und kritisch erläutert von Dr. H. Grätz, Professor an der Breslauer Universität. — Leipzig und Heidelberg, 1871. VIII et 200 pag. in-8.

avec *traduction allemande* en regard, et un *commentaire* exégétique et critique qui court sous le texte et la traduction. (Pag. 54-143.) L'auteur traite dans un *Appendice* (pag. 147-184) : 1° de l'époque de la réception de l'Ecclésiaste dans le canon de l'Anc. Test. et de la clôture de ce dernier ; 2° de la traduction grecque du Kohélet ; 3° des grécismes qui se rencontrent dans notre livre. Le volume se termine par un *glossaire* (pag. 185-200) où sont expliqués par ordre alphabétique les néo-hébraïsmes dont l'Ecclésiaste abonde.

Voici en substance les résultats auxquels le professeur israélite est arrivé.

I. Au milieu de toutes les divergences d'opinion, un point peut être considéré aujourd'hui comme acquis, puisqu'il a été concédé même par Hengstenberg, le critique conservateur par excellence : c'est que *l'Ecclésiaste n'est pas de Salomon*, comme il pourrait le sembler d'après le titre : *Paroles de Kohélet, fils de David, roi à Jérusalem.* Déjà Grotius a reconnu que le livre, d'après sa langue, doit être post-exilique. Mais ce résultat négatif de la critique ne constitue qu'un premier pas vers la solution du problème. Reste à savoir positivement à quel moment de l'époque *post-exilique* notre écrit se rapporte, à quelles circonstances de temps et de lieu, à quel état de choses politique et moral il fait allusion. La plupart des critiques, depuis Umbreit (1820), le font dater de l'époque *persane*, alors que la Judée était (dit-on) opprimée par les satrapes du roi de Perse. Quelques-uns en ont placé la composition à l'époque *gréco-macédonienne ;* ainsi, entre autres, Hitzig qui va jusqu'à l'an 204, c'est-à-dire au règne de Philopator en Egypte et d'Antiochus le Grand en Syrie, alors qu'Onias II était grand prêtre en Judée. Mais aucune de ces dates ne satisfait pleinement aux données historiques fournies par le livre.

En effet, on y rencontre à plus d'une reprise des plaintes au sujet d'un roi injuste et tyrannique, — non pas de rois au pluriel, ni de satrapes. Ce roi régnait en Judée, dans le voisinage de l'auteur et des lecteurs, — et non à Persépolis, ni à Antioche, ni à Alexandrie. Ce n'était pas un roi héréditaire, il n'était pas même issu du peuple juif, — il ne peut donc pas être question d'un roi de la dynastie nationale des Hasmonéens. Ce prince était un parvenu, il est même appelé un esclave (*nacar*) ; les nobles créés par lui ne sont, comme lui, en réalité que des esclaves ; mais ils vont à cheval comme des princes, tandis que la vraie noblesse du pays en est réduite à aller à pied, etc. (IV, 13-16 ; V, 7 ; VIII, 1-4, 9 ; X, 4-7 ; 16-20.) Quel est ce roi ? Dans l'histoire juive il n'en est qu'un seul qui réponde à ce signalement,

c'est *Hérode, le parvenu iduméen* qui, esclave des Romains lui-même, traitait son peuple en vrai tyran.

Si l'Ecclésiaste date du règne d'Hérode, bien des choses s'expliquent le plus simplement du monde: le pessimisme qui se fait jour presque à chaque page; la couleur aramaïsante ou néo-hébraïque du langage (voir le glossaire); les hellénismes, en partie déjà signalés par le chanoine Zirkel (1792) etqu'on a essayé en vain de nier, — par exemple *pitgam* = φθέγμα, la sentence (VIII, 11); *tôb asher-yafèh* = καλὸν κ'ἀγαθόν (V, 17); *yôm tôb* = εὐημερία, la bonne fortune, la prospérité (VII, 14); *adam*, comme ἄνθρωπος = ἀνήρ (VII, 28, 29); le nifal *nôlad* = devenir, comp. γεννάω et γίγνομαι (IV, 14); *sous le soleil* = ὑφ' ἡλίῳ; *shiddah* = σέδα = *sedes*, le siége, le chaise à porteur (II, 2), etc. — Par là s'expliquent également le mieux les allusions, depuis longtemps remarquées, aux idées et aux pratiques des Esséniens (IX, 2, comp. Josèphe, *Bell. Jud.* II, 8, 6; X, 14 comp. ibid. II, 8, 12; X, 15 comp, le même, *Antiq.* XVIII, 1, 5 et Pline *Hist. Nat.* V, 17), ainsi que les allusions au rigorisme de l'école des Pharisiens schammaïtes. (Par exemple VII, 1, 2; comp. Babli Erubin pag, 13 *b.*) Il en est de même de certains traits que personne jusqu'ici n'a su expliquer d'une manière satisfaisante; par exemple, ce jeune homme en prison qui est le successeur désigné du vieux roi et à qui le peuple est attaché (IV, 14, 15), ne serait-ce pas Alexandre, l'héritier présomptif d'Hérode, le fils de la malheureuse Mariamne, jeté en prison par son père qui le soupçonnait d'en vouloir à ses jours? (Comp. Jos. *Antiq.* XVI, 1, 2; 8, 3.) Ce serment par lequel on s'est engagé à obéir au roi (VIII, 2), ne rappelle-t-il pas le serment d'hommage qu'Hérode imposa à ses sujets? (Jos. *Antiq.* XV, 10, 4.) Cette sortie violente contre les femmes, « dont le cœur est un filet, et les mains, des chaînes, » et qui sont « un mal plus cruel que la mort » (VII, 25-29), comment ne pas y voir un trait décoché au gouvernement d'Hérode et aux femmes de détestable mémoire qui y furent mêlées? Et dans cette déclaration VII, 19: « la sagesse est plus utile au sage *que dix magistrats qui sont dans la ville*, » n'est-il pas, peut-être, fait allusion aux *décemvirs* des colonies et municipes romains? Enfin le rôle que l'auteur fait jouer à son roi Kohélet s'explique aisément dans l'hypothèse en question. Ce rôle est assez étrange au premier abord, puisque c'est dans la bouche de ce roi, qui est censé parler du commencement à la fin, que l'auteur a placé ses plaintes touchant le roi vieux et insensé qui tyrannisait le pays. Or comme le roi Kohélet et le roi tyran ne sont évidemment qu'un seul et même personnage

(comp. entre autres IV, 8), il en résulte que le prince qui est mis en scène se critique et se condamne lui-même. N'y a-t-il pas là une profonde ironie qui s'applique, on ne peut mieux, à Hérode, ce prince qui, au terme d'un règne très long, célèbre par ses injustices non moins que par sa magnificence et ses prodigalités (II, 1-11), devait se dire que *tout est vanité*, et en était réduit à se demander avec amertume quel serait finalement l'héritier qui recueillerait le fruit de tant d'efforts? Quand au nom de ***Kohélet***, il s'est fait une dépense énorme d'érudition pour l'expliquer plausiblement. Qui sait si ce n'était pas tout bonnement un de ces sobriquets assez à la mode chez les juifs de l'époque post-exilique? L'auteur d'un livre tel que le nôtre était obligé d'user de précautions et de parler en énigmes, pour se faire entendre de son public sans éveiller des soupçons en haut lieu.

II. Quel était donc proprement son but? Son but était, tout en fustigeant la tyrannie et la folie du prince, l'abjection des courtisans, les bassesses des délateurs, de *combattre l'influence pernicieuse que ce régime exerçait sur le moral de bon nombre de ses compatriotes*. Une morne tristesse pesait sur les esprits, principalement, paraît-il, parmi la jeunesse. Chez plusieurs cette tristesse allait jusqu'au dégoût de la vie. Ils condamnaient les joies les plus légitimes de l'existence, fuyaient la société et le séjour des villes, se vouaient au célibat et à l'abstinence (X, 15 ; IX, 7-9 ; XI), se morfondaient à méditer et à raisonner sur les maux sans exemple, pensaient-ils, dont on avait alors à souffrir, mettaient un zèle fiévreux à s'acquitter des pratiques religieuses (IV, 17 - V, 6) et, désespérant de la vie présente, ne croyaient pouvoir trouver du soulagement et un refuge que dans l'espérance d'une vie à venir. (VI, 11 ; VII, 6.) Notre auteur s'attaque, non sans ironie, à ce pessimisme de ses contemporains, à ce désenchantement de la vie, à cet excès de religiosité. Il oppose à cette espèce de maladie morale un *optimisme* qu'on a souvent qualifié, bien à tort, d'eudémonisme, d'épicuréisme, voire même de matérialisme. Il veut faire sentir à ses lecteurs que leur manière de penser et d'agir est non-seulement inutile, mais contraire à la volonté suprême. A quoi bon tout ce chagrin et ce tourment? 1° L'état actuel des choses n'est rien moins que nouveau ; il n'y a rien de nouveau sous le soleil ; ce qui est, a déjà été et se reproduira encore à l'avenir. 2° On n'y peut rien changer. 3° Dieu l'a ainsi voulu, lui qui a fixé à toute chose sa saison et qui fait tout pour le mieux en son temps. Enfin 4° l'homme est incapable de saisir les causes finales,

malgré toute sa sagesse et tous ses raisonnements ; Dieu a arrangé les choses de la sorte afin qu'on le craigne. Ce que l'homme, surtout le jeune homme, a donc de mieux à faire dans ces circonstances, c'est de jouir tranquillement de la vie présente pendant qu'il en est temps, sans se tourmenter du pourquoi des choses et sans s'inquiéter de ce qui pourrait arriver ni de ce qui viendra après ; car qui sait ce qui viendra après cette vie ? (III, 19-22 ; VII, 14 ; IX, 4-10 ; XI, 4-6.)

Dans quel genre littéraire peut-on faire rentrer l'Ecclésiaste ? A coup sûr, ce n'est pas dans le genre sermon. Ce qui y domine, c'est l'ironie. L'auteur vivait à une de ces époques où, pour parler avec Juvénal, *difficile est satiram non scribere*. On peut le considérer comme un poëte satyrique qui veut guérir ses lecteurs du mal qui les ronge, tout en dirigeant contre eux sa verve.

III. Les idées ne se suivent pas dans un ordre bien rigoureux, aussi est-il difficile d'indiquer *le plan du livre*. Le plus simple est de distinguer trois parties : dans la première (chap. I et II) qui forme l'introduction, et dans la troisième (chap. X à XII, 8) que l'on peut envisager comme formant l'application, le discours présente une certaine liaison, tandis que la deuxième partie (chap. III-IX), c'est-à-dire le corps même de l'ouvrage, se compose de groupes d'idées entre lesquels il n'existe guère de nexe logique. Pourquoi cette incohérence ? On l'a expliquée en disant que l'auteur était peu rompu au métier d'écrivain, qu'il n'avait pas d'ambition littéraire, qu'au moment de se mettre à composer il ne savait pas lui-même au juste où il voulait en venir, etc. D'autres ont pensé que ce défaut d'ordre et d'unité n'est qu'apparent et, par des sous-entendus plus ou moins forcés, ils ont cherché à l'effacer. Il est probable que c'est à dessein que l'auteur a laissé tomber çà et là le fil du discours, et que ces solutions de continuité lui ont été dictées essentiellement par sa prudence politique. On remarque, en effet, que ces interruptions ont lieu d'ordinaire là où il s'est laissé aller à une sortie anti-royaliste : IV, 17 ; VIII, 6 ; XI, 1, etc. Il est cependant des cas où l'incohérence n'est pas imputable à l'auteur, mais où il faut admettre une dislocation du texte ; ainsi V, 7 trouve sa place naturelle après VII, 10, et doit être remplacé par VII, 11 et 12 ; X, 4 doit venir après VIII, 4 ; VII, 19 entre IX, 17 et 18.

On a cru remarquer dans notre livre des interpolations et des gloses, mais sans motif suffisant. En revanche, il est probable qu'il s'y trouve quelques lacunes : entre les deux membres de phrase de VIII, 6 ; entre IX, 11 et 12 ; avant X, 12.

Les six derniers versets du livre méritent une attention particulière. Ainsi que l'a déjà reconnu Knobel, ce *post-scriptum* est un élément hétérogène. Il diffère de ce qui précède tant sous le rapport du fond que sous celui de la forme. D'où provient-il, et quel en est le but ? Il a sans doute été ajouté à l'époque où l'Ecclésiaste fut définitivement admis dans le canon, et où ce dernier fut clos. Les trois premiers (XII, 9-11) sont une sorte d'apologie ou de *captatio benevolentiae* en faveur de notre livre dont la canonicité et l'origine salomonique avaient d'abord été contestées par les Schammaïtes. Les trois derniers (XII, 12-14) servent d'épilogue, non au Kohélet seulement, mais *à tout le canon des hagiographes*.

IV. Dans l'appendice, M. Grätz réfute les objections que l'on pourrait tirer, contre la date tardive qu'il assigne à l'Ecclésiaste, soit de l'histoire du canon, soit de l'existence d'une traduction grecque de ce livre dans le recueil des LXX. Le premier de ces points, vu son importance majeure, a fait le sujet d'un article spécial (Voyez ci-dessus pag. 628) Disons quelques mots du second.

La version grecque de l'Anc. Test. passe généralement pour avoir été achevée déjà au IIe siècle *avant* notre ère. C'est là une supposition purement gratuite. Il est aisé de prouver que *la traduction grecque de l'Ecclésiaste ne peut pas avoir été faite avant la première moitié du IIe siècle* APRÈS *Jésus-Christ*. En effet, cette traduction se distingue par un littéralisme excessif, mais surtout par cette particularité que la marque de l'accusatif *eth* y est rendue presque constamment par σὺν. Or nous savons par Origène *(Hexaples)* et par Jérôme *(ad Pammachium)* que c'était là le caractère distinctif de la traduction d'Aquila. Mais Aquila ne faisait, en cela, que suivre le système du rabbin Akiba, chef d'école célèbre et, pendant quelque temps, première autorité exégétique de la Judée au commencement du IIe siècle de notre ère. Ce rabbin attachait une importance toute particulière à ce petit mot qu'il considérait toujours et partout comme servant à amplifier la notion du substantif qu'il précède. Comme il est constant qu'Akiba était seul de cette opinion parmi les docteurs juifs et que, d'autre part, on sait positivement qu'Aquila a été en rapport avec lui, ce n'est évidemment qu'à lui que le traducteur grec a pu emprunter cette singularité. Dès lors la traduction grecque du Kohélet ne date que du IIe siècle et par conséquent, de ce côté-là, aucune difficulté ne s'élève contre l'hypothèse d'après laquelle l'original hébreu n'aurait été écrit que vers la fin du règne d'Hérode. Il paraît que, *pour l'Ecclésiaste*, on fit entrer dans le canon des LXX *la tra-*

duction d'Aquila, tout comme pour *le livre de Daniel* on y admit *celle de Théodotion* qui date de l'an 160 environ.

V. Quant à l'interprétation du texte, il importe, pour bien comprendre la terminologie et la phraséologie de l'auteur, de ne pas perdre de vue l'époque en tout cas tardive où il a écrit. Au lieu de recourir en première ligne à l'analogie de l'arabe, comme le font Ewald et Hitzig, il faut *se laisser diriger avant tout par l'analogie de l'idiome néo-hébraïque ou mishnique.* On arrive ainsi pour bien des mots à des significations mieux en rapport avec le contexte et avec l'esprit général du livre. Il ne faut pas perdre de vue non plus les services importants que peuvent rendre, pour la reconstitution du texte primitif ou du moins d'un texte correct, soit les versions anciennes (Sept., Targ., Pésch., Vulg.) soit la *catène* homilétique connue sous le nom de *Midrash Kohélet.* Ce n'est pas à dire, pourtant, que, malgré tous ces auxiliaires, il ne reste encore plus d'une obscurité dans les détails du texte.

Voici, pour terminer, quelques exemples d'explications nouvelles proposées par M. Grätz.

Le mot *hèbel* qui revient si fréquemment, est loin d'avoir partout le même sens. Il signifie proprement l'*exhalaison*, la *vapeur* (ἀτμίς, Aq.). Au métaphorique il désigne ordinairement une *chose sans consistance et sans constance*, une vanité, un néant ; par exemple: IX, 9 *les jours de ta vanité* = ta vie éphémère. En tant que l'inconstance des biens de cette vie est chose pénible, *hèbel* peut signifier: *mal*, chose *fâcheuse*, par exemple VIII, 14. Au moral, le même mot s'applique à la *sottise*, la *folie*, par exemple VII, 6.

Le verbe *raah*, dans bien des cas, ne doit pas se traduire par *voir* mais (= *ravah*) par *se délecter*, *jouir*. Il en est déjà ainsi dans l'hébreu classique (par exemple Job X, 15; Esa. LIII, 11), et plus souvent dans notre livre, où *raah* est associé à *saba*ᶜ, se rassasier, comme *shatah*, boire, à *akal*, manger. Comp. III, 13; VI, 6; VIII, 16;IX, 9 où Symmaque traduit fort bien par ἀπόλαυσον ζωῆς.

Reᶜout rouach et *raᶜyon rouach* ne signifient ni rongement ni tourment d'esprit, mais action de paître, de poursuivre le vent (comp. Osée XII, 2; Esa. XLIV, 20), tandis que *raᶜyon libbo*, II, 22, signifie. la pensée de son cœur. (*Raᶜah* araméen pour *raçah*, comp. Ps. CXXXIX, 2, 17.)

I, 12 : « Moi, Kohélet, *je suis devenu (hayiti)* roi à Jérusalem, » et non : *j'ai été.*

Les maximes VII, 1 et suiv. : « Mieux vaut le jour de la mort que

le jour de la naissance, etc., » n'expriment pas la propre pensée de l'auteur ; ce sont, au contraire, quelques-uns des propos (*debarim* VI, 11) pessimistes qu'il combat et qu'il traite de folie. (VII, 6, à la fin.)

III, 11 : « Dieu a fait toute chose belle et bonne en son temps ; il a aussi mis *eth-haᶜôlam* » — non pas : le *monde*, ni l'amour du monde, pas plus que : l'*éternité* ou le sentiment de l'éternité ; encore moins, avec Hitzig d'après l'arabe, la *sagesse*, mais : « l'*ignorance* dans leur cœur, *afin que* l'homme ne comprenne pas l'œuvre que Dieu a faite du commencement à la fin. » Ce sens (de *ᶜalam*, voiler, cacher ; à lire peut-être *ᶜélem* au lieu de *ᶜôlam*) est le seul qui cadre avec le contexte, et la pensée que le verset exprime alors revient plus d'une fois dans le livre : III, 18 ; VIII, 17 ; XI, 5.

X, 16 : « Malheur à toi, pays, dont le roi est un *esclave*, » et non : « un *enfant* ; » *naᶜar* est ici = *ᶜèbed*, comme on le voit clairement par l'antithèse du vers. 17 : « Heureux es-tu, ô pays, dont le roi est *un fils d'hommes libres* » *(ben-chorim)*. L'auteur a employé à dessein un terme équivoque.

XI, 6 : « Au matin (de la vie) sème ta semence (c'est-à-dire : engendre des enfants), etc. » En général, tout ce chapitre parle à mots couverts de la vie conjugale.

XI, 9 : « Réjouis-toi, jeune homme, pendant ta jeunesse et laisse ton cœur être de bonne humeur à la fleur de l'âge ; suis les voies de ton cœur et les délices de tes yeux, *et sache* (non pas : *mais* sache) qu'au sujet de tout cela Dieu te fera venir en jugement, » c'est-à-dire qu'Il te demandera compte des joies de cette vie *dont tu n'auras pas profité*, comme tu aurais pu et dû le faire. Comp. IX, 7 : « Va, mange gaîment ton pain et bois ton vin d'un cœur joyeux, car dès longtemps Dieu a pris plaisir à ce que tu fais. » Il ne faut pas oublier que l'auteur veut convertir à son optimisme ceux qui se laissent aller à un piétisme morose. Comp. aussi ce qui est dit à la fin du traité *Kiddoushin* : « L'homme devra rendre compte de ce qu'il n'aura pas joui de tout ce que son œil a vu. »

XII, 1 : « *Pense à ta citerne* pendant les jours de ta jeunesse, etc., » au lieu de : « à ton créateur. » Le texte présente une forme incorrecte : *bor'êka*. On traduit communément comme s'il y avait *boraâka* (participe de *barâ*, créer). Mais la mention du créateur est tout à fait inattendue et déplacée dans ce nexe. Il faut lire *beêrka*, ta citerne, et expliquer d'après Prov. V, 15 : « Bois de l'eau de ta citerne, » et vers. 18 où la citerne est en parallélisme avec « la femme de ta jeu-

nesse. » Ce sens se trouve déjà indiqué dans le Midrasch Kohélet, ainsi que dans le Talmud de Jérusalem, Tr. Sotah, pag. 18 *a*.

XII, 7 : « ... et que la poussière retourne dans la terre, comme elle était, *et que le souffle retourne à Dieu qui l'avait donné.* » Ces mots ne renferment pas un enseignement touchant l'immortalité personnelle de l'esprit humain. Ils ne font que paraphraser le fait de la mort. A ce moment-là, la poussière, l'élément matériel dans l'homme, redevient de la poussière ; le souffle, au moyen duquel Dieu avait fait de cette poussière un être vivant, le principe immatériel, remonte à sa source, il retourne à Celui de qui il était émané. (Comp. Gen. II, 7.) Dans tout ce qui touche à la grande question de l'état de l'homme après cette vie, l'auteur de l'Ecclésiaste ne dépasse en rien l'ancien point de vue hébreu.

H. V.

MERX. ARCHIVES POUR L'EXPLORATION SCIENTIFIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT [1].

Le temps n'est plus où les études des orientalistes se concentraient presque uniquement sur l'Ancien Testament, où l'on n'explorait les autres dialectes sémitiques, ainsi que l'histoire, la géographie, les religions et les coutumes de l'Orient, qu'en vue d'une intelligence plus complète de la littérature biblique. Aujourd'hui le champ des études orientales a pris une extension telle qu'une division du travail est devenue indispensable. De là, à côté des grands journaux des diverses *sociétés orientales* ou *asiatiques*, qui s'efforcent de représenter la science dans son ensemble en tenant compte de ce qui se fait dans chacune de ses branches, ces publications plus restreintes qui sont consacrées à l'exploration détaillée de telle ou telle partie du champ commun. Il n'existait pas de recueil de ce genre ayant spécialement en vue l'Ancien Testament. Et cependant une foule de questions, dans ce domaine, attendent encore une solution scientifique. De toutes parts des problèmes surgissent, problèmes anciens et nouveaux. Les travailleurs ne manquent pas, mais en général les auteurs de monographies sont arrêtés par les difficultés pratiques qui entravent la publication de leurs travaux. Un organe commun et plus ou moins périodique était devenu nécessaire. C'est cet organe que M. Merx,

[1] *Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testamentes*, herausgegeben von Dr. Adalbert Merx. Halle, Waisenhaus. *Ier vol.* (4 cahiers) 492 pag. in-8. 1867-69. — *IIe vol.* (encore incomplet) 2 cahiers, 250 pag. 1871-72.

actuellement professeur de langues orientales à Tubingue, a essayé de créer, il y a quelques années, sous le titre que nous avons transcrit.

Le champ d'exploration embrasse les six grands domaines que voici: 1. Grammaire et lexicographie hébraïques. — 2. Exégèse et critique du texte ainsi que leurs auxiliaires, les anciennes versions. — 3. Critique supérieure ou historique. — 4. Géographie, histoire, antiquités de la Palestine. — 5. L'élément théologique de l'Ancien Testament. — 6. Histoire de l'étude de l'Ancien Testament dans son développement à travers les siècles, dans la synagogue et dans l'église. — Au reste, les mots « Ancien Testament » sont pris dans leur acception la plus large. Les *Archives* s'occupent non-seulement de la littérature israélite canonique, mais de toute la littérature nationale des Juifs jusqu'au terme de leur existence politique, c'est-à-dire jusqu'à la ruine de Jérusalem et au temps de Bar-Kochba.

Les livraisons ont paru jusqu'ici à des époques indéterminées. Chacune comprend une ou plusieurs dissertations proprement dites et un certain nombre de communications diverses, de moindre étendue. — La science étant cosmopolite, les travaux écrits dans une langue étrangère sont admis au même titre que ceux écrits en allemand ; latitude, du reste, dont il n'a guère été fait usage jusqu'ici. Protestants, catholiques et israélites étant également intéressés à ce que l'Ancien Testament soit étudié avec le plus grand sérieux, puisque tous le reconnaissent pour un livre saint, tous ont le même droit de se faire entendre. Les uns et les autres n'ont qu'à gagner à se rencontrer et à discuter sur un terrain neutre.

Voici les sujets traités dans le *premier volume*. (1867-69.)

I. Dissertations.

FURST (l'auteur bien connu d'un dictionnaire hébreu-allemand) Etude ethnographique sur les Sémites.

R. SCHRŒTER. Traduction arabe des petits prophètes, conservée dans un manuscrit de la bibliothèque bodléienne. Texte, traduction allemande et notes. I. *Osée*.

S. BAER. L'emploi du *métheg* d'après les règles traditionnelles, communiqué par le professeur Delitzsch.

K.-H. GRAF (le commentateur de Jérémie, † 1869). Histoire de la tribu de Lévi.

M. SCHMIDT et A. MERX. « L'Assomption de Moïse. » Introduction, texte (latin) et notes.

M. SCHMIDT. L'Epître d'Aristée à Philocrate (sur la version de la Loi de Moïse en grec); introduction et texte (grec) avec notes.

F. DIETRICH (le rééditeur du Lexique de Gesenius) sur différents sujets de géographie biblique. 1. *Kaphthor*, 2. *Qeriyoth* en Moab, 3. *Qiryathayim* en Moab, 4. *Eglat schelischiya*, 5. *Jogbah* ou Jogbeha dans la tribu de Gad.

PIETRO PERREAU. Commentaire, jusqu'ici inédit, sur le Pentateuque, du rabbin Emmanuel, fils de Salomon, d'après un manuscrit de Rossi.

H. ZOTENBERG. Histoire de Daniel, écrit apocryphe, publié et traduit du persan, avec préface.

SIEGFRIED. L'influence de Raschi sur Nicolas de Lyra et sur Luther dans l'explication de la Genèse.

II. Mélanges.

HITZIG. Etymologie de quelques noms propres bibliques: Barnabas, Barsabas, Bartimée.

MERX. Mélanges épigraphiques. — I. Les *bamoth* (hauts-lieux), les contributions volontaires en vue de la construction de temples, et les travaux d'utilité publique chez les Cananéens, d'après l'inscription phénicienne de 'Umm el 'Awâmîd (avec pl. lithogr.). — II. Inscriptions juives: 1. celle du tombeau de saint Jacques dans la vallée de Josaphat; 2-5. divers autres fragments (avec pl. lithogr.).

FLEISCHER (de Leipzig). Etymologies sémitiques, d'après des lettres écrites à M. Delitzsch. 1. *adamah* (la terre, le sol). 2. *basar* (la chair) et *bissér* (annoncer une bonne nouvelle).

O. BLAU. Remarques 1. sur des archaïsmes dans la langue hébraïque; 2. sur des noms de localités palestiniennes mentionnés dans la table de Karnak en Egypte.

TH. NŒLDEKE. Questions grammaticales: 1. Faut-il prononcer le pluriel de *baïth* (maison) *botthim* ou *bàlthim ?* 2. Le réflexif du kal (hithpâked) à distinguer de celui du piël (hithpakked).

R. SCHRŒTER. Explication de Deut. XXXII, 26 et de Jug. V, 15.

K.-H. GRAF. De l'écrit primitif (*Grundschrift*) du Pentateuque.

J.-G. VAIHINGER (pasteur à Cannstadt). Explication de quelques passages difficiles de l'Ancien Testament: 2 Rois XXII, 1; Esa. VI, 10; Esa. XI, 11-13; *Bath* et *Kor* dans Ezéch. XLV, 11; Amos. V, 18-27; époque de l'oracle d'Abdias.

Les deux premiers cahiers du *second volume* (1871 et 1872) renferment la *suite* de la traduction arabe des petits prophètes, publiée par *R. Schröter*. II Joël, et la *fin* du travail de *Siegfried :* L'influence de Raschi sur Nicolas de Lyra et sur Luther. En outre:

SIGM. MAYBAUM. De la langue du Targoum sur les Proverbes et de ses rapports avec la traduction syriaque.

TITUS TOBLER (le célèbre palestinologue suisse). M. J. de Saulcy devant le tribunal de la vérité et de la science. Ecrit polémique (composé il y a une dizaine d'années et destiné à paraître en français, ce qui n'eut pas lieu vu l'impossibilité de trouver un éditeur en France).

C. SIEGFRIED. Etudes philoniennes. — Jusqu'à quel point Philon savait-il l'hébreu ?

OSC. GEBHARDT Les 70 pasteurs du livre d'Hénoc et les interprétations qui en ont été données, en tenant compte surtout de l'hypothèse (de Volkmar) que ce livre fut écrit la première année de l'insurrection de Bar-Kochba, par un partisan de ce pseudo-Messie.

En fait de *Mélanges*: GRAF. Sur Amos V, 26. — HIMPEL. Importance de la stèle de Mésa pour l'histoire de la langue et de l'écriture hébraïques. — MERX. Est-il question du phénix dans Job XXIX, 18 ? — VAIHINGER. Les deux Zacharie (1-8, 9-14) ; Cant. III, 9, 10. — NŒLDEKE. Le Targoum des Proverbes dépend de la Peschito. — MERX. Job XXX, 11.

H. V.

RECUEIL DES DISSERTATIONS PUBLIÉES PAR LE Dr C.-I. NITZSCH [1].

Charles-Emmanuel Nitzsch, un des pères de la théologie évangélique de notre siècle, est mort en 1868 avant d'avoir pu réaliser un projet longtemps choyé: celui de réunir en quelques volumes les nombreuses dissertations qu'il avait publiées, dans divers journaux et revues, pendant son activité semi-séculaire comme écrivain théologique. Ce qu'il ne lui a pas été donné de faire à lui-même a reçu un commencement d'exécution grâce à l'initiative d'un de ses éditeurs, M. F.-A. Perthes, à Gotha. Deux volumes ont été publiés jusqu'à ce jour. Ils comprennent les articles qui ont paru de 1828 à 1850 dans les *Theologische Studien und Kritiken*. Voici l'indication des matières qui y sont traitées :

Vol. I. Section Ire: *Philosophie et histoire de la religion.*

1. La notion de la religion chez les anciens.

2. Critique du programme inaugural du professeur Baur de Tubingue: *Primae rationalismi et supernaturalismi historiae capita potiora* (1827), ainsi que des suppléments ajoutés à ce travail dans une annonce que Baur en avait faite dans le journal théologique de Steudel.

[1] *Gesammelte Abhandlungen* von Dr. Carl Immanuel Nitzsch, Ier Band ; X et 830 pag. 1870. — IIer Band : VII et 456 pag. 1871.

3. Critique de l'ouvrage du Dr Ackermann sur les idées chrétiennes dans Platon et dans la philosophie platonicienne (1835).

Section IIe: *Apocalyptique et patristique.*

1. Deux fragments d'une ancienne traduction latine de « l'ascension d'Esaïe, » avec des notes complémentaires destinées à rectifier le travail de Laurence sur cet apocryphe.

2. De la transposition encore inexpliquée de la deuxième et de la troisième demande de l'oraison dominicale chez Tertullien.

3. D'une série d'erreurs talmudiques et patristiques qui se rattachent au sobriquet incompris de *Ben-Pandéra.*

Section IIIe: *Symbolique.*

Réponse protestante à la symbolique du Dr Moehler, avec un appendice: Thèses protestantes.

Vol. II. Section IVe: *Théologie biblique et dogmatique.*

1. Extrait d'une revue de la littérature systématique des années 1834-1836. *A.* Introduction à cette revue. *B.* Critique de la théologie biblique de Vatke.

2. Παῖς θεοῦ signifie-t-il *serviteur* de Dieu ou *fils* de Dieu? A propos de Act. III, 13.

3. Sur cette affirmation (du Dr Marheineke): « Parce que telle ou telle chose est vraie et raisonnable, elle se trouve dans la Bible. »

4. Critique des leçons du Dr Twesten, professeur à Kiel, sur la dogmatique de l'église évangélique luthérienne, d'après le compendium du Dr de Wette; 1826-37.

5. Critique de l'ouvrage intitulé: « Examen de quelques chapitres de la dogmatique chrétienne du Dr Schleiermacher par Ferd. Delbruck, avec un appendice sur des sujets analogues; 1827. »

6. Critique de la critique de la dogmatique de Schleiermacher par C. Rosenkranz; 1836.

7. Annonce de la 2e édition du système de la doctrine chrétienne à l'usage des leçons académiques, par C.-J. Nitzsch; 1831.

8. De la trinité essentielle de Dieu, en réponse à l'épître dogmatique du Dr Lücke.

9. Réponse théologique à la dogmatique philosophique du Dr Strauss.

Section Ve: *Morale.*

1. Le phénomène de l'antinomisme ou esquisse d'une histoire du péché se faisant philosophe. (Fragment.)

2. Défense de la doctrine luthérienne du mariage contre une interprétation frivole et un blâme rigoriste.

Section VI^e^ : *Droit ecclésiastique et catéchétique.*

1. Critique de l'ouvrage intitulé : « Le libre choix des pasteurs. Trois sermons précédés d'une préface sur les circonstances ecclésiastiques des évangéliques dans la ville libre de Francfort, par J.-Chr. Spiess, D^r^ Th. et pasteur de l'église réformée allemande de Francfort sur le Main ; 1827. »

2. Réponse à une épître de Séderholm, concernant une hérésie dans le catéchisme de Luther. (Il s'agit de la deuxième demande de l'oraison dominicale, dans l'explication de laquelle Luther dit : « Le règne de Dieu vient sans doute de lui-même, sans notre prière. »)

H. V.

J.-G. MÜLLER: LES SÉMITES DANS LEURS RAPPORTS AVEC LES CHAMITES ET LES JAPHÉTITES [1].

M. Müller, professeur de théologie à l'université de Bâle, s'est fait depuis longtemps avantageusement connaître par diverses publications sur des sujets d'ethnographie biblique et d'histoire des religions, en particulier par son *Histoire des religions primitives de l'Amérique.* Dans le nouvel ouvrage que nous annonçons, il cherche à défendre une thèse qui, dit-il, s'est imposée à lui il y a plus de trente-cinq ans, et qu'il n'est plus, aujourd'hui, seul à soutenir. Cette thèse la voici :

Les *Sémites*, c'est-à-dire les peuples qui figurent dans le dixième chapitre de la Genèse comme descendants de Sem, ne constituent pas une famille originairement distincte des Indo-germains et des Chamites. Ce sont des *Indo-germains chamitisés*, tandis que les Japhétites sont des Indo-germains demeurés purs. Il n'existe pas, à proprement parler, de *langues sémitiques.* Les langues qu'on est convenu, depuis Schlözer et Eichhorn, d'appeler de ce nom ne sont autre chose que *des idiomes chamitiques adoptés et parlés par des nations d'origine indo-germanique.*

Cette thèse est moins paradoxale qu'elle n'en a l'air au premier abord. Elle offre le moyen le plus simple de concilier l'antique tradition ethnographique des Hébreux avec les résultats de la linguistique moderne, et le moyen unique de sortir de la confusion et des malentendus

[1] *Die Semiten in ihrem Verhältniss zu Chamiten und Japhetiten*, von J.-G. Müller, Phil. u. Theol. Dr., der Th. ord. Professor in Basel. Gotha, R. Besser. 1872. — 300 pag. in-8.

auxquels donne lieu sans cesse l'emploi des termes de Sémites, race sémitique, génie sémitique, idiome sémitique, religions sémitiques, etc. (Voir surtout les ouvrages de M. Renan.) — La solution donnée par M. Müller a déjà été indiquée par un égyptologue suisse, M. Scheuchzer, de Zurich, ainsi que par M. Edouard Secrétan, dans son ouvrage posthume sur *les Assyriens*. (Lausanne 1871, pag. 41.)

Le savant bâlois défend sa thèse à grand renfort d'érudition et avec beaucoup de lucidité. Son ouvrage est divisé en cinq livres, subdivisés chacun en un certain nombre de chapitres.

I. L'origine indo-germanique des Sémites se révèle déjà abstraction faite des preuves fournies par la langue. Elle résulte d'abord du fait que les peuples dits sémitiques ont eu leur berceau dans l'*Oberland* japhétique. Le nom de *Sem* signifie élévation, hauteur (Ewald etc.); en arménien Sem = *Sim*, mot qui désigne également les montagnes d'Arménie. (Kiepert, d'après Moïse de Chorène.) — Cette origine résulte aussi des caractères physiologiques des Sémites, de la couleur de leur peau et de leurs cheveux, des traits de leur visage, etc. Mais de bonne heure déjà, ces Indo-germains nomades quittèrent l'Oberland japhétique pour aller s'établir dans les *Pays-Bas* occupés par les Chamites. (Plaines de l'Euphrate et du Tigre, Arabie, Canaan, Egypte.) Ils y subirent l'influence de l'antique civilisation chamitique et apprirent dans leur nouvelle patrie l'agriculture, l'écriture alphabétique, les arts, les métiers et les sciences.

II. Il en fut de même au point de vue *linguistique*. Les différents peuples sémitiques, dans leur pays d'origine, avaient parlé un idiome indo-germanique. En venant s'établir dans des pays chamitiques, ils adoptèrent les uns plus tôt, les autres plus tard, des idiomes chamitiques. Quelques-uns conservèrent des éléments indo-germaniques qui se mêlèrent plus ou moins à la langue nouvelle, tout comme plus tard les Francs mêlèrent des éléments allemands à la langue française. — Une question importante est celle de savoir si l'égyptien est de la même famille linguistique que le phénicien, l'éthiopien et les autres idiomes dits sémitiques. Cette question est résolue affirmativement par bon nombre d'égyptologues de premier ordre. (Benfey, Bunsen, Brugsch, de Rougé, Ebers, etc.)

III. Ce qui est vrai des Sémites en général, l'est en particulier des *Hébreux*. Ceux-ci, appartenant à la branche des Sémites arrapachites (chaldéens), sont sortis, comme les autres Sémites, de l'Oberland japhétique et se sont établis dans Canaan, un des Pays-bas chamitiques. Là, leur teint se sera rapproché de plus en plus de celui des Chamites,

sans toutefois se confondre absolument avec le leur. (Voir les peintures murales de l'Egypte ancienne et comp. Cant. des cant. V, 10; Lament. IV, 7.) Là aussi, ils se sont approprié la culture chamitique et en particulier la langue chamitique des Cananéens (phénicien). — A quelle époque a eu lieu cet échange de l'idiome indo-germanique primitif contre la « langue de Canaan?» (Es. XIX, 18.) Il est clair que la transition de l'un à l'autre ne s'est opérée qu'à la longue. Elle aura commencé déjà à l'époque patriarcale, alors que la famille d'Abraham séjournait encore en Mésopotamie. L'assimilation d'éléments chamitiques aura continué dans le pays de Canaan (cp. Gen. XXXI, 47); puis en Egypte, où les Hébreux se trouvèrent, sans aucun doute, en contact avec les établissements phéniciens de la côte; ensuite en Arabie, où les Israélites séjournèrent parmi les Madianites (Thérachites chamitisés); enfin et surtout après la conquête de Canaan, sous Josué et les Juges.

Les livres IV et V sont consacrés aux *Hyksos* et aux *Philistins*, eux aussi, selon M. Müller, Indo-germains par leur origine, mais plus ou moins chamitisés dans la suite des temps. L'origine indo-germanique des premiers est démontrée par des preuves tirées de Manéthon et des monuments égyptiens. Celle des seconds ressort 1° de leur parenté avec les Crétois, les Cariens et d'autres peuples indo-germaniques de l'Asie Mineure; 2° de leur identité avec le berger Philitis en Egypte. (Hérodote II, 124 et suiv.) Ils se sont chamitisés soit sous l'influence de l'Egypte, soit plus tard sous celle des Phéniciens. On voit que les résultats auxquels M. Müller est arrivé au sujet de la nationalité des Philistins viennent confirmer jusqu'à un certain point l'hypothèse de Hitzig (*Urgeschichte und Mythologie der Philistäer*, 1845), d'après laquelle ils auraient été des Pélasges, c'est-à-dire des Indo-germains.

Relevons en terminant, comme particulièrement dignes d'intérêt au point de vue de la critique biblique et de la théologie de l'Ancien Testament, les pag. 51 à 55, où notre auteur combat l'opinion d'Eichhorn, de Wette, etc., d'après laquelle, dans le tableau ethnographique de la Genèse, les peuples seraient groupés conformément au principe des sympathies ou des antipathies nationales (par où s'expliquerait, par exemple, l'origine chamitique assignée aux Cananéens); — pag. 103 à 108, où il démontre par de nombreuses analogies anciennes et modernes, et sur la foi des meilleures autorités, la possibilité d'un changement d'idiome chez un peuple, — et pag. 144 à 165, où il traite de l'influence du milieu chamitique sur les idées religieuses, les formes de culte et les noms de Dieu en usage chez les Hébreux.

H. V.