

L'oralité dans l'Ancien Testament

par Frédéric Guigain

Un défi quasi impossible

L'analyse d'oralité de l'Ancien Testament est confrontée à de nombreux défis qui paraissent, de prime abord, insurmontables. Le principal, dont découlent presque tous les autres, est celui de l'éloignement historique du patrimoine traditionnel, qu'elle pose nécessairement *a priori* à son étude. Bien que ce dernier fasse plutôt évidence aux yeux de tous, dans la mesure où tout un chacun reconnaît qu'à une époque si éloignée le savoir se transmettait de toute nécessité oralement, il semble impossible de s'en faire la moindre représentation dans l'état actuel de notre documentation. De ce point de vue, l'analyse d'oralité de l'Ancien Testament présente un paradoxe parallèle à celui du Nouveau Testament, quoiqu'inverse en termes de temps : alors que les textes néotestamentaires sont très proches des événements et des communications qui en sont l'origine, la mentalité exégétique dominante nie catégoriquement que ces écrits aient fait l'objet d'une transmission orale ; *a contrario*, bien que spontanément l'exégèse reconnaisse la réalité d'une telle tradition pour le patrimoine antique, elle nie également que la documentation scripturaire à notre disposition puisse en être en quelque façon un témoin.

De surcroît, le défi de l'éloignement historique ne se limite pas seulement au contenu, mais embrasse encore la forme même du patrimoine traditionnel. Plus précisément, il pose la question de l'évolution de la langue de transmission à travers le temps. S'agissant de la Bible, il ne fait pas de doute, aujourd'hui, que la langue de l'époque d'Abraham, celle de l'époque de Moïse, celle de l'époque des rois et celle du retour de l'Exil ne peuvent être identiques. Appliquer à l'ensemble de la Bible le principe de la transmission orale se heurte inmanquablement à de sérieuses difficultés. Que l'on essaye de s'imaginer transmettre oralement à notre époque les textes d'un François Villon, qui ne sont séparés de nous que de six siècles, et l'on saisit immédiatement l'impossibilité de fait d'une transmission orale directe et continue du patrimoine passé.

Ce défi de l'éloignement linguistique prend, en outre, une forme particulièrement aiguë à cause de notre ignorance fondamentale des origines de l'hébreu, dans laquelle la Bible a consigné le patrimoine du passé. Nos archives, en effet, concernant la famille des langues cananéennes, sont malheureusement maigres. En mettant de côté la vaste documentation akkadienne, définissant en soi la famille des langues sémitiques de l'Est, famille différente de celle occidentale des langues cananéennes, mais qui doit nécessairement être prise en considération dans l'analyse de ces dernières, du fait de son antériorité dans l'évolution des langues sémites et de leur contacts réciproques, il ne reste à notre disposition que trois sources historiques de comparaison : la langue d'Ebla, du XXV^e s., celle de Canaan au XIV^e s., connue grâce à la correspondances de Tel Amarna, et celle d'Ugarit, du XIII^e s.. Mais ces sources sont elles-mêmes fort maigres : ni Ebla ni Tel Amarna ne nous fournissent le moindre récit narratif ; tous les textes d'Ebla – ou presque – sont économiques et rédigés en sumérien, et ils n'utilisent le substrat sémitique qu'à de rares occasions ; de même, les textes de Tel Amarna sont intégralement rédigés en akkadien babylonien et ne donnent que de furtifs aperçus sur le cananéen ; à vrai dire, seule la littérature d'Ugarit fournit un support substantiel à l'analyse comparative. Après quoi, nous sommes laissés devant un grand vide, que l'on tâche de combler désespérément à partir de quelques inscriptions éparses dans les diverses langues

cananéennes ¹ et araméennes ², jusqu'à ce que nous parviennent les grands textes de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Âge, qui définissent la syntaxe et la prononciation classiques de ces langues.

Le continuum semiticum

Malgré toutes les réserves exposées ci-devant, l'analyse d'oralité de l'Ancien Testament n'est cependant pas totalement impossible. Et cela en vertu d'un trait caractéristique des langues sémitiques, qui est l'essentielle stabilité structurelle du langage sémite. Ce fameux *continuum semiticum*, vérifiable d'ailleurs tant dans le contenu que dans la forme, est le trésor de toute la recherche comparative dans le domaine. Grâce à lui, les branches linguistiques les plus éloignées dans le temps (sur trois millénaires) et dans l'espace (de l'Afrique à l'Asie) présentent une homogénéité remarquable, qui permet d'établir des ponts au niveau même de l'intuition, et non seulement par induction intellectuelle (comme c'est le cas, par exemple, pour les langues indo-européennes). Dès lors, aussi tardive que soit effectivement la langue de la Bible, celle-ci demeure néanmoins en profonde résonnance immédiate – c'est-à-dire, à l'oreille – avec le patrimoine le plus ancien du monde sémite.

Aussi, sur le fondement de ce *continuum*, est-il possible d'esquisser les principes d'une authentique transmission orale se poursuivant *mutatis mutandis* de siècles en siècles. En se référant aux figures tutélaires de la tradition biblique, on peut associer à Abraham l'état de la langue levantine telle qu'elle apparaît à Ebla, et à Moïse, telle qu'elle apparaît à Tel Amarna et à Ugarit. On associera naturellement à Esdras la forme consonantique de la langue du *textus receptus* biblique, sans préjuger de la vocalisation massorétique. Quoique les documents d'Ebla et de Tel Amarna soient pauvres en contenu levantin, comme nous l'avons dit, ils ne laissent pas de permettre une connaissance précise de la langue cananéenne aux Âges du Bronze ancien et du Bronze récent. Ainsi la comparaison raisonnable avec eux rend possible un séquençage historique fort probable du patrimoine traditionnel biblique sous la gangue du texte médiéval. L'état de la langue levantine possède, en effet, des marqueurs caractéristiques de chaque époque. Si donc l'on place Abraham à l'Âge du Bronze ancien (selon la datation biblique), on devra retenir que la conjugaison suffixée n'était pas encore généralisée et adapter en conséquence la reconstitution du discours à partir du *textus receptus*. De la même façon, si l'on place Moïse à l'Âge du Bronze récent (selon la datation biblique), on devra admettre que les vocales casuelles, par exemple, étaient encore en partie normatives, et donc les rétablir dans la reconstitution. Nous rappelons qu'un tel exercice est envisageable parce que le lexique levantin, sur trois millénaires, bénéficie d'un exceptionnel *continuum* et que l'effort de reconstitution ne s'attache principalement qu'aux aspects formels de la langue.

Les différents niveaux d'oralité

Le processus de reconstitution rétrospective du patrimoine oral que nous venons de décrire a, sans doute, été vécu exactement en sens inverse, et de la façon la plus consciente, par Esdras à la fin de l'Âge du fer. Esdras ou « les auteurs esdraïques » (bien que l'unité stylistique du Pentateuque

¹ Notamment les inscriptions dites proto-sinaïtiques, bien que celles-ci n'aient pas fait l'objet jusqu'à ce jour de traduction certaine, à l'exception de quelques mots.

² Sans oublier, pour la période antérieure, les bribes d'Amorite.

fasse pencher la balance vers le singulier) ont été très clairement confronté au problème de la transmission de textes composés dans un langage qui n'était plus celui de leurs auditeurs. Le livre de Néhémie (8, 1-8) décrit ainsi la situation près d'un siècle après le retour de l'Exil :

Tout le peuple se rassembla comme un seul homme sur la place située devant la porte des Eaux. On demanda au scribe Esdras d'apporter le livre de la loi de Moïse, que YHWH avait prescrite à Israël. Alors le prêtre Esdras apporta la Loi en présence de l'assemblée, composée des hommes, des femmes, et de tous les enfants en âge de comprendre. C'était le premier jour du septième mois. Esdras, tourné vers la place de la porte des Eaux, fit la lecture dans le livre, depuis l'aurore jusqu'à midi, en présence des hommes, des femmes, et de tous les enfants en âge de comprendre : tout le peuple écoutait la lecture de la Loi. Le scribe Esdras se tenait sur une tribune de bois, construite tout exprès. Près de lui se tenaient : à sa droite, Mattitya, Shèma, Anaya, Ouriya, Hilqiya et Maaséya, et, à sa gauche, Pedaya, Mishaël, Malkiya, Hashoum, Hashbaddana, Zacharie et Meshoullam. Esdras ouvrit le livre ; tout le peuple le voyait, car il dominait l'assemblée. Quand il ouvrit le livre, tout le monde se mit debout. Alors Esdras bénit YHWH, le Dieu très grand, et tout le peuple, levant les mains, répondit : « Amen ! Amen ! » Puis ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant YHWH, le visage contre terre. Josué, Bani, Shérébya, Yamine, Aqqoub, Shabbetaï, Hodiya, Maaséya, Qelita, Azarya, Yozabad, Hanane, Pelaya, qui étaient lévites, expliquaient la Loi au peuple, pendant que le peuple demeurait debout sur place. Esdras lisait un passage dans le livre de la loi de Dieu, puis les lévites traduisaient, donnaient le sens, et l'on pouvait comprendre.

Il appert clairement que le problème ne consistait pas seulement à savoir déchiffrer le texte, mais bien à comprendre la langue. La comparaison que nous faisons ci-dessus avec François Villon est éclairante : bien qu'il s'agisse indubitablement de langue française, nous sommes bien dans l'incapacité aujourd'hui de la comprendre sans explication. De façon identique, malgré le *continuum* sémite qui caractérisait les textes anciens avec les auditeurs d'Esdras, ceux-ci étaient incapables de saisir immédiatement le sens des phrases sans l'effort d'adaptation des traducteurs.

C'est sans doute directement du fait de ce problème qu'est né le Pentateuque tel qu'il nous est parvenu. Esdras a dû adapter au langage de son auditoire les documents à sa disposition qui formaient « le livre de la Loi » et qui remontaient à diverses époques anciennes. Il a produit un texte unifié et intelligible pour ses contemporains, à partir d'une tradition multiséculaire, de telle sorte que cette dernière leur soit accessible, sans commettre néanmoins de trahison linguistique dans le rendu du mot à mot. C'est d'ailleurs un lieu commun du rabbinisme d'affirmer que la Bible a été écrite dans la langue parlée. On sait pourtant que la fidélité à la langue hébreue n'allait pas sans difficulté aux oreilles du *quidam*, dont la langue vernaculaire était devenue l'araméen. C'est pourquoi la question rebondira et donnera lieu à d'autres traductions, cette fois-ci en langue araméenne. Arrêtons-nous au travail d'Esdras : le Pentateuque, entendu *a priori* comme un patrimoine traditionnel, transmettant une oralité d'origine et transmis par une oralité vivante, produisant divers *corpus* écrits au cours du temps, contenait nécessairement plusieurs niveaux historiques d'oralité et ne pouvait trouver son unité que dans un nouvel effort d'oralité, surgi de la langue contemporaine.

Quoique, d'un point de vue linguistique, on doive reconnaître que le mille-feuille d'oralité séculaire du patrimoine biblique ait été totalement homogénéisé, il demeure que, du point de vue rédactionnel, ce mille-feuille reste encore perceptible dans la langue comme dans le discours. Non seulement plusieurs passages contiennent des archaïsmes en décalage avec le style général, mais encore la composition des épisodes relatifs à des époques diverses ou à des situations différentes trahit des modes d'expression spécifiques. Et cela d'autant plus que l'oralité comme telle impose des formes d'énonciation repérables facilement à même le support écrit. Aussi faut-il admettre, au

fondement de l'analyse d'oralité de l'Ancien Testament, au moins trois strates structurelles du *textus receptus* : une oralité d'origine, une oralité de traduction et une oralité de parénèse. Par la première, il faut entendre la langue hypothétique que l'on pose, pour des raisons historiques, au point de départ du texte reçu, et dont l'influence ne cesse d'être perçue dans ce dernier ; par la deuxième, il faut considérer les dimensions propres et autonomes de la langue d'arrivée dans le processus d'adaptation ; et, par la troisième, il faut reconnaître le phénomène d'explication du texte d'origine qui vient s'ajouter à son contenu proprement dit et qui constitue une création indépendante. On constate, par exemple, que dans la *Genèse* le style oral est beaucoup plus présent et contraignant que dans l'*Exode* et qu'il trahit plus clairement l'antiquité de la langue d'origine. Plus on avance dans l'*Exode*, au contraire, plus le style oral paraît moins rigoureux et davantage factice, c'est-à-dire qu'il apparaît comme une imitation du style oral, régi globalement par ses principes fondamentaux pour la composition des propositions, mais s'en éloignant sensiblement dans le détail de la phrase. À la fin, les livres suivants du Pentateuque s'affranchissent même définitivement du style oral, exception faite de quelques passages archaïques isolés.

Les lois anthropologiques de l'oralité

Or, un texte procédant d'une authentique tradition orale se reconnaît, dans le support écrit même, par le fait qu'il répond à des procédés spécifiques de composition, qui sont d'origine anthropologique. Parmi ceux-ci, le plus fondamental est le bilatéralisme somatique de la récitation, qui distribue les propositions de part et d'autre du corps, en sorte d'imiter la marche par le phrasé et d'engranger dans l'inconscient la progression du discours. L'analyse d'oralité du Nouveau Testament a démontré, à l'aide de l'interponctuation syriaque³, que ce bilatéralisme avait pris la forme d'un rythme duo-binaire, par lequel la récitation formait un double repère mnémotechnique, de droite à gauche et du haut vers le bas, à la manière du fil de chaîne et du fil de trame d'un tissu dont on décompte chaque tour de tissage. Malgré les nombreux accidents de la mise par écrit des récitations apostoliques, nos textes néotestamentaires restent d'admirables témoins de cette oralité vivante, pratiquée à la fois spontanément et délibérément afin d'assurer la justesse et la pérennité de la Bonne Nouvelle. Le patrimoine synoptique, notamment, fournit une pierre de touche incomparable, grâce à la comparaison des récitatifs similaires. On détermine ainsi, sans grande difficulté, la distribution des phrases et des expressions par rapport à l'espace somatique du récitant et de l'auditeur. Mais cela vaut également pour le patrimoine johannique, grâce à l'exactitude structurelle de sa composition.

Quelle n'a pas été la surprise de constater que ces mêmes règles anthropologiques ont pu être vérifiées dans les premiers livres du Pentateuque ! Le rythme duo-binaire s'y est révélé absolument contraignant, mais au prix d'un changement de perspective qui ne nous était pas venu à l'esprit au commencement de nos recherches : à savoir, que le bilatéralisme n'a pas porté sur les membres de la phrase, mais sur les éléments de celle-ci. Ainsi, la distribution structurelle du discours ne s'est pas établie de proposition à proposition mais de mot à mot. Ce qui implique que l'oralité à laquelle désormais nous avons affaire n'est plus naturelle mais savante, imposant une rigidité au phrasé qui n'appartient plus à l'énonciation ordinaire. Elle n'en demeure pas moins anthropologique, car fondée sur les ressorts somatiques et inconscients de la mémoire. Quand, en effet, on s'intéresse

³ Cf. GUIGAIN Frédéric, *Exégèse d'oralité II*, « L'art du tissage mnémotechnique à l'âge apostolique », Éditions Cariscript, Paris, 2017, pp. 21-38.

aux textes des *corpus* poétiques et prophétiques, on s'aperçoit que le rythme n'est en aucune façon duo-binaire, mais qu'il répond à une alternance de schèmes ternaires et binaires fondée sur la force de l'imagination, que l'on peut qualifier d'oralité littéraire. Quant aux Psaumes, bien que l'on se soit plu à les bilatéraliser formellement, en réalité ils ne répondent à aucun schème rythmique définissable, comme s'ils dépendaient d'une réalité musicale s'imposant à la syntaxe. À l'inverse, dans la *Genèse* et l'*Exode*, le style est hiératiquement duo-binaire et se suffit à lui-même, et souvent il fait clairement reposer la progression du discours sur l'inconscient de la mémoire.

Afin de rendre perceptible au lecteur français le phrasé spécifique de l'oralité savante du Pentateuque (mais non sa beauté hébraïque ⁴), nous proposons une traduction littérale du premier jour de la Création (Gn 1, 1-5), qui constitue à cet égard une pièce d'anthologie.

<i>Au</i>		<i>commencement,</i>
<i>Dieu</i>		<i>créa</i>
<i>les</i>		<i>cieux</i>
<i>et la</i>		<i>terre.</i>
<i>Et la terre</i>		<i>était</i>
<i>tohu</i>		<i>et bohu.</i>
<i>Et la ténèbre</i>		<i>[était]</i>
<i>sur la surface</i>		<i>de l'abysse.</i>
<i>Et l'Esprit</i>	<i>de Dieu</i>	<i>virevoltait</i>
<i>sur la surface</i>		<i>des eaux.</i>
<i>Et il dit,</i>		<i>Dieu :</i>
<i>« Que la lumière</i>		<i>soit ! »</i>
<i>Et la lumière</i>		<i>fut.</i>
<i>Et il vit,</i>		<i>Dieu :</i>
<i>que</i>		<i>la lumière</i>
<i>était</i>		<i>bonne.</i>
<i>Et il sépara,</i>		<i>Dieu :</i>
<i>entre</i>		<i>la lumière</i>
<i>et entre</i>		<i>la ténèbre.</i>
<i>Et il appela,</i>		<i>Dieu :</i>
<i>la lumière,</i>		<i>jour ;</i>
<i>et la ténèbre,</i>	<i>il appela</i>	<i>nuît.</i>
<i>Et il y eut</i>		<i>un soir,</i>

⁴ Cf. GUIGAIN Frédéric, *La Récitation orale de la Première Alliance – Genèse*, Éditions Cariscript, Paris, 2024, p. 9.

et il y eut

un matin :

jour

un.

On s'aperçoit aussitôt que l'on est en face, d'une part, d'une structure générale du texte très rigoureuse, et, d'autre part, d'éléments aléatoires qui contrastent avec cette structure. Il s'agit, en fait, d'éléments superfétatoires par rapport au strict contenu de sens, qui ont été ajoutés spontanément ou délibérément afin d'expliquer le texte initial. Par exemple, l'expression « *Esprit de Dieu* » relève de l'interprétation théologique, selon le point de vue historique que l'on adopte. Quand on se réfère à la langue de la haute Antiquité, le mot « *dieu* » ici n'a pas nécessairement la valeur d'un substantif : bien qu'il soit effectivement un substantif (d'ailleurs pluriel), il est normal à cette époque qu'il soit utilisé avec la valeur d'un adjectif. Il ressort que la traduction la plus conforme aux usages antiques serait « *le souffle divin* ». On comprend dès lors que ce substantif « adjectivé » n'est pas nécessaire au texte primitif, mais qu'il l'est devenu avec la progression du temps, soit que les mentalités antiques commençaient à s'estomper chez les auditeurs d'Esdras, soit que l'auteur ait sciemment renforcé la signification de l'énoncé à des fins théologiques (*a fortiori* si l'on exploite le fait que l'état construit soit rendu en hébreu par une simple apposition). À l'inverse, comme très souvent dans la mise par écrit des récitations, on se trouve face à des « trous » dans la bilatéralisation. Puisque le style oral est souvent redondant, les parallélismes nous aident à retrouver facilement les éléments manquants, comme ici dans notre texte le verbe *être*.

Aussi revient-il à l'analyse d'oralité du Pentateuque d'être docile à la contrainte souveraine de la bilatéralisation sur la composition, jusqu'aux éléments les plus simples de la phrase, tout en étant attentive aux éléments survenus par l'effet de la traduction et de la parénèse. Certains de ces éléments appartiennent au contenu, comme ci-dessus, et peuvent même couvrir des discours entiers. Mais ceux-ci relèvent plus généralement de la forme du langage, du fait du changement progressif d'état de la langue sémite. Dans les limites de cet article grand public, nous voudrions exposer succinctement quelques points de cette question.

Le rôle structurant des particules

Un des résultats les plus frappants de l'application de l'oralité à l'Ancien Testament est la séparation des particules proclitiques d'avec les termes auxquels elles sont normalement attachées, comme ci-dessus « *Au – commencement* », « *les – cieux* » ou « *entre – la lumière* ». Cette séparation des particules (préposition, conjonction, article défini, *nota accusativi*, etc.) s'impose avec nécessité du fait de la distribution des phrases de part et d'autre de l'espace somatique. Très souvent, elle est vérifiée par le contenu lui-même, en vertu de parallélismes évidents. Elle n'est, toutefois, en rien systématique : c'est au cas par cas que se décide le positionnement des particules par rapport à leurs pendants syntaxiques. Ce qui implique, en termes d'oralité, qu'il existait un principe auditif pour reconnaître ce positionnement durant la récitation et en faire le ressort phonétique de la mémoire. N'oublions pas que tous nos textes anciens se présentaient en *scriptio continua*, c'est-à-dire sans le moindre espace entre les lettres et sans aucun signe de ponctuation. C'est dire combien la mémoire jouait un rôle fondamental, ne serait-ce que pour la simple lecture, et que les parchemins ou les tablettes ne constituaient normalement que des aide-mémoires. Lors donc du déchiffrement à haute voix et de la proclamation publique, il était impératif de rendre audible à l'assemblée le positionnement des particules dans l'espace somatique, et cela ne pouvait se faire que par des

variations vocaliques, puisque la forme consonantique du texte était identique dans tous les cas. Or, c'est un fait bien connu que, dans le système massorétique de la Bible, toutes ces particules offrent toute une palette de colorations vocaliques. Mais, dans la haute Antiquité, le caractère déterminant, pour une telle reconnaissance, devait être principalement la longueur de la vocale : en effet, seule une vocale longue pouvait subsister comme le terme d'un balancement. Pourtant, dans le système massorétique, toutes les particules simples sont courtes ; néanmoins, plusieurs indices démontrent le contraire pour la haute Antiquité.

Ainsi, la particule « *b-* » (de lieu et de manière) est clairement attestée comme longue à Ugarit, sous la forme syllabique « *bi-i* » et sous la forme consonantique « *by* », où le *y* vaut comme *mater lectionis*, c'est-à-dire comme transcription d'une voyelle longue par une semi-consonne. D'un point de vue étymologique, il est possible que la particule dérive du mot « *bayt* » (« maison »)⁵ ; ce qui laisserait à penser que la particule était prononcée « *bî* » ou « *bê* », quand on voulait lui donner une vocalisation longue. Selon une autre hypothèse étymologique, cette particule devrait être considérée comme équivalente à « *in* » en Akkadien, par dérivation d'un antécédent afriasien « *'m* » avec une altération de la bilabiale *m* en *b* et une instabilité de la glottale. Or, à Ebla, on rencontre aussi une particule de position de la forme « *mi-in* » qui peut être également considérée comme l'antécédent occidental de « *b-* », par l'effet de la même altération de la bilabiale *m* en *b* et de la chute du *n* faible par la proclise⁶. Cette dernière est à rattacher à la racine *mny* (« partir » et « compter ») et suppose, par sa graphie, une vocale longue « *mīn* ». Quelle que soit donc l'étymologie reconnue à la proclitique « *b-* », l'analyse penche pour une vocale longue à son origine, laquelle a dû rester suffisamment perceptible pour servir d'appui à la bilatéralisation durant la récitation orale. En outre, la réflexion que nous venons de mener, envisageant que la valeur de lieu de la particule « *b-* » est peut-être dérivée de la valeur partitive de la particule « *mi-nu* » (préposition ablative), nous sommes conduits à attribuer aussi à cette dernière (qui est pan-sémitique) une vocalisation longue d'origine, rendant raison pareillement de son rôle d'appui dans la bilatéralisation, même lorsqu'elle paraît contractée comme proclitique sous la forme « *m-* ». Concernant enfin la particule « *l-* », sa dérivation documentée de la forme « *'ilay* » implique aussi une vocale longue d'origine, comme en témoigne la transcription syllabique d'Ugarit « *le-e* ». Ces considérations s'appliquent encore à la fameuse *nota accusativi* : quoiqu'elle apparaisse systématiquement contractée dans le système massorétique, sa forme suffixée dans le texte biblique lui-même « *'wt-* », les formes akkadienne « *attu-* », phénicienne « *'yt* », araméenne « *'yt* » et « *wt* », et sa forme arabe « *'iyyah* » attestent à l'envi d'une vocale longue à l'origine. Toutes ces particules, donc, étaient susceptibles d'une double prononciation, longue ou courte, qui pouvait jouer un rôle structurant dans le cadre d'une rhétorique d'oralité.

Regardant aussi la conjonction « *w* », l'oralité apporte une lumière nouvelle sur son usage. Depuis une vingtaine d'année, il s'est réalisé une grande révolution dans l'analyse de la langue de la Bible : les quatre formes verbales *qatal*, *yiqtol*, *wayyiqtol* et *weqatalti*, héritées des grammairiens médiévaux, qui étaient supposées couvrir l'intégralité du système temporel et aspectuel de l'hébreu, en vertu d'une propriété « conversive » attribuée à la conjonction « *w* », a été définitivement

⁵ Cf. TROPPER Joseph, *Ugaritische Grammatik*, § 82.11, Ugarit-Verlag, Münster, 2012.

⁶ Cf. LIPIŃSKI Edward, *Semitic Languages. Outline of a Comparative Grammar*, § 45.8, Orientalia Lovaniensia Analecta 80, Leuven, 2001.

abandonnée ⁷. À la lumière des langues anciennes, il est apparu d'abord que le renversement temporel survenant entre *yiqtol* (présent) et *wayyiqtol* (passé) n'était pas dû dans le détail à la présence du « w », mais qu'il remontait à l'état historique antérieur de l'hébreu, état homogène à l'ougaritique et même à l'akkadien, lorsqu'existaient deux conjugaisons préfixées *yiqtul* et *yiqtulu* pour signifier le passé et le présent. C'est à cause de la chute de toutes les voyales terminales en hébreu subséquent, et par suite de la perte de tout critère phonétique de la distinction temporelle passé/présent (sauf exceptions), que les grammairiens du Moyen-Âge ont imaginé, par ignorance des langues antiques, que le « w » était doté d'une propriété « conversive », rendant compte du passé qu'il fallait attribuer au verbe en question. On considère, pour la même raison, que c'est à eux que remonte la gémination du y après le « w conversif », destinée à combler le déficit phonétique de la distinction passé/présent et à maintenir la vocalisation « a » du w.

Au regard de l'oralité, cependant, il apparaît que l'intensification de la séquence phonétique *wa-yiqtol* par la gémination *way-yiqtol* remonte à bien plus haut que le Moyen-Âge. La bilatéralisation, en effet, impose très souvent la séparation du w d'avec son complément syntaxique dans l'espace mémoriel. Que la gémination ait pu servir de soutien rythmique à cette répartition de part et d'autre du corps n'est en rien étonnant. Quoi qu'il en soit, la rhétorique d'oralité exigeait un repère phonétique équivalent à celui des autres particules proclitiques : une longueur spécifique de la voyale. Or, en remontant jusqu'à Ebla, on constate sans difficulté que la langue levantine a possédé conjointement deux vocalisations principales du w : « wa » (noté à Ebla « wa-a ») et « w(u) » (noté à Ebla « u »), laissant indéterminé si la voyale « u » doit être nécessairement prononcée ou si le w doit être coloré par son complément syntaxique. Ainsi, depuis l'Âge du Bronze ancien, il n'y avait aucune difficulté à marquer le positionnement somatique du w dans la récitation orale grâce à la variation courte ou longue de sa voyale. Sans doute, aujourd'hui, une telle règle a été déplacée de son contexte initial pour être appliquée seulement à la conjugaison dans son rapport au temps. Mais les Massorètes ont bien utilisé un vieux procédé oral, tombé en désuétude à l'époque d'une récitation régie désormais par l'écrit, pour construire leur système verbal.

En outre, on rencontre aussi le phénomène exactement inverse : la « prononciation liée » dans le phrasé de lexèmes normalement séparés. Cela se vérifie dans de nombreux cas de figure, mais l'un d'eux constitue une découverte originale de l'analyse d'oralité. Il concerne la particule de négation, qui, selon le rythme duo-binaire de la composition, se trouve soit de part et d'autre de la bilatéralisation, en vis-à-vis syntaxique avec le terme qu'elle nie, soit accolé directement à celui-ci, en sorte de former un vis-à-vis avec le syntagme qui leur fait suite. En général, cette alternative est suffisamment vérifiée par la logique même de la phrase. Mais, on peut raisonnablement faire l'hypothèse que cette distinction de positionnement dans l'espace somatique a dû aussi avoir été marquée lors de la prononciation à vive voix, même si la ponctuation massorétique semble l'avoir ignorée. Par exemple, regardant le syntagme *fiš d'Isra'el* « *bnj ysr'l* », la diphtongue devait être contractée en « ê » (prononciation liée) ou laissée entière en « ay » (prononciation déliée) selon sa position dans le balancement. Concernant la négation, il est bon de se rappeler d'abord que la vocalisation médiévale entérine le passage du *ā* au *â* survenu au cours du deuxième millénaire (dit *canaanite shift*). Ceci implique que, pour un Moïse du XVe siècle (selon la datation biblique), une telle évolution phonétique était récente et que le *ā* conservait, quoi qu'il en soit, une valeur intermédiaire entre *a* et *o* (ce qui fut, en fait, le cas jusqu'à l'Antiquité tardive). Or, on trouve le même phénomène

⁷ Cf. TROPPER Joseph, *Althebräisches und semitisches Aspektsystem*, in ZAH 11, 1998, pp. 153-190. Pour un résumé en langue française de la question, cf. HAELEWYCK Jean-Claude, *Grammaire comparée des langues sémitiques*, §§ 773-789, Éditions Safran, Bruxelles, 2016.

à Ebla au XXV^e siècle : devant le préfixe *yī-* de la 3^e personne de la conjugaison des verbes, la particule négative *lā* est très souvent liée au verbe qu'elle nie, si bien que le syntagme est prononcé « *lay-* » sans solution de continuité avec la racine verbale ⁸. C'est là un indice de ce que cette possibilité était inscrite dans la pratique de la langue levantine, comme elle l'est d'ailleurs encore aujourd'hui en arabe avec la particule négative *mā*. Et, certes, dans toutes les langues du monde, on « mange les mots » dans le parler courant. Aussi, quoique les Massorètes ne l'aient pas noté dans ce cas du fait du passage à la vocale *o* et du fait de la désuétude du bilatéralisme, avons-nous de bonnes raisons de penser que la « prononciation liée » constituait aussi une méthode antique de structuration phonétique du texte biblique.

Une oralité continue

Il serait loisible d'étendre l'analyse de l'application de la bilatéralisation au Pentateuque à de nombreux autres procédés de composition. Mais qu'il nous suffise, en cet article, de tirer la conclusion que les points ci-dessus imposent : l'oralité appartient aussi, à sa façon, au *continuum semiticum* de nos écrits vétéro et néotestamentaires. La pâte anthropologique sous-jacente au patrimoine biblique a informé l'ensemble du discours par le rythme duo-binaire, selon certes diverses modalités mais de manière nécessaire, tant que la transmission de ce discours reposait essentiellement sur la mémoire. Aussi les Évangiles restent-ils les derniers feux d'une tradition vivante et spontanée, à laquelle un Maître, qui n'a voulu rien écrire, a confié son enseignement avec détermination et profondeur anthropologique ; tandis que le Pentateuque nous laisse apercevoir la rigueur savante en laquelle se complaisaient les gardiens de la Tradition, pour assurer à l'exactitude du récit le sceau de l'éternité. De Moïse aux Apôtres, la Bible témoigne ainsi du primat de l'oralité sur la réalité scripturaire, à la fois comme son origine fondamentale et son idéal indépassable.

⁸ Cf. CATAGNOTI Amalia, *La Grammatica della lingua di Ebla*, §, 4.3.6, Quaderni di semitistica 29, Firenze, 2012.