



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

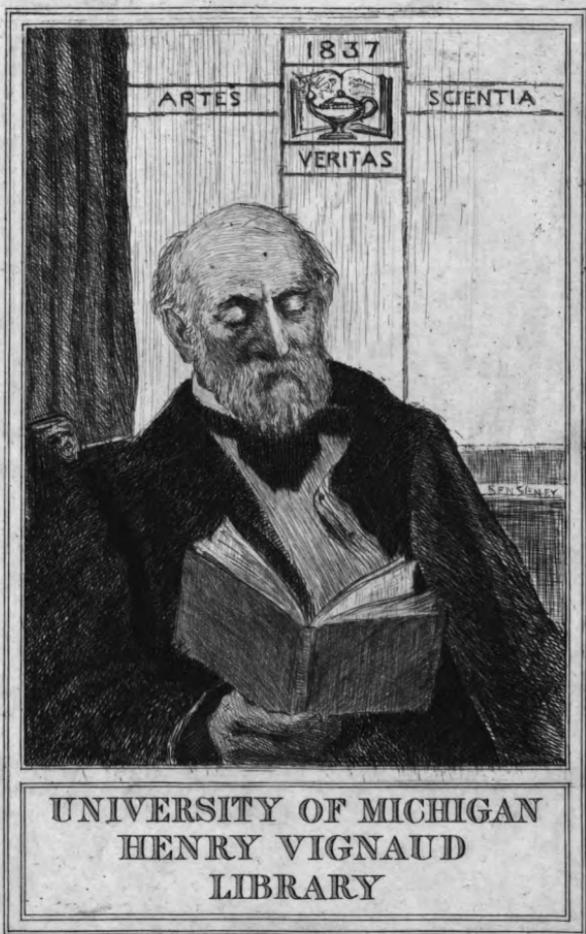
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

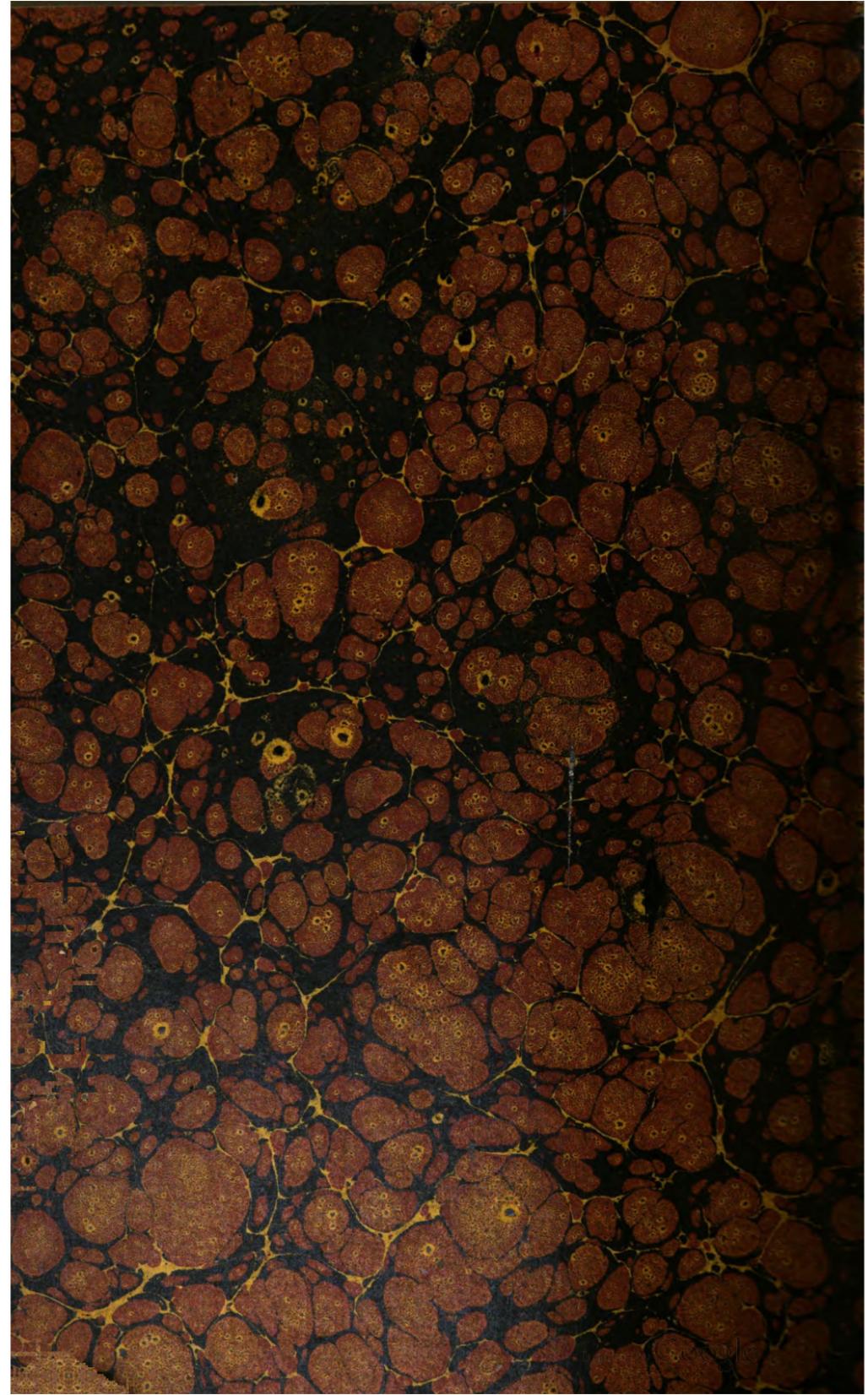
J. D.

UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 06387 7230







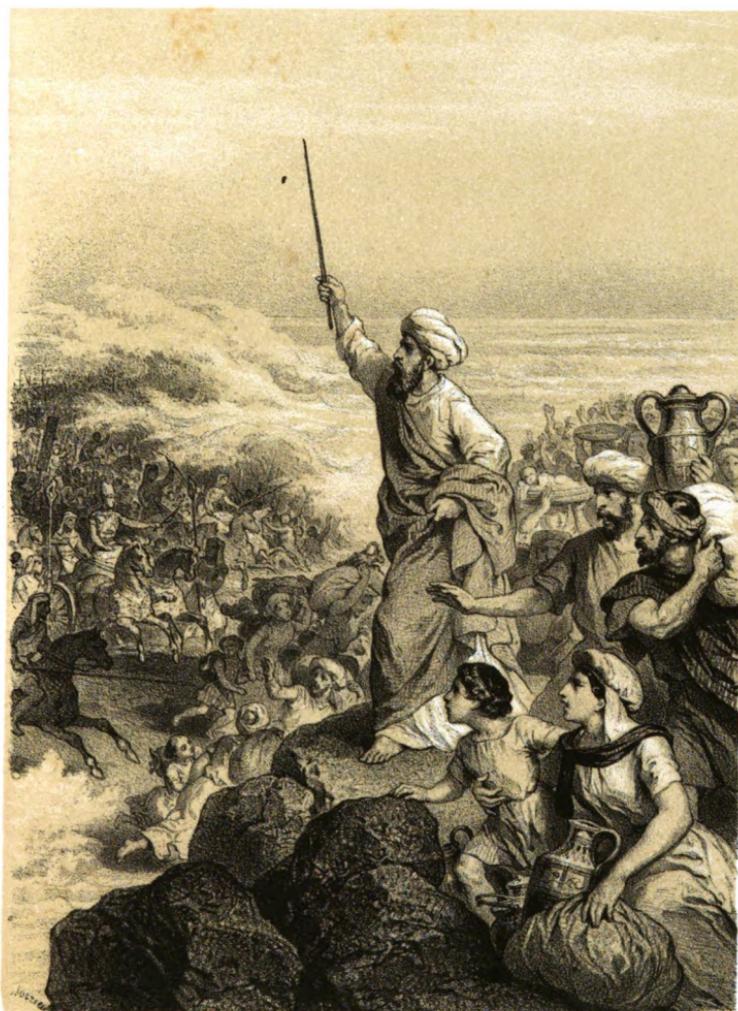
חמשה חומשי תורה

LE PENTATEUQUE

— II —

METZ. — TYPOGRAPHIE J. MAYER.





Sorrieu del. et lit.

Passage de la mer Rouge.

Exod. ch. v. 26-30.

LA PENTATEUQUE

ou

LES CINQ LIVRES DE MOÏSE TRADUCTION NOUVELLE

TRADUCTION DE M. GODEFROY ET ACCOMPAGNÉE DE NOTES
ET DE VARIANTES PAR M. L. WOGUE

ACCOMPAGNÉE

DE NOTES ET DE VARIANTES SÉRIÉMENT TRADUITES ET INTERPRÉTÉES;
DE VARIANTES QUI ONT ÉTÉ DÉCOUVERTES EN 1845
PAR LA COMMISSION DES PRINCIPALES VARIÉTÉS

ET SUIVIE

D'UNE TABLEAU COMPLÈTE DES HAPHTAROT
DES CINQ LIVRES DE MOÏSE

ET DE VARIANTES DÉCOUVERTES PAR M. GODEFROY ET M. L. WOGUE;
DE VARIANTES QUI RATTACHENT LES HAPHTAROT
AUX LECTURES CORRESPONDANTES.

PAR L. WOGUE

MAÎTRE GÉNÉRAL DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET D'ÉCRITURE
SACRÉE À PARIS — MEMBRE DE L'ACADÉMIE GÉOGRAPHIQUE
DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS,
ET DE LA SOCIÉTÉ DE SCIENCE DU CROQUIS, QUI A DÉCOUVERT, EN

1845, les variantes et les haptarot, par MM. les Grands-Rabbins.

Tomé II — EXODE

PARIS

E. BRUGÈRE, Éditeur
320, rue St-Martin.

1862



Passage de la mer Rouge

Hebrew and French.
= French.

LE PENTATEUQUE

OU

LES CINQ LIVRES DE MOÏSE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC LE TEXTE HÉBREU PONCTUÉ ET ACCENTUÉ (קדוח ונגינות)
D'APRÈS LES MEILLEURES ÉDITIONS ;

ACCOMPAGNÉE

De NOTES explicatives, scientifiques, grammaticales et littéraires ;
de la division liturgique en *sedarim* et *paraschôth* ;
de l'indication des principales variantes,

ET SUIVIE

DE LA TRADUCTION COMPLÈTE DES HAPHTAROTH
(LECTURES COMPLÉMENTAIRES)

Cette dernière accompagnée également du Texte hébreu et de Notes raisonnées
et renfermant l'indication des ANALOGIES qui rattachent les Haphtarôth
aux Sections correspondantes.

—

PAR L. WOGUE

GRADUÉ GRAND-RABBIN, PROFESSEUR DE THÉOLOGIE ET D'HÉBREU AU SÉMINAIRE
ISRAËLITE DE PARIS, MEMBRE DE L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DE METZ,
DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS,
AUTEUR DU *Guide du Croyant israélite*, ETC.

Ouvrage approuvé et recommandé par MM. les Grands-Rabbins.

Tome II — EXODE

—

PARIS

E. DURLACHER, ÉDITEUR

325, rue S-Martin.

1862

Vignaud Library
7-31-1925

ספר שמות

—
L'EXODE.

ספר שמות

סדר א' . שמות

- א — 1 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֵת
יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ : 2 רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לֵוִי וַיהוֹדָה :
3 יִשָּׁשׁכָר וְבוּלָן וּבְנֵימֵן : 4 גָּד וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר :
5 וַיְהִי כָּל־נַפְשׁ יִצְחָק יִרְדֵּי־יַעֲקֹב שִׁבְעִים נַפְשׁ וַיֹּסֶף הָיָה
בְּמִצְרַיִם : 6 וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא :
7 וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד
וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם : פ
8 וַיִּקַּם מֶלֶךְ־חָדָשׁ עַל־מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יוֹסֵף :
9 וַיֹּאמֶר אֶל־עַמּוֹ הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ :

(1) Voir les Préliminaires en tête du premier volume, § 1^{er}. Le nom d'*Exode* (*ἔξοδος*, sortie), donné par les Septante et les Alexandrins à cette partie du Pentateuque, fait allusion à la sortie d'Égypte, racontée dans les quinze premiers chapitres, et qui constitue le véritable point de départ du judaïsme, tant comme religion que comme histoire.

(2) Reprise et résumé de l'énumération de la Genèse, XLVI, 8 s., comme transition de l'histoire de la famille à celle de la nation. — Nous avons traduit *fil*s et non *enfants*, Dinah n'étant pas comprise dans cette liste, où il ne doit être question, comme l'indique la fin du verset, que des chefs de famille ou patriarches. — La plupart des traducteurs, même israélites, rapportent à ce qui précède; cette version est contredite par l'accent tonique.

L'EXODE.

Section I^{re}: [Veëlleh] Schemôth (1).

* CHAPITRE I^{er}, verset 1. Voici les noms des fils d'Israël (2), venus en Égypte; ils y suivirent Jacob, chacun avec sa famille: 2. Ruben (3), Siméon, Lévi et Juda; 3. Issachar, Zabulon et Benjamin; 4. Dan et Nephtali, Gad et Aser. 5. Toutes les personnes composant la lignée (4) de Jacob, étaient soixante-dix personnes (5). — Pour Joseph, il était déjà en Égypte. 6. Joseph mourut, ainsi que tous ses frères, ainsi que toute cette génération. 7. Or, les enfants (6) d'Israël avaient augmenté, pullulé, étaient devenus prodigieusement nombreux et puissants: ils remplissaient la contrée (7).

8. Un roi nouveau s'éleva sur l'Égypte (8), lequel n'avait point connu Joseph. 9. Il dit à son peuple: « Voyez, la population des enfants d'Israël surpasse et domine la

* 1^o Paraschah.

(1) Pour l'orthographe textuelle de ces noms, Voy. la Genèse, xxix, xxx (*passim*) et xxxv, 18.

(2) Litt. sorties de la cuisse...; euphémisme qui n'en serait pas un français (cf. Gen. xlix, 10, n. 7).

(3) Lisez la nomenclature, Gen. xlvi, 8-27, avec les notes.

(4) Les descendants. Tel sera dorénavant le sens du mot hébreu. — La construction עָרַן בְּיָי (בְּיָי עָרַן) indique, selon nous, le plus-que-parfait.

(5) Si ce mot désigne l'Égypte et non uniquement le canton de Gessen, on ne peut y voir qu'une hyperbole.

(6) L'aspect de ce verset, l'emploi du mot עָרַן et diverses circonstances du récit, portent à croire que ce roi n'occupait le trône que par droit de conquête ou d'usurpation. Le nom de *Pharaon* ne prouve rien, car il n'est nullement démontré qu'il désigne une dynastie; voy. la note Gen. xii, 13, et cf. Munk, *Palestine*, p. 117.

10 הָבֵרָה נִתְחַכְמָה לּוֹ פֶּן־יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי־תִקְרָאנָהּ
מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם־הוּא עַל־שִׁנְאֵינוּ וְנִלְחַם־בָּנוּ וְעָלָה
מִן־הָאָרֶץ : 11 וַיִּשְׂמוּ עָלָיו שְׂרֵי מַסִּים לְמַעַן עֲנֹתוֹ
בְּסִבְלָתָם וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפָרְעֹה אֶת־פֶּתָם וְאֶת־
רַעְמֶסֶס : 12 וּבְאֶשֶׁר יַעֲנֶנּוּ אֵתֹו כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ וַיִּקְצֹוּ
מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל : 13 וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
בְּפָרֹךְ : 14 וַיִּמְרְרוּ אֶת־חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה בְּחַמֶּל
וּבִלְבָנִים וּבְכָל־עַבְדָּה בַשָּׂדֶה אֶת כָּל־עַבְדֹתָם אֲשֶׁר־
עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֹךְ : 15 וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִנְלֶדֶת
הָעִבְרִית אֲשֶׁר שֵׁם הָאִחַת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשְּׂנִית פּוּעָה :
16 וַיֹּאמֶר בְּיַלְדָּךְ אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וּרְאִיתָן עַל־הָאֲנָכִים

10. V. נתחכמה, נכ"ל נ' רכפ.

(¹) תַּקְרָה, forme emphatique, pour תִּקְרָא ou plutôt תַּקְרָה (cf. Hapht. IV ci-après, v. 47) ; peut-être aussi pour תַּקְרָנָה (dagesch compensé par l'aleph), « survienne à elle », à la contrée, nommée à la fin du verset.

(²) De Gessen, pour occuper le reste de l'Égypte. On rapporte ordinairement à l'Égypte; soit. Mais alors, pour donner un sens raisonnable à la phrase, nous proposerions de traduire : « Ils seront élevés plus que le pays », ils l'emporteront sur les indigènes, ils les assujettiront.

(³) Proprement, de leurs labeurs; c.-à-d. que les Égyptiens (sujet de וַיִּשְׂמוּ) trouvèrent commode de se décharger sur les Israélites de leurs corvées les plus pénibles.

(⁴) Texte : RAAMSÈS; Voy. Genèse, p. 404, n. 1. — Les Hébreux ont pu bâtir les pyramides, ou quelques pyramides; mais, avec la meilleure volonté du monde, nous ne pouvons les découvrir dans ce verset, attendu que les pyramides ne sont pas des villes. Le même nom se retrouve, du

et il serait bon d'apporter à l'appui de cette supposition ingénieuse l'autorité de quelque grammairien. Gesenius (Hebr. Gram. Halle 1884 pag. 94) cite le mot comme exemple de l'emploi pluriel (misba'uchit) ou pluriel pour le singulier et « supposition non moins hardie que celle de notre auteur — présente, comme analogue la locution française j'avons pour j'ai ».

nôtre. 10. Eh bien! usons d'expédients contre elle; autrement, elle s'accroîtra *encore*, et alors, survienne ⁽¹⁾ une guerre, ils pourraient se joindre à nos ennemis, nous combattre et sortir de la province ⁽²⁾. » 11. Et l'on imposa à ce *peuple* des officiers de corvée pour l'accabler de labeurs ⁽³⁾; et il bâtit pour Pharaon des villes d'approvisionnement, — Pithôm et Ramessès ⁽⁴⁾. 12. Or, plus on l'opprimait, plus *sa population* grossissait et débordait; et ils conçurent de l'aversion pour les enfants d'Israël. 13. Les Égyptiens ⁽⁵⁾ assujettirent les enfants d'Israël à de rudes travaux. 14. Ils leur rendirent la vie amère par des travaux pénibles sur l'argile et la brique, par des corvées rurales, outre ⁽⁶⁾ les autres labeurs qu'ils leur avaient imposés tyranniquement ⁽⁷⁾. 15. Le roi d'Égypte s'adressa aux sages-femmes hébreues ⁽⁸⁾, qui se nommaient l'une Schiphrah, l'autre Pouah; 16. Et il dit: « Lorsque vous accoucherez les femmes hébreues, vous examinerez les attributs du

reste, dans l'histoire de Salomon et ailleurs (I Rois, ix, 19, cf. II Chron. pass.), où cette version serait encore moins soutenable. Plus tard, nous verrons les Hébreux employés à faire de la brique; mais les pyramides étaient en pierres de taille.

⁽¹⁾ מִצְרַיִם, l'Égypte; par métonymie, les Égyptiens. V. à ce sujet, Genèse, p. 405, note 4.

⁽²⁾ Litt. avec; Voy. Raschbam et le Dictionn. de Gesenius, fin de l'art. מִצְרַיִם I. — Ces derniers mots font sans doute allusion aux versets 11 ou 13, et s'appliquent aux corvées urbaines (*Raschb.*), ou mieux aux travaux antérieurs, considérés comme la première phase de l'oppression. — Après ce verset, il faut suppléer une phrase de transition, analogue au v. 12.

⁽³⁾ Nous voyons ici le peuple complice des persécutions du roi; aussi, dans les plaies successives, comme dans la catastrophe finale, seront-ils frappés l'un et l'autre.

⁽⁴⁾ Sans doute aux deux principales, car il est difficile d'admettre qu'il n'y en eût que deux pour une population considérable, à moins que le prétexte allégué ci-après (v. 19) ne soit une vérité.

אִסְדְּבֵן הוּא וְהַמִּתֵּן אֹתוֹ וְאִסְבַּרְתָּ הָיָה וְחָיָה :
 17 וְחִירָאן הַמִּילְדַת אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
 אֱלֹהֵינוּ מְלַךְ מִצְרַיִם וְחִתְיִין אֶת־הַיְלָדִים : * 18 וַיִּקְרָא
 מְלַךְ־מִצְרַיִם לַמִּילְדַת וַיֹּאמֶר לָהֶן מִדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדְּבָר
 הַזֶּה וְחִתְיִין אֶת־הַיְלָדִים : 19 וַתֹּאמְרֵן הַמִּילְדַת אֶל־
 פְּרֹעָה כִּי לֹא בְנָשִׁים הַמִּצְרַיִת הַעֲבָרִית קִרְחִינֹת הִנֵּה
 בְּמִטָּה תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמִּילְדַת וַיִּלְדוּ : 20 וַיִּטֵּב אֱלֹהִים
 לַמִּילְדַת וַיַּרְבֵּה הָעָם וַיַּעֲצְמוּ מְאֹד : 21 וַיְהִי כִּי־רָאוּ
 הַמִּילְדַת אֶת־הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים : 22 וַיִּצְנֵן פְּרֹעָה
 לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל־חֵבֶן תִּילְוֹד הַיֹּאדָה תִּשְׁלִיכְהוּ וְכָל־
 הַבֵּת תְּחִיּוֹן : פ

* שני

(1) Cette version, entrevue par Qimchi, nous paraît la meilleure. Sans entrer dans des détails déplacés, disons seulement que nous dérivons le mot hébreu de בנה *procréer* (cf. Gen. xvi, 2), exactement comme *genitalia* de *gignere*, et faisons remarquer cette forme significative du duel, également juste pour l'un et l'autre sexe.

(2) Subrepticement, comme l'établit le *Biour* d'après Nachmanide, dont il n'est pas nécessaire, néanmoins, d'accepter toutes les hypothèses.

(3) Proprement, *vives* ou *vivaces*. חיות, plur. fém. de l'inusité חַיָּה, type חַפָּץ, rac. ח.י.ה. Cette forme, qu'il ne faut pas confondre avec l'oxytone חַיָּה du v. 16, ne se trouve qu'ici, et si elle a été préférée à la forme daghéschée (חַיֹּת, plur. de חַי, type סָב, rac. ח.י.י, V. Gen.

1, 20, n. 6), c'est probablement pour éviter l'homonymie du substantif, qui signifierait : « Ce sont des animaux. » Mais cet inconvénient n'existant pas pour le ודבריו חיים וקיימים du Rituel du matin, nous croyons que les imprimeurs modernes ont eu tort de ponctuer חַיִּים. — Les Targoumim, les anciens commentateurs et la Vulgate traduisent :

sexe ⁽¹⁾ : si c'est un garçon, faites-le périr ⁽²⁾; une fille, qu'elle vive. » 17. Mais les sages-femmes craignaient Dieu : elles ne firent point ce que leur avait dit le roi d'Égypte, elles laissèrent vivre les garçons. * 18. Le roi d'Égypte manda les sages-femmes et leur dit : « Pourquoi avez-vous agi ainsi, — avez-vous laissé vivre les garçons? » 19. Les sages-femmes répondirent à Pharaon : « C'est que les femmes des Hébreux ne sont pas comme celles des Égyptiens : elles sont vigoureuses ⁽³⁾, — avant que la sage-femme soit arrivée près d'elles, elles sont délivrées. » 20. Le Seigneur bénit les sages-femmes ⁽⁴⁾; et le peuple multiplia et s'accrut considérablement. 21. Or, comme les sages-femmes avaient craint le Seigneur, et qu'il avait augmenté leurs familles ⁽⁵⁾, 22. Pharaon donna cet ordre à tout son peuple, savoir : « Tout mâle nouveau-né ⁽⁶⁾, jetez-le dans le fleuve ⁽⁷⁾, et toute fille laissez-la vivre. »

* 2^{me} Paraschah.

« Elles savent s'accoucher elles-mêmes. » Cette explication se fonde plutôt sur l'analogie chaldaïque et talmudique, que sur une saine entente du texte hébreu. — Au reste, il est visible que Pharaon se sent dans son tort, autrement il ne manquerait pas d'objecter : « S'il en est ainsi, à quoi bon des sages-femmes ? »

(1) Ou, plus simplement, « les fit réussir », soit dans leur subterfuge, en ce que Pharaon n'insista pas; soit plutôt dans leur but, en ce que le peuple fut sauvé. Cette dernière hypothèse s'accorde mieux avec la suite du verset.

(2) Les familles des Israélites et non des sages-femmes. Opinion de Mendelssohn, corroborée par le masc. לָרָם et par le contexte.

(3) Israélite, s'entend, comme suppléent Onqelos et le Pseudojonathan. — ילוד, considéré ordinairement comme un simple adjectif, est plutôt une sorte de participe passif, comme l'atteste la construction הילדים לו II Sam. v, 14.

(4) Le Nil, Voir Gen. xli, 4. La ruse échoue, on a recours à la violence. C'est la commune histoire; tous les Pharaons se ressemblent.

ב — 1 וילך איש מבית לוי ויפך את בית-לוי : 2 ותהר האשה ותלד בן ותרא אתו כר־טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים : 3 ולא יוכלה עוד הצפינו ותקח-לו תבת זָמָא ותחמרה בחמר ובנֶסֶת ותשם בה את-הילד ותשם בסוף על-שפת היָאד : 4 ותתצב אֶחָתוּ מִרְחֵק לִדְעָה מה-יעשה לו : 5 ותָרַד בת-פְּרֻעָה לִרְחֹץ על-היָאד ונגערתיָה הִלַּכְתָּ עַל-יַד הַיָּאד ותרא את-התבה בתוך הסוף ותשלח אֶת-אֲמָתָהּ ותקחה : 6 ותפתח ותראתו את-הילד והנה-נָעַר בֶּכָה ותחמל עליו ותאמר מִי־לִּי הָעִבְרִים זֶה : 7 ותאמר אֶחָתוּ אֵל-בַּת-פְּרֻעָה האלך וקראתי לך אֲשֶׁה מִיִּנְקָת מִן הָעִבְרִית ותינק לך את-הילד : 8 ותאמרה בַּת-פְּרֻעָה לְכִי וּתְלִדְךָ

v. 2. טוב, ס"ט מ' רנתי (7)

(1) Traduit d'après les Septante. Litt. *il était allé*; idiotisme qui se retrouve en allemand, et qui n'est au fond qu'un terme de transition. — Vulgate : « Un homme sortit de la maison de L. » Cette version, qui paraît être également celle des prosodistes, a contre elle l'emploi de וילך pour ויצא, et aussi la vraisemblance : car, pour épouser sa tante, Amram n'avait pas à sortir de la famille.

(2) Voir des détails plus explicites, ci-après vi, 20, et Nomb. xxvi, 59. — On pourrait traduire aussi, avec Mendelssohn, une fille de L.; mais אֶת indique ordinairement une détermination.

(3) Les Orientaux, qui comptent par années lunaires, et auxquels sont dues les divisions du mois et de la semaine, appellent les mois *lunes* ou *lunaisons*. יָרַח est une révolution de la lune (יָרַח), הַדָּשׁ en est le renouvellement (הַדָּשׁ) ou néoménie, et n'a signifié *mois* que par extension. L'analogie orientale se retrouve en grec : μήν, μηνάς, et en allemand :

CH. II, 1. Or, il y avait ⁽¹⁾ un homme de la famille de Lévi, qui avait épousé la fille de Lévi ⁽²⁾. 2. Cette femme conçut, et enfanta un fils. Elle considéra combien il était beau, et le tint caché pendant trois lunes ⁽³⁾. 3. Ne pouvant le cacher plus longtemps, elle lui prépara un berceau de jonc ⁽⁴⁾, qu'elle enduisit de bitume et de poix ⁽⁵⁾; elle y plaça l'enfant, et le déposa dans les roseaux sur la rive du Fleuve. 4. Sa sœur ⁽⁶⁾ se tint à distance, pour observer ce qui lui arriverait. 5. Or, la fille de Pharaon ⁽⁷⁾ descendit, pour se baigner, vers le Fleuve ⁽⁸⁾, ses compagnes la suivant le long du Fleuve. Elle aperçut le berceau parmi les roseaux, et envoya sa servante qui alla le prendre. 6. Elle l'ouvrit, elle y vit ⁽⁹⁾ l'enfant : c'était un garçon vagissant. Elle eut pitié de lui, et dit : « C'est quelque enfant des Hébreux. » 7. Sa sœur dit à la fille de Pharaon : « Faut-il t'aller quérir une nourrice parmi les femmes hébreues ⁽¹⁰⁾, qui l'allaitera cet enfant? » 8. La fille de Pharaon lui répon-

Bonb, Monat. — Mais est-ce bien la beauté de l'enfant qui a pu être ici le véritable motif? Ne pourrait-on pas traduire, d'après le sens littéral, « Elle vit qu'il était *bon*, doux, qu'il ne poussait pas de vagissements, et elle comprit dès lors la possibilité de cacher sa naissance »? *Voy.* aussi l'explication ingénieuse, mais conjecturale, de Raschbam.

(1) Ce jonc est très-probablement le papyrus. *V. Celsius, Hierobotanicon*, II, pp. 137 s.

(2) Le texte offre ici l'article anomal, déjà remarqué Genèse XIX, 30, et attribué par les grammairiens à la présence de la pause.

(3) La sœur de l'enfant, Marie; probablement par l'ordre de ses parents.

(7) D'après les traditions talmudiques, fondées sur un indice du livre des Chroniques, cette princesse s'appelait *Bithya* (בתיה). *V. notre Guide du Croyant israélite*, p. 570.

(8) D'accord avec Raschi, et contrairement à l'accent tonique, nous ne joignons pas לרהץ על הניאר, parce qu'alors il faudrait plutôt בייאר.

(9) Litt. Elle LE vit (*Raschb.* elle l'examina), CET ENFANT. Redondance qui indique peut-être l'attention et la sollicitude de cet examen. — Le texte samaritain est régulier.

(10) Ce dernier mot était peut-être une imprudence inutile. Mais, d'un autre côté, la princesse devait trouver plus de garanties de tendresse et de bons soins dans le choix d'une mère hébreue, coreligionnaire de cet enfant.

הַעֲלֹמָה וַתִּקְרָא אֶת־אִם הַיֶּלֶד : 9 וַתֹּאמֶר לָהּ בְּרַת־
 פֶּרְעֹה הַיְלִיכִי אֶת־הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִינִקְהוּ לִי וְאָנֹכִי אֶתֶּן
 אֶת־שִׁבְרָהּ וַתִּפְקַח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וַתִּנְיָקְהוּ : 10 וַיִּגְדַּל
 הַיֶּלֶד וַתִּבְאֶהוּ לְבַת־פֶּרְעֹה וַיְהִי־לָהּ לְבָן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ
 מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מֶרְחָמַימִים מְשִׁיתָהוּ : * 11 וַיְהִי בְּיָמַיִם
 הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל־אֶחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלַתָם וַיֵּרָא
 אִישׁ מִצְרַיִם מִכָּה אִישׁ־עֲבָדִי מֵאֶחָיו : 12 וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה
 וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּדְ אֶרֶץ־הַמִּצְרַיִם וַיִּטְמַנְהוּ בַחֹל :
 13 וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנַיִם וְהַגְּנָה שְׁנַיִם־אֲנָשִׁים עֲבָדִים נַעֲדִים
 וַיֹּאמֶר לְרַשָּׁע לָמָּה תִּפְּהָ רַעְיָה : 14 וַיֹּאמֶר כִּי שָׁמְרָה
 לְאִישׁ שָׂר וְשִׁפְטָל עָלֵינוּ הִלְחָרְנֵנוּ אֵתָה אֹמֵר בְּאִשְׁרֵךְ
 הִרְגַּתָּ אֶת־הַמִּצְרַיִם וַיֵּרָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אָבִן נֹדַע הַדָּבָר :

* שלישי v. 12. כי אין, כל כראין

(1) הלך (car il ne peut guère s'agir ici que de ce verbe) est un des vocables les plus changeants de la langue hébraïque. Il est tantôt régulier, tantôt analogue à יָשַׁב, tantôt à יָנַק. Ici il est dans ce dernier cas, sans doute par l'attraction de וְהִינִקְהוּ (*Mendels.*); mais ce qui est singulier, c'est que ce dernier verbe lui-même, à la fin du verset, rentre dans le paradigme שָׁוַב. — Au reste, on ne peut s'empêcher de remarquer la multiplicité des anomalies que présente cette courte tirade, et qui lui donnent un cachet particulier : v. 3, וַתַּחֲמַדְהָ, הַצִּפְיִנו; 4, וַתַּחֲצַב; 6, לַרְעָה, וַתַּחֲצַב; 9, וְהִינִקְהוּ, הַיְלִיכִי; 10, וַתִּנְיָקְהוּ, וְהִינִקְהוּ...

(2) Selon Abravanel, ce mot désigne la mère. Cette exégèse est admissible, mais il ne s'ensuit pas que מְשִׁיתָהוּ doive se traduire par la seconde personne, « tu l'as retiré. » Jocabed a très-bien pu dire, au moins au figuré, qu'elle avait sauvé son enfant du Nil. *Voy.* du reste, sur cette opinion d'Abravanel, le commentaire *Habdnath ha-Migrá* de W. Heidenheim.

dit : « Va. » Et la jeune fille alla quérir la mère de l'enfant. 9. La fille de Pharaon dit à celle-ci : « Emporte ⁽¹⁾ cet enfant et allaite-le moi, je t'en donnerai le salaire. » Cette femme prit l'enfant, et fut sa nourrice. 10. L'enfant devenu grand, elle le remit à la fille de Pharaon, et il devint son fils ; elle ⁽²⁾ énonça son nom Moïse ⁽³⁾, disant : « Parce que je l'ai retiré des eaux. » * 11. Or, en ce temps-là, Moïse, ayant grandi, alla parmi ses frères ⁽⁴⁾ et fut témoin de leurs labeurs. Il aperçut un Égyptien frappant ⁽⁵⁾ un Hébreu, un de ses frères. 12. Il se tourna de côté et d'autre, et ne voyant paraître personne, il frappa l'Égyptien et l'ensevelit dans le sable. 13. Étant sorti le jour suivant, il remarqua deux Hébreux qui se querellaient; et il dit au coupable : « Pourquoi frappes-tu ton prochain ? » 14. L'autre répondit : « Qui t'a fait notre seigneur et notre juge ? Voudrais-tu ⁽⁶⁾ me tuer, comme tu as tué l'Égyptien?... » Moïse prit peur, et se dit : « En vérité, la chose est connue ⁽⁷⁾ ! »

• 3^{me} Paraschah.

⁽¹⁾ Texte : MÖSCHER, de MÄSCHON (מִשְׁחָה = מִשְׁחָה?) retirer. Version arabe : Mouça. — L'usage aurait dû conserver l'orthographe *Moïse*, ce mot dérivant du grec Μωϋσης, que les Septante, sans doute, ont ainsi écrit pour rappeler l'étymologie copto-hellénique : μωυ (mô, eau), σως (ousché, sauvé). Voir Josèphe, *Antiq.* II, 9, § 6.

⁽²⁾ On voit qu'il connaît son origine, mais le texte ne nous apprend pas comment il est arrivé à cette connaissance. Le texte est également muet sur l'éducation donnée à Moïse, sur ses relations filiales ultérieures, sur le rôle joué par la princesse dans les faits qui suivent, etc. L'historien Josèphe est moins laconique; malheureusement il se plait trop souvent à romantiser l'histoire, et, en dehors des faits contemporains, on ne peut lui accorder qu'une créance très-limitée.

⁽³⁾ Probablement à mort, comme dans d'autres passages, et comme יָרָא au verset suivant.

⁽⁴⁾ Dire, en hébreu, signifie souvent *se dire*, comme à la fin de ce verset même; par suite, *penser*, projeter. On peut aussi traduire : Est-ce pour me tuer que tu parles (ainsi) ?

⁽⁵⁾ Plus litt. *a été connue*, ébruitée; car il ne faut pas confondre le passé נִדְרַע avec le participe נִדְרָע ou mieux נִדְרָע.

15 וַיִּשְׁמַע פְּרַעֲהוֹ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ לַהֲרֹג אֶת־
 מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרַעֲהוֹ וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב
 עַל־הַבְּאֵר : 16 וּלְכַתֵּן מִדְיָן שִׁבְעַת בָּנוֹת וַתִּבְאֶנּוּהָ וַתְּדַלְּנָהּ
 וַתִּמְלֶאנָהּ אֶת־הַרְרֹתָיִם לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן : 17 וַיָּבֹאוּ
 הָרָעִים וַיִּגְרָשׁוּם וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיִּשְׁעֶן וַיִּשְׁק אֶת־צֹאנָם :
 18 וַתִּבְאֶנּוּהָ אֶל־רַעֲוֵאל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ מִהֲרִיתֶן בָּא
 הַיּוֹם : 19 וַתֹּאמְרֶינּוּ אִישׁ מִצְרִי הֵצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים
 וְגַם־דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁק אֶת־הַצֹּאן : 20 וַיֹּאמֶר אֶל־
 בְּנֹתָיו וְאִיזוֹ לָפֹת זֶה עֹבְדֶתֶן אֶת־הָאִישׁ קְרָאֵן לוֹ וַיֹּאבֵל
 לָחֶם : 21 וַיִּנְאֵל מֹשֶׁה לְשִׁבְתָּ אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צִפְרָה
 כַּתָּו לְמֹשֶׁה : 22 וַתֵּלֶד לָּו וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גִּרְשָׁם כִּי
 אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה : פ

v. 17. ויגרשום, כ"ל ר'

(¹) Voir Genèse xxv, 2 et note.

(²) Nous avons fait observer dans la Genèse (xix, 30 et *pass.*) qu'en hébreu, plus que dans toute autre langue, l'article s'emploie souvent sans détermination réelle. Ici surtout le cas est incontestable, l'article ayant une forme distincte.

(³) Onqelos et autres : le prince, le gouverneur. Cf. Gen. xli, 45. Le Pseudojonathan (Jérusalmiti), qui traduit *l. c.* comme Onqelos, dit ici אִינוֹס ou אִינוֹס, où R. Nathan, l'auteur de l'*Aroukh*, a vu, assez ridiculement, un *âne*, *ἄνος* ! V. l'*Aroukh* de Landau, v° אִנוֹס, avec la note qui s'y rapporte.

(⁴) Texte : R̄ouf̄l. D'après les Nombres (x, 29) et le livre des Juges (iv, 11), Raguël aurait été leur grand-père. Le père serait donc mis ici, par métonymie, pour l'aïeul, ce qui n'est pas sans exemple. On pourrait dire aussi que Raguël n'est autre que Jéthro, lequel, après la mort de son père, avait hérité de son nom, comme cela arrive quelquefois encore. Voir ci-dessous, iv, 18 et note.

15. Pharaon fut instruit de ce fait, et voulut faire mourir Moïse. Celui-ci s'enfuit de devant Pharaon, et s'arrêta dans le pays de Madian ⁽¹⁾, où il s'assit près d'un puits ⁽²⁾.
 16. Le prêtre ⁽³⁾ de Madian avait sept filles. Elles vinrent puiser à ce puits et emplir les abreuvoirs, pour faire boire les brebis de leur père. 17. Les pâtres survinrent et les repoussèrent : Moïse se leva, prit leur défense, et abreuva leur bétail. 18. Elles retournèrent chez Raguël ⁽⁴⁾ leur père, qui leur dit : « Pourquoi rentrez-vous si tôt aujourd'hui ? » 19. Elles répondirent : « Un certain Égyptien nous a défendues contre les pâtres ; bien plus, il a même puisé pour nous, et a fait boire le bétail. » 20. Il dit à ses filles : « Et où est-il ? Pourquoi avez-vous laissé là cet homme ? Appelez-le, qu'il vienne manger ⁽⁵⁾. » 21. Moïse consentit ⁽⁶⁾ à demeurer avec cet homme ⁽⁷⁾, qui lui donna en mariage Séphora ⁽⁸⁾, sa fille. 22. Elle enfanta un fils, dont il énonça le nom GERSOM ⁽⁹⁾, en disant : « Je suis un ÉMIGRÉ sur une terre étrangère. »

⁽¹⁾ Litt. « qu'il mange du pain » ou, plus généralement, « de la nourriture. »

⁽²⁾ La Vulgate, qui traduit *jura* (d'après un certain midrasch, mais contre toute vraisemblance), aura été induite en erreur par le וַיֵּאָלַד de I Sam. xiv, 24. Mais ce dernier, qui n'a pas de *vav*, est mis pour וַיֵּאָלַק et vient de וַיֵּאָלַק (V. Gesenius, Winer, etc.), tandis que le nôtre vient de וַיֵּאָלַד. D'ailleurs, וַיֵּאָלַד dans Samuel a le sens factitif du hiph'il, ce qui ne saurait guère avoir lieu ici.

⁽³⁾ Soit avec Raguël, soit avec Jéthro (*Blour*), — en admettant que Jéthro et Raguël ne soient pas un seul et même personnage.

⁽⁴⁾ Texte : TSIPPORAH. Les noms propres des Madianites attestent qu'ils parlaient hébreu, ce qui n'a rien d'étonnant d'après leur descendance (Gen. xiv, 2).

⁽⁵⁾ Texte : גֵּר־שָׂמִים ; rac. גָּרָה-שָׂם « émigré là », ou גֵּר־שָׂמִים « émigré isolé ou malheureux. » Ne pas confondre avec *Gerson*, fils de Lévi (Gen. xlvi, 11), que toutefois le I^{er} livre des Chroniques (vi, 1-5) appelle également *Gersom*. Il n'est pas question, du moins dans le texte massorétique, de la naissance d'Éliézer, dont il sera parlé xviii, 4 ; V. le *Bior*, et ci-après iv, 25 (note).

23 וַיְהִי בַיָּמִים הַרְבֵּים הֵהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֶּאֱנָחוּ
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבָדָה וַיַּעֲקֹבוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתְּכֶם אֶל־הָאֱלֹהִים
 מִן־הָעֲבָדָה : 24 וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתְכֶם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים
 אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אֲבֹרְתְּכֶם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־עֶקֶב : 25 וַיֵּרָא
 אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹהִים : ס ג—* 1 וּמִשָּׁה
 הָיָה רָעָה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֲחֲנֹו כֹּהֵן מִדְּגֵן וַיִּנְהַג אֶת־
 הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֵא אֶל־מֶר הָאֱלֹהִים תְּהַדְבֵּר :
 2 וַיֵּרָא מִלְּאֲנָה יְהוָה אֶלְיוֹ כְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֵּרָא
 * רביעי

(1) Quel rapport a cette mort avec le reste du verset?... Il paraît, ou que Pharaon, voyant ses rigueurs inutiles, y avait renoncé comme à ses autres tentatives (ce qui résulte d'ailleurs implicitement du récit même, 1, 15-22), et que son successeur recommença l'oppression; ou que la mort de leur tyran apparut aux Israélites comme une punition divine à son égard et réveilla en eux l'idée religieuse, c.-à-d. la gratitude et la confiance en Dieu, qui fut récompensée par la délivrance. Cette dernière hypothèse, en vue de laquelle nous suppléons *Dieu* ci-après, a le mérite de rétablir dans ce passage la cohésion qui semblait lui manquer.

(2) Il y a dans ces trois versets, jetés comme une éloquente parenthèse entre les événements, quelque chose de dramatique et de solennel, qu'il suffit de signaler aux gens de goût. On remarquera aussi l'intraduisible énergie du dernier mot, וַיֵּדַע אֱלֹהִים, généralement défiguré par les traducteurs, et qui, à côté de la *décision* souveraine, caractérise si bien la *sympathie* protectrice (Voir la note, Deut. II, 7). — Proprement, וַיֵּדַע paraît être une expression elliptique (*Dieu sut* ce qu'il avait à faire); c'est à peu près ainsi que nous traduisons, et tel pourrait être aussi le sens du וַיֵּדַע אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה de la Genèse, XVIII, 21.

(3) Texte : Yirhō; V. la note sup. II, 18. — Cette forme complexe וּמִשָּׁה רָעָה (litt. *était paissant*) est parfaitement motivée. וּמִשָּׁה רָעָה signifierait le plus-que-parfait (*avait fait paître, avait été berger*, mais ne l'était plus); וַיֵּדַע אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה serait inchoatif (*fit paître, devint pasteur*); la périphrase וַיֵּדַע אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה pouvait seule exprimer l'imparfait, mode intermédiaire, signifiant que Moïse, à l'époque dont nous parlons, était déjà,

23. Il arriva, dans ce long intervalle, que le roi d'Égypte mourut ⁽⁴⁾. Les enfants d'Israël gémirent du sein de l'esclavage, et implorèrent Dieu : leur plainte monta vers Dieu du sein de l'esclavage. 24. Le Seigneur entendit leurs soupirs, et il se ressouvint de son alliance avec Abraham, avec Isaac, avec Jacob. 25. Puis, le Seigneur considéra les enfants d'Israël, et il statua sur leur sort ⁽⁵⁾....

* CH. III, 1. Or, Moïse faisait paître les brebis de Jéthro ⁽⁵⁾ son beau-père, prêtre de Madian. Il avait conduit le bétail au fond du Désert ⁽⁴⁾, et était parvenu à la montagne divine ⁽⁵⁾, — au *mont Horeb* ⁽⁶⁾. 2. Un ange du Seigneur lui apparut dans un jet de flamme ⁽⁷⁾, au milieu

* 4^{me} Paraschah.

depuis un temps plus ou moins long, préposé à la garde des troupeaux.

(4) Litt. Derrière le Désert ; selon Gesenius et autres, « à l'ouest du Désert. » Les peuples sémitiques, pour la détermination des points cardinaux, se tournent d'ordinaire vers le soleil levant : d'où l'orient s'appellera le *devant*, l'occident le *derrière* (cf. *ponant*, du lat. *ponè*), les deux autres points la *droite* et la *gauche*. Il s'agit ici d'une oasis du désert arabique, ou du moins de la partie nommée communément Désert de Sinai.

(5) Ainsi désignée par anticipation. On pourrait traduire la *haute montagne*, en prenant אֶלְכֵרִים pour un simple superlatif, comme Gen. 1, 2 (Voir la note), n'était l'article, qui d'ordinaire ne s'emploie pas dans ce cas. De plus, l'idée de hauteur ne pourrait s'appliquer qu'à l'ensemble de la *chaîne sinatique*, dont le Horeb n'est qu'un mamelon, et des moins élevés. (Dans la note sus-mentionnée, nous avons omis de citer deux autres autorités à l'appui de notre traduction de אֶלְכֵרִים : le Talmud, tr. *Chaghigah*, 12 a, et Saadya, *Émoun*. I, ch. 4, sixième Système.)

(6) Texte (sauf le *hé* local) : Σινάη ; ainsi nommé à cause de son aridité (אֶרֶץ). Le nom du Sinai lui-même paraît dérivé de ce *buisson* (סנה) qui a fait sa gloire, et qui, au rapport de Moïse de Narbonne (Commentaire du *Guide des Ég.* de Maïm. I, 66), se retrouverait empreint dans toutes les pierres de cette montagne, dans leurs fragments même les plus exigus (?).

(7) Il n'est pas aisé de décider, avec les simples lumières de l'exégèse, si cet ange n'est autre que la flamme elle-même (d'après l'assertion de Maïm. dans le *Guide*, II, 6, corroborée par le Ps. civ, 4), ou s'il en est distinct, ce qu'indiquerait jusqu'à un certain point le אֶלְכֵרִים du v. 4

והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל : 3 ויאמר
 משה אסרה-נא ואראה את-הפראה הנל הזה מרוע
 לא-יבער הסנה : 4 וירא יהוה כי סך לראות ויקרא
 אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר
 הנני : 5 ויאמר אל-הקרב הלא של-נעליך מעל רגליך
 כי המקום אשר אתה עומך עליו ארמת-קדש הוא :
 6 ויאמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק
 ואלהי יעקב ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל-
 האלהים : 7 ויאמר יהוה ראה ראיתי את-עני עמי
 אשר במצרים ואת-צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי

ci-après. Mais ce qui nous paraît certain, c'est que ce dernier ne peut avoir trait qu'à l'ange, comme représentant de 'ר'; voilà pourquoi ces deux substantifs sont opposés dans le même verset, et pourquoi aussi nous blâmons la Vulgate d'avoir omis ici la traduction de מלאך. V. la note Gen. xvi, 7. Au reste, il serait aisé de faire ressortir tout ce qu'a de remarquable et de significatif cette vision de feu, préface de l'auguste scène où une loi de feu (אש דת) devait être révélée à Israël. Cette sublime théophanie du Buisson ardent a été imitée dans le chap. xiv du quatrième livre (apocryphe) d'Esdras, qui offre encore mainte autre réminiscence.

(1) Texte : du buisson, article anomal.

(2) Nous prenons ce mot dans son acception scientifique : φαινομενον correspond rigoureusement à מראה. Moïse, en ce moment, ne se doute pas encore du caractère surnaturel de la flamme. Remarquez aussi qu'il ne dit mot de l'ange, ce qui confirme la première hypothèse de la n. 7 ci-dessus.

(3) La contradiction entre בער et לא יבער dans les vv. 2 et 3 est facile à expliquer. בער, participe-adjectif, exprime l'état d'une chose en feu, abstraction faite de l'action du feu sur la chose; יבער, verbe, exprime une action continue et progressive, c.-à-d. la combustion proprement dite.

d'un buisson ⁽⁴⁾... Il regarda : — le buisson était en feu, et le buisson ne se consumait point. 3. Moïse se dit : « Je veux m'approcher, je veux examiner ce grand phénomène ⁽⁵⁾, — pourquoi ce buisson ne se consume pas ⁽⁵⁾. » 4. L'Éternel vit qu'il s'approchait pour regarder; alors Dieu l'appela du sein du buisson, disant : « Moïse! Moïse! » Et il répondit : « Me voici. » 5. Il reprit : « N'approche point d'ici ⁽⁶⁾! Ote ta chaussure de tes pieds ⁽⁵⁾, car le sol que tu foules est un sol sacré! » 6. Il ajouta : « Je suis la Divinité de ton père ⁽⁶⁾, — le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob... » Moïse se couvrit la face ⁽⁷⁾, craignant de regarder le Seigneur. 7. L'Éternel poursuivit : « J'ai vu, j'ai vu l'humiliation de mon peuple qui est en Égypte; j'ai accueilli sa plainte ⁽⁸⁾ contre ses oppresseurs, car je connais ⁽⁹⁾

(4) Gesenius et Winer croient voir dans הַבִּישׁוֹן un ancien impératif de הִלֵּם, frapper à coups de marteau. Voilà une explication bien martelée. Il nous paraît plus simple de tirer ce mot de הִלָּא (הִלָּאָה, là, plus loin), avec la terminaison adverbiale ם־, si fréquente en hébreu, comme פִּתְאֵם de סָחַע, שְׁלֹשִׁים de שָׁלַשׁ; עִירָם à nu, de עוּרָּן peau; comme encore יוֹמָם, רִיקָם, חֲנָם, etc. Quant à הִלָּא lui-même, nous n'y voyons pas autre chose qu'une extension de l'article primitif הַל־ qui se retrouve en arabe.

(5) Pour témoigner son respect, l'Asiatique se déchausse, l'Européen se décoiffe. En changeant de méridien, l'homme a transporté la bienséance sociale des pieds à la tête. C'est une pure étiquette, que les religions ont pu accepter, mais qu'elles n'ont pas créée.

(6) C.-à-d. de tes pères (*Mendels.* d'après Nachmanide), comme lisent en effet les Samaritains.

(7) Probablement, de ses mains. V. les ingénieuses réflexions d'Albo dans le *Sépher Iqqrîm*, II, 29. — Le Seigneur doit signifier ici : la manifestation visible du Seigneur, l'apparition mystérieuse (ange ou flamme) qui le représentait; car Moïse savait mieux que personne que Dieu est inaccessible à nos sens.

(8) « Leur plainte », à cause du collectif.

(9) וַיֵּדַע־נִי nous semble renfermer une nuance de compassion et de sympathie, comme וַיֵּדַע à la fin du chap. précédent. La Vulgate, qui n'a pas saisi cette nuance, a imaginé mal à propos de lier la présente incise au verset suivant : *Et sciens dolorem ejus, descendit* etc.

יִדְעֵתִי אֶת־מְכַאֲבֵיו : 8 וְאָרְדָּה לְהַצִּילֹהוּ מִיַּד מַצְרַיִם
וְלַהֲעֲלֹתוֹ מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ סוּבָה וְרַחְבָּה אֶל־
אָרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל־מְקוֹם הַכְּנָעַנִי וְתַחֲתָיו וְהָאָמְרִי
וְתַפְרָזִי וְתַחֲנוּי וְתִבּוּסִי : 9 וְעֵתָה הִנֵּה צִעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
בָּאָה אֵלַי וְגַם־דָּאִיתִי אֶת־הַלְּחָץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לַחֲצִיִּים
אַתֶּם : 10 וְעֵתָה לָקַח וְאֲשַׁלְּחֶהָ אֶל־פְּרַעֲוֹה וְחוֹצֵא אֶת־
עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם : 11 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הַאֱלֹהִים
כִּי אָנֹכִי כִי אֵלֶיךָ אֶל־פְּרַעֲוֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרַיִם : 12 וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ וְוַהֲלִיךְ הָאֹרֶת
כִּי אָנֹכִי שֹׁלְחִתִּיךָ בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן
אֶת־הַאֱלֹהִים עַל הַהָר הַזֶּה : 13 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
הַאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם

(1) Litt. Je suis descendu ; anthropomorphisme fort usité et qui n'a pas besoin d'explication.

(2) Litt. monter, à cause du niveau relatif des deux pays, l'un plat, l'autre montagneux.

(3) Hyperbole fréquente dans le Pentateuque. Le lait fait allusion aux pâturages, le miel à la qualité des fruits (*Biour*), sans doute à cause des principes saccharins qu'ils renferment. On sait d'ailleurs que דבש, comme son correspondant arabe, ne désigne pas seulement le miel des abeilles, mais les liqueurs extraites de certains arbres ou fruits ; tels sont le vin de palme (דבש תמרים), et le sirop de raisin (*sapa* ou *defrutum*) dont il paraît être question Gen. XLII, 11 ; produits très-abondants en Palestine.

(4) Sur ces différents noms, auxquels les Septante et les Samaritains ajoutent « le Ghirgâschéen », voir les notes Gen. x, 15-17 et xv, 20.

(5) Ce cri de la modestie est aussi celui du bon sens. Il n'a pas encore été question d'une émancipation miraculeuse ; or, pour y arriver par des voies naturelles, Moïse ne s'attribue ni assez d'éloquence, ni assez

ses souffrances. 8. Je suis donc intervenu ⁽¹⁾ pour le délivrer de la puissance égyptienne, et pour le faire passer ⁽²⁾ de cette contrée-là dans une contrée fertile et spacieuse, dans une terre ruisselante de lait et de miel ⁽³⁾, domaine du Cananéen, du Héthéen, de l'Amorréen, du Phérézéen, du Chivvéen et du Jébuséen ⁽⁴⁾. 9. Oui, la plainte des enfants d'Israël est venue jusqu'à moi; oui, j'ai vu la tyrannie avec laquelle les Égyptiens les oppriment. 10. Et maintenant va, je te délègue vers Pharaon; et fais que mon peuple, les enfants d'Israël, sortent de l'Égypte. » 11. Moïse dit au Seigneur : « Qui suis-je ⁽⁵⁾, pour aller chez Pharaon, et pour faire sortir les enfants d'Israël de l'Égypte? » 12. Il répondit : « C'est que je serai avec toi, et cela te servira à prouver ⁽⁶⁾ que c'est moi qui t'envoie. Quand tu auras fait sortir ce peuple de l'Égypte, vous adorerez le Seigneur sur cette montagne même. » 13. Moïse dit à Dieu : « Or, je vais trouver les enfants d'Israël,

de crédit. Cette hésitation même, cette résistance à l'invitation d'en haut, n'est pas une des moindres preuves de la divinité de sa mission. Moïse n'a été prophète et législateur qu'à son corps défendant.

⁽⁶⁾ On voit que nous donnons à לך un sens *subjectif* : il ne s'agit pas d'un signe donné à Moïse pour le convaincre lui-même, car la parole divine porte sa preuve avec elle; mais pour convaincre les autres, Égyptiens et Israélites. Préparés par une série de miracles, les premiers rendront la liberté à leurs victimes, les seconds acceptent avec l'enthousiasme de la foi la doctrine du Sinaï. — Ainsi s'explique sans effort la fin du verset, sur laquelle Maïmonide (M.-T., *hilkh. yefodé-hatt.* viii, 2) a une théorie admirable, excellente en elle-même, mais diamétralement opposée à l'accent tonique : d'après ce dernier, וזה לך האות ne peut se rapporter qu'à ce qui précède, tandis que notre docteur le rattache à ce qui suit. L'auteur du *Khodzari* (IV, 3, p. 312, éd. Cassel) nous semble avoir mieux saisi l'économie de ce verset. Nous devons aussi une mention à l'ingénieux système de Mendelssohn, qui rapporte וזה au *buisson* lui-même; système reproduit par Wessely dans sa *Moïsiade* (שירי תפארת, chant V) :

הסנה הוה האש הואת המתלקחת
 אות לך כי פי דובר כי אנכי שולחך.

אֶלְתֵּי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמַרְלִי מַה־שְּׁמוֹ מָה
אָמַר אֱלֹהִים : 14 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֲהִיֶּה אֲשֶׁר
אֲהִיֶּה וַיֹּאמֶר קֹה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיֶּה שְׁלַחְנִי
אֵלֵיכֶם : 15 וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה קֹה תֹאמַר
אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְח־שְׁמִי לְעַלְמֵ
וְהָ וְכִי לֵרַד דָּד : * 46 לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת־זַקְנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי
אַבְרָהָם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב לֵאמֹר פֶּקֶד פֶּקֶדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת־
הַעֲשׂוֹי לָכֶם בְּמִצְרַיִם : 17 וַאֲמַר אֶעֱלֶה אֶתְכֶם מִעֵנִי

* הַמִּישִׁי

(1) Ces deux derniers mots sont omis par Mendelssohn. De plus, et contrairement à l'accent tonique, il fait de tout le verset une période continue.

(2) Ils l'avaient déjà invoqué (II, 23), mais ce cri de leur détresse n'était qu'une aspiration vague et instinctive, ce n'était pas encore la *connaissance* du Dieu de leurs pères, moins encore son *adoration* formelle. L'une et l'autre s'étaient obliérées sous la double influence du temps et de la servitude. — Selon Maïmonide (*Guide*, I, 63), son nom signifie ici *sa nature, son essence*. Cette explication résoudrait assez bien les difficultés soulevées par le grand théologien sur l'objection de Moïse; mais cela est peu vraisemblable comme exégèse, et rien ne prouve, du reste, que la question pressentie par Moïse doive être imputée à la défiance, à l'inériorité des Hébreux (comme le croit notre docteur), plutôt qu'à un besoin légitime et à une pensée religieuse.

(3) Mot à mot : « Je suis ce que je suis »; ce qui équivaut à l'ÊTRE en soi des philosophes. *Voy. Maim. l. c.* Selon Albo (*S. Iqqarim*, II, ch. 27), le littéral serait : « Je suis *parce que* je suis », c.-à-d. l'Être dont l'existence a sa cause en lui-même et en lui seul, l'Être indépendant ou nécessaire; à la différence de tous les autres, purement contingents, et qui ne sont pas *parce qu'ils sont*, mais *parce que Dieu est*. — Dans tous les cas, on ne doit pas traduire « je suis celui qui est », ce qui

et je leur dirai : Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous ⁽⁴⁾... S'ils me disent : Quel est son nom ⁽²⁾? — que leur dirai-je ? » 14. Dieu répondit à Moïse : « JE SUIS L'ÊTRE INVARIABLE ⁽³⁾ ! » Et il ajouta : « Ainsi parleras-tu aux enfants d'Israël : — C'est l'Être invariable qui m'a délégué vers vous. » 15. Dieu dit encore à Moïse : « Parle ainsi aux enfants d'Israël : « L'ÉTERNEL ⁽⁴⁾, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, celui d'Isaac et celui de Jacob, m'envoie vers vous... » Tel est mon nom à jamais, tel est mon attribut dans tous les âges. * 16. Va rassembler les vieillards ⁽⁵⁾ d'Israël, et dis-leur : « L'Éternel, Dieu de vos pères, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, m'est apparu en disant : J'ai fixé mon attention sur vous, et sur ce qu'on vous fait en Égypte; 17. Et j'ai résolu de vous faire monter, du

* 5^{me} Paraschah.

ne serait pas conforme à l'hébreu; ni « je suis celui qui suis », ce qui n'est logique dans aucune langue. La première de ces versions appartient aux Septante, la seconde à la Vulgate. — Onqelos laisse les trois mots du texte sans traduction, comme s'ils formaient un seul nom propre. C'est ce qui arrive encore, par divers motifs de convenance religieuse, dans d'autres passages auxquels s'applique la règle talmudique *ולא מיתרגם כקרא*. Le Targ. de Jérus., moins conséquent, ne laisse subsister que le 3^{me} *אֲרִיךְ*.

(4) Dieu semble ici se raviser, et substituer un autre nom au premier. Mais la fin du verset lève cette contradiction apparente. Les deux noms sont synonymes au fond, et de la même racine : mais le premier, *EYEH*, étant à la 1^{re} personne, ne pouvait être prononcé que par Dieu lui-même et par Moïse, qui l'avait vu face à face et qui parlait en son nom. Il a donc un caractère exceptionnel; aussi convenait-il parfaitement à un début, et ne le retrouvons-nous plus désormais (sauf p.-ét. Ps. L, 21, où c'est encore Dieu qui parle). Mais il s'agit maintenant de donner à la Divinité des Hébreux son nom *humain*, qui devra lui rester définitivement, sous lequel elle sera annoncée à Pharaon et invoquée par les Hébreux. Nous citerons ici, comme confirmative de notre explication, une note de Raschbam, écrite sous la forme mystique de *Athbasch*, mais dont une partie est devenue indéchiffrable par les fautes d'impression :
 הוּא קוּרָא עֲצֻמוֹ אֲדִיָּה וְאֵנוּ קוּרִים אֹתוֹ יְהוָה.

* Cette division, qui coupe la parole à Dieu, est mal établie et devrait être changée.

(5) Il ne s'agit pas ici des *Anciens*, des sénateurs ou *scheikhs*, institués plus tard. Voy. Nomb. XI, 16, 17, 24, 25.

מִצְרַיִם אֶל-אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנִזִּי וְהַיְבוּסִי אֶל-אֶרֶץ זְבֹת חֶלֶב וּדְבַשׁ : 18 וְשָׁמְעוּ לְקֹלְךָ וּבָאתָ אִתָּהּ וְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וַעֲתָה נִלְכְּדָנָא בְּיַד שְׁלֶשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ : 19 וַאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי לֹא-יִתֶּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְחַלְדָּךְ וְלֹא בֶן־חֻזְקָה : 20 וְשַׁלַּחְתִּי אֶת-יָדִי וְהִכִּיתִי אֶת- מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי-כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם : 21 וְנִתַּחֲתִי אֶת-חַן הָעַם-הַזֶּה בְּעֵינַי מִצְרַיִם וְהָיָה כִּי תִלְכּוּן לֹא תִלְכוּן רֵיקָם : 22 וְשָׂאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כָּל-רֶכֶסָּהּ וְכָל זָהָב וְשִׁמְלֹת

v. 18. נִלְכָה, כ'ס ל'. — v. 20. אַעֲשֶׂה, כ'ס אַעֲשֶׂה.

(1) *Le servage de l'Égypte, pour l'Ég. qui asservit*; métonymie de l'abstrait pour le concret. Cette heureuse expression, qui semble contraster avec אַעֲלֶה, nous fait entrevoir dans ce dernier verbe, à côté du sens matériel, une valeur métaphorique et morale: « élever, relever. »

(2) Voir v, 1 et note.

(3) Proprement, « s'est offert, s'est présenté au-dessus de nous. » Le texte ne dit pas נִרְאָה « est apparu », soit parce que Dieu n'était pas apparu aux vieillards, soit plutôt parce que les païens ne comprenaient l'apparition divine que comme une *rencontre fortuite*, ce qui est le sens propre de נִקְרָה. Aussi ce mot ne s'applique-t-il d'ordinaire au vrai Dieu que dans les relations directes ou indirectes avec les païens. Cf. Nomb. XIII, *passim*.

(4) « Faire un voyage de trois jours », dit Mendelssohn. Inexactitude ou au moins ambiguïté, car le voyage, aller et retour, était censé de six jours, comme l'attestent la tradition et le contexte (ci-après VIII, 21-23).

(5) Beaucoup de traductions anciennes et modernes rendent וְלֹא par *si non*, si ce n'est, le confondant ainsi avec אִם לֹא, contrairement au

servage de l'Égypte ⁽¹⁾, au territoire du Cananéen, du Héthéen, de l'Amorréen, du Phérezéen, du Chivvéen et du Jébuséen, contrée ruisselante de lait et de miel. » 18. Et ils écouteront ta voix ⁽²⁾; alors tu iras, avec les vieillards d'Israël, trouver le roi d'Égypte, et vous lui direz : « L'Éternel, Dieu des Hébreux, s'est manifesté à nous ⁽³⁾... Et maintenant nous voudrions aller à trois journées de chemin ⁽⁴⁾, dans le Désert, sacrifier à l'Éternel, notre Dieu. » 19. Or, je sais que le roi d'Égypte ne vous laissera point partir, pas même ⁽⁵⁾ en présence d'une puissance supérieure ⁽⁶⁾. 20. Mais j'étendrai ma main, et je terrasserai l'Égypte par tous les prodiges ⁽⁷⁾ que j'accomplirai dans son sein; alors seulement on vous laissera partir. 21. Et j'inspirerai aux Égyptiens de la bonne volonté pour ce peuple; si bien que, lorsque vous partirez, vous ne partirez point les mains vides. 22. Chaque femme demandera ⁽⁸⁾ à sa voisine, à l'habitante de sa maison, des vases d'argent, des

sens naturel et à l'usage. Noldius, qui se range à cette opinion (V. ses *Concord. particul.*, note 1246), ne cite cependant pas un seul passage où נָחַי ait une acception semblable.

⁽¹⁾ En présence des premiers actes de la volonté divine, symbolisée souvent par une « main forte » et un bras étendu. Ces premiers actes, ce sont les premières plaies.

⁽²⁾ Le *qamets* de וַיִּשְׁמְעוּ, dû à la pause, est d'autant plus remarquable, que cette pause, n'étant qu'un *zaqeph* consécutif à un autre, est des plus faibles.

⁽³⁾ Terme équivoque, qui peut signifier *réclamera* s'il s'agit d'une revendication, comme le Talmud l'établit dans le traité *Synhédrin* et ailleurs; ou *empruntera*, si l'on s'en réfère au sens habituel. Dans ce dernier cas, l'emprunt serait devenu cadeau par l'empressement des Égyptiens à se débarrasser de leurs hôtes. Cf. XI, 2; XII, 35-36. — On sait, du reste, que les richesses égyptiennes devaient servir plus tard, dans le Désert, à un usage beaucoup plus saint et plus noble que celui que semble indiquer ce verset; usage que les Hébreux, à ce moment, n'auraient sans doute pas suffisamment apprécié, de sorte qu'ils auraient mis moins d'empressement à obéir.

וְשַׁמְתֶם עַל־בְּנֵיכֶם וְעַל־בְּנֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת־מִצְרַיִם :
 ד — 1 וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהִן לֹא־יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ
 בְּקִלְגִי כִי יֹאמְרוּ לֹא־נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה : 2 וַיֹּאמֶר אֲלֵינוּ
 יְהוָה מִזֶּה בִּידְךָ וַיֹּאמֶר מֹטֶה : 3 וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכְהוּ
 אֲרָצָה וַיִּשְׁלַכְהוּ אֲרָצָה וַיְהִי לְנַחֵשׁ וַיִּגַּם מֹשֶׁה מִסָּגְוֵי :
 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח יְדְךָ וַאֲחֹז בְּזַנְבֹךָ וַיִּשְׁלַח
 יָדוֹ וַיַּחֲזֶק־כּוֹ וַיְהִי לְמַטֵּה בְּכַפּוֹ : 5 לְמַעַן יֵאֱמִינוּ כִּי־
 נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי
 יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב : 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד הִבְאֵנָה
 יְדְךָ בְּחִילְךָ וַיִּבֵּא יָדוֹ בְּחִילָיו וַיִּנְצַאֲהוּ וְחַגְהָ יָדוֹ מִצַּרְעַת
 כְּשִׁלְגָה : 7 וַיֹּאמֶר הַשֵּׁב יְדְךָ אֶל־חִילְךָ וַיִּשָּׁב יָדוֹ אֶל־
 חִילָיו וַיִּנְצַאֲהוּ מִחִילָיו וְחַגְהָ שָׁבָה כְּבִשְׂרוֹ : 8 וְהָיָה אִם־לֹא

v. 2. מה־זה קרי

(1) peut également se traduire par *si*, comme Lévit. xxv, 20 et ailleurs. La phrase serait alors elliptique : « Mais s'ils ne me croient pas ?... » — Ainsi l'ont compris les Septante, qui complètent l'ellipse.

(2) Tous ces *ils* se rapportent surtout aux Israélites, comme le prouve le v. 5 ; mais non exclusivement, comme l'attestent les versets 8, 9, et l'histoire.

(3) מה־זה pour מה־זה, syncope due à ce que le *hé* de מה est absorbé par le même accident phonique qui occasionne le daghesch redoublant du *zain* de זה. Cet accident est le *דְּקִיק* (*pression indirecte*, Sarchi). On peut comparer : מְלָכִים Is. iii, 15 ; מִתְּלָאָה Mal. i, 13 ; לְמַדֵּי II Chron. xxx, 3, et même מָהִם Éz. viii, 6. Ibn-Djanach, approuvé par Ibn-Ezra, y ajoute מַדְּוֵעַ, *pourquoi*.

(4) Probablement ici, une houlette, quoi qu'en dise Ibn Ezra. Mais la

vases d'or, des parures; vous en couvrirez vos fils et vos filles, et vous dépouillerez l'Égypte. » CH. IV, 1. Moïse prit la parole et dit : « Mais certes ⁽¹⁾, ils ne me croiront pas, ils n'écouteront pas ma voix, parce qu'ils diront ⁽²⁾ : — L'Éternel ne t'est point apparu. » 2. Le Seigneur lui dit : « Qu'as-tu là ⁽³⁾ à la main ? » Il répondit : « Une verge ⁽⁴⁾. » 3. Il reprit : « Jette-la à terre ! » Et il la jeta à terre, et elle devint un serpent. Moïse s'enfuit à cette vue ⁽⁵⁾. 4. L'Éternel dit à Moïse : « Avance la main, et saisis sa queue!... (Il avança la main et le saisit, et il redevint verge dans sa main ⁽⁶⁾.) » 5. Ceci ⁽⁷⁾ leur prouvera qu'il s'est révélé à toi, l'Éternel, le Dieu de leurs pères, — le Dieu d'Abraham, celui d'Isaac et de Jacob ! » 6. L'Éternel lui dit encore : « Mets ⁽⁸⁾ ta main dans ton sein. » Il mit sa main dans son sein, l'en retira, — et voici qu'elle était lépreuse, *blanche* comme la neige. 7. Il reprit : « Remets ta main dans ton sein... (Il remit sa main dans son sein, puis il l'en retira, — et voici qu'elle avait repris sa carnation ⁽⁹⁾.) » 8. Eh

« verge de Moïse » est trop classique pour que nous puissions nous résoudre à la supprimer. — La question et la réponse contenues dans ce verset sont d'une égale et remarquable naïveté. La Bible, quand elle raconte, est toujours simple dans les mots, parce qu'elle est grande dans les choses.

⁽¹⁾ Cette circonstance paraît avoir pour but d'indiquer que le serpent était réel et vivant, ce qui double en quelque sorte le miracle.

⁽²⁾ Litt. dans sa paume. Ce verset distingue très-bien יד et כף, que nous confondons ordinairement. La main est un instrument, elle saisit; la paume est un récipient, elle enserme.

⁽³⁾ Continuation du discours de Dieu, interrompu par l'incise précédente. De même au v. 8. Cette phraséologie elliptique, si fréquente dans les langues modernes, et que Marmontel (*Préf. des Contes moraux*) s'imaginait avoir inventée, est fort rare dans la Bible. — Il faut en outre suppléer ici, comme l'observe Nachmanide : « Tu reproduiras ce miracle devant le peuple. »

⁽⁴⁾ נֶזֶב, ici, n'a d'équivalent que dans le discours familier : Mets un peu, mets voir...

⁽⁵⁾ M. à m. Elle était redevenue comme (le reste de) sa chair.

וַיֹּאמְרוּ לָהּ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקַל הָאֵת הָרִאשׁוֹן וְהַאֲמִינוּ
 לְקַל הָאֵת הָאַחֲרוֹן : 9 וְהָיָה אִם-לֹא יֵאֲמִינוּ גַם לְשֵׁנִי
 הָאֵלֹתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקַלָּהּ וְלִקְחָהּ מִיַּמֵּי הַיָּאֵר
 וְשִׁפְכֶתָּ הַיַּבְּשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִדֶּה־יָאֵר וְהָיוּ
 לְדָם בַּיַּבֻּשֶׁת : 10 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-יְהוָה כִּי אֲדַנִּי לֹא
 אִישׁ דְּבָרִים אֲנִי גַם מִתְמוּל גַּם מִשְׁלֶשֶׁם גַּם מֵאֵן
 דְּבַרְךָ אֶל-עַבְדְּךָ כִּי כְבֹד-פָּרָה וְכַבֵּד לָשׁוֹן אֲנִי :
 11 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו מִי שָׁם פֹּה לְאָדָם אִו מִרִיטוֹם

v. 10. נ"ל מתמול, משלשם — אנכי (תכיכא), נ"ל אנכי (?)

(1) Ce trope hardi a pour la langue française quelque chose d'insolite. Nous croyons pourtant, en le reproduisant, n'avoir pas fait violence au génie de cette dernière. — Mais que signifient les *si* de ces deux versets ? Dieu peut-il s'exprimer d'une manière dubitative ?... Nous voyons là, avec Ibn-Ezra et les théologiens, un pur et simple anthropomorphisme (דכר) (מורה כלגון נ"ל). Cela revient à dire : « Comme je prévois qu'ils seront sourds..., qu'ils resteront incrédules..., etc. » C'est pour cela que nous rendons (והאמינו) dans le présent verset, par *ils devront céder*, et non *ils céderont*.

(2) מִיִּמּוֹ n'est pas, selon nous, un redoublement de מִי, car à quoi bon un redoublement ? mais simplement l'état construit de מִים, dont le ם servile a été considéré fictivement comme radical. Cela a eu lieu d'abord pour les affixes, constamment et par nécessité, car on ne pouvait dire מִיו, מִיד, מִי ; puis, par extension et plus rarement, pour le construit sans affixe, dont la forme ordinaire est מִי. Quant à מִים, où Gesenius et Winer voient le pluriel de l'inusité מִי, on ne peut grammaticalement le considérer que comme un duel, et il est inutile d'admettre qu'il ait jamais eu un singulier. Il en est de même de שְׁמִים, que le premier de ces hébraïsans compare à גִּיִּים ; il n'a pas réfléchi que celui-ci est *milra* comme tous les pluriels, tandis que l'autre est *mil'el* comme tous les duels. — Au point de vue étymologique, on a beaucoup disserté,

bien! s'ils n'ont pas croyance en toi, s'ils sont sourds à la voix ⁽¹⁾ du premier prodige, ils devront céder à la voix du dernier. 9. Puis, s'ils restent incrédules en présence de ces deux prodiges et qu'ils n'écoutent pas ta voix, tu prendras des eaux ⁽²⁾ du Fleuve et tu les répandras à terre; et ces eaux que tu auras prises du Fleuve deviendront du sang sur la terre. » 10. Moïse dit à l'Éternel : « De grâce, Seigneur! je ne suis habile à parler, ni depuis hier, ni depuis avant-hier ⁽³⁾, ni depuis que tu parles à ton serviteur; car j'ai la bouche pesante et la langue embarrassée. » 11. L'Éternel lui répondit : « Qui a donné une bouche à l'homme? qui le

et sur le motif du *duel* (où l'on a trouvé jusqu'aux deux gaz constitutifs de l'eau), et sur l'origine du substantif, que Fabre d'Olivet, entre autres, dérive de מַח et compare au latin *aqua* (de *quæ*) et à l'allemand *Wasser* (de *was*). Laissant de côté ces conjectures, trop savantes pour être naturelles, nous ferons un simple rapprochement. On trouve dans le Talmud, du moins selon la leçon de l'*Aroukh*, une racine מַחַח qui signifie délayer, aiguayer, etc. V. Mischn., tr. *Maacér Schéni*, v, 1; Ghem. de Babyl., tr. *Zebhach*. f. 54 a, etc. N'y a-t-il pas une relation frappante entre ce verbe et le substantif מַיִם, et l'un des deux n'a-t-il pas, selon toute apparence, donné naissance à l'autre? Reste à savoir lequel.

⁽³⁾ Ceci, comme on sait, est une locution proverbiale qui signifie *depuis longtemps* ou *de tout temps*; néanmoins les mots qui suivent nous portent à croire, contrairement à l'opinion reçue, que Moïse n'était nullement bègue de naissance ou d'enfance, mais qu'il l'était devenu depuis son entretien avec la Divinité. Ce phénomène nerveux serait dû au saisissement, à l'impression profonde produite à la fois sur Moïse par l'apparition divine, par la mission surhumaine qui lui est confiée, et par les miracles qui viennent de s'accomplir. Cette conjecture (qui se retrouve en partie dans le M. Rabba et dans la Vulgate) en entraîne forcément une autre : c'est que les discours qu'on a lus jusqu'ici ont eu lieu *en plusieurs entrevues*, ce qui lève en même temps plus d'une difficulté. Nous ajouterons que, le bégaiement de Moïse étant ainsi accidentel, il est permis de supposer qu'il n'a pas duré toujours, et ainsi s'évanouit l'objection de Raschbam, sans que nous ayons besoin d'expliquer avec lui כַּבֵּד פִּה, contrairement à toute vraisemblance, par : ignorant la langue (égyptienne).

אֵלֶם אִז חָרַשׁ אִז פָּקַח אִז עֹנֵה הֲלֵא אָנֹכִי יְהוָה :
 12 וְעַתָּה לָךְ וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם-פִּיךָ וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר
 תְּדַבֵּר : 13 וַיֹּאמֶר בֶּן אֲדֹנָי שְׁלַח-נָא בְיַד-תְּשַׁלַּח :
 14 וַיַּחֲרָאֵף יְהוָה בְּמִשְׁחָה וַיֹּאמֶר הֲלֵא אֶהְיֶה אִתְּךָ
 הַלְוִי וַיִּלְעָתִי כִי-דַבַּר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הַנְּהַד-הוּא יֵצֵא
 לְקִרְאֹתֶיךָ וְהִרְאֶה וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ : 15 וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וְשָׁמַתָּ
 אֶת-הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם-פִּיךָ וְעִם-פִּיהוּ
 וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תִּעְשֶׂוּן : 16 וְדַבַּר-הוּא לָךְ
 אֶל-הָעָם וְהִיָּה הוּא יְהַיְהִלְךָ לְפָה וְאַתָּה תְּהִיָּה-לּוֹ
 לְאֵלֹהִים : 17 וְאֶת-הַמַּטֶּה בְּיַד תִּקַּח בְּיַדְךָ אֲשֶׁר תִּעְשֶׂה-
 בּוֹ אֶת-הָאֹהֶת : פ

* 18 וַיִּלְךָ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב וְאֶל-יִתְרַח חֹתֵנוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלְכָה

* ש שי V. 16. ורורה, כ"א מלרע (?)

(1) « Je serai avec ta bouche. »

(2) Double ellipse, celle de l'antécédent et du relatif : (האיש אשר) ביד (האיש אשר). השלח. De plus, *envoyer par quelqu'un*, au lieu de *envoyer quelqu'un*, constitue un idiotisme qu'il est bon de relever.

(3) Texte : ABARON ; version arabe : *Haron* ou *Haroun*.

(4) Arrière-petit-fils de Lévi. On l'appelait sans doute ainsi pour le distinguer de ses homonymes. (*Ibn-Ezra*.)

(5) Cette exégèse, confirmée en partie par le *Schemóth-Rabba*, mais non par l'accent tonique, nous paraît plus plausible que l'exégèse commune. En effet, elle donne un sens, une conséquence au « courroux » de Dieu, et elle précise l'espèce de punition infligée à Moïse. Chargé d'une double mission, l'action et la parole, il a voulu s'en exonérer : il la conservera, mais partagée. Il sera grand par ses actes, et amoindri par son mutisme. (Dieu pose ici le principe, qui ne paraît pas avoir été appliqué d'une manière absolue.) — Nous avons déjà insisté (II, 25) sur

fait muet ou sourd, clairvoyant ou aveugle, — si ce n'est moi, l'Éternel? 12. Va donc: je seconderai ta parole ⁽¹⁾, et je t'inspirerai ce que tu devras dire. » 13. Il repartit: « De grâce, Seigneur! donne cette mission à celui que tu en juges digne ⁽²⁾! » 14. Le courroux de l'Éternel s'alluma contre Moïse, et il dit: « Eh bien! c'est Aaron ⁽³⁾ ton frère, le Lévite ⁽⁴⁾, que je désigne! oui, c'est lui qui parlera ⁽⁵⁾! Déjà même il s'avance ⁽⁶⁾ à ta rencontre, et à ta vue il se réjouira dans son cœur. 15. Tu lui parleras, et tu transmettras les paroles à sa bouche; pour moi, j'inspirerai ta bouche et la sienne, et je vous apprendrai ce que vous aurez à faire ⁽⁷⁾. 16. Lui, il parlera pour toi au peuple; de sorte ⁽⁸⁾ qu'il sera pour toi un organe, et que tu seras pour lui un inspirateur ⁽⁹⁾. 17. Cette même verge, tu l'auras à la main, car c'est par elle que tu accompliras les prodiges. »

* 18. Là-dessus Moïse s'en retourna chez Yéthèr ⁽¹⁰⁾, son beau-père. Il lui dit: « Je voudrais partir, retourner

* 6^m Paraschah..

l'énergie du verbe וַיִּדַע. Que signifierait, d'ailleurs, la traduction ordinaire: « Je sais qu'il est éloquent, lui »? Moïse et tout le monde ne le savaient-ils pas aussi?

⁽⁶⁾ « Il sort » (de l'Égypte). Le désert de Sināi est à moitié chemin entre l'Égypte et le Madian. On comprend pourquoi l'entrevue n'a lieu qu'un peu après (v. 27).

⁽⁷⁾ *A faire, non à dire*, car en définitive nous verrons Aaron, soit devant les Israélites, soit ultérieurement devant Pharaon, agir souvent pour Moïse, quoique toujours comme subordonné.

⁽⁸⁾ Ceci traduit וְהָיָה, qui est impersonnel (*il arrivera, il résultera que*), et qui équivaut en quelque sorte à une conjonction. On ne doit pas lui donner pour sujet וְהָיָה, malgré le voisinage et l'accent conjonctif.

⁽⁹⁾ Litt. un Dieu; tu remplaceras pour lui la Divinité, dont tu seras l'organe immédiat. Comparez Gen. ix, 26 et ci-dessous vii, 1. Onqelos: לְרַב « un supérieur. » Version excellente, et que nous préférons à la paraphrase du Jérusalmit. — En principe et par leur racine, les mots אֱלֹהִים

(אֱלֹהִים), et même אֱלֹהִים (et son pluriel אֱלֹהִים), désignent proprement un être supérieur, une puissance, et c'est par extension qu'on les a appliqués à Dieu. Peut-être est-ce encore par cette raison qu'ils expriment quelquefois le superlatif.

⁽¹⁰⁾ Synonyme de Jéthro, qui a déjà paru sous une autre appellation

נָא וְאֲשׁוּבָה אֶל-אֲחֵי אֲשֶׁר-בְּמִצְרַיִם וְאֶרְאֶה הַעֲוֹנֹתַי
 חַיִּים וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם : 19 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל-מֹשֶׁה בְּמַדְיָן לֵךְ שָׁב מִצְרַיִם כִּי-מָתוּ כָּל-הָאֲנָשִׁים
 הַמְּבַקְשִׁים אֶת-נַפְשְׁךָ : 20 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-אִשְׁתּוֹ וְאֶת-
 בָּנָיו וַיִּרְכַּבְם עַל-הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אֶרֶצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה
 אֶת-מִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ : 21 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה
 בְּלִכְתּוֹךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל-הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר-שָׁמַתִּי
 בְּיָדְךָ וְעַשִׂיתֶם לִפְנֵי פְרַעֲה וְאֲנִי אֲחֻזְק אֶת-לְבָבוֹ וְלֹא
 יִשְׁלַח אֶת-הָעָם : 22 וְאָמַרְתָּ אֶל-פְּרַעֲה כֹה אָמַר יְהוָה
 בְּנִי בַכְּרִי יִשְׂרָאֵל : 23 וְאָמַר יְהוָה שְׁלַח אֶת-בְּנֵי
 וַיַּעַבְדֵנִי וְהִמָּאֵן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת-בְּנֶיךָ בְּכַרְדֵּךָ :

(11, 18, note) et qui reparaitra sous une quatrième (Nomb. x, 29, note), indépendamment de son nom classique. La tradition lui en attribue sept. On a supposé que Moïse avait eu (successivement) plusieurs beaux-pères, conjecture qui n'est pas sans mérite et qui résoudrait plus d'une difficulté.

(1) Il est probable que ce mot veut dire ici *mes parents* et non *mes coreligionnaires*.

(2) Voir ci-dessus III, 1.

(3) Formule équivalente à notre « Bon voyage. »

(4) Il paraît que Moïse avait plus d'un ennemi, sans compter Pharaon. Il s'agit peut-être des parents de l'Égyptien qu'il avait tué.

(5) Savoir : Gersom, dont on a déjà vu la naissance (II, 22), et Éliézer, qui venait de voir le jour, à en juger par l'épisode qu'on va lire (24-26). Voyez toutefois les notes y relatives.

(6) הַחֲמֹר, article explétif, ou équivalent à *son âne*. Septante : *ἐπι τα ὑποζυγία*, sur les bêtes de somme. Cette légère infidélité, faite évidemment en vue du décorum, est une de celles dont parle le Talmud (tr. *Meghill.* 9 a-b), bien que B. Walton le conteste dans sa Polyglotte.

(7) Vulgate : *revertenti*. Elle aura lu בַּלְכַּחַו.

(8) מוֹפֵחַ, qui dans la littérature post-biblique a signifié *preuve*, *démonstration*, paraît, d'après plusieurs passages, avoir eu primitivement

près de mes frères ⁽⁴⁾ qui sont en Égypte, afin de voir s'ils vivent encore. » Jéthro ⁽⁵⁾ répondit à Moïse : « Va en paix ⁽⁶⁾. » 19. L'Éternel dit à Moïse, en Madian : « Va, retourne en Égypte; tous ceux-là sont morts, qui en voulaient à ta vie ⁽⁴⁾. » 20. Moïse emmena sa femme et ses enfants ⁽⁸⁾, les plaça sur un âne ⁽⁶⁾, et reprit le chemin du pays d'Égypte. Moïse tenait la verge divine à la main. 21. L'Éternel dit à Moïse : « Maintenant que tu te disposes ⁽⁷⁾ à rentrer en Égypte, sache que, tous les miracles ⁽⁸⁾ dont j'aurai investi ta main, tu les accompliras devant Pharaon; mais moi je laisserai s'endurcir ⁽⁹⁾ son cœur, et il ne renverra point le peuple. 22. Alors tu diras à Pharaon : — Ainsi parle l'Éternel : Israël est le premier-né de mes fils ⁽¹⁰⁾; 23. Or, je t'avais dit : — Laisse partir mon fils, pour qu'il me serve; et tu as refusé de le laisser partir... Eh bien! moi, je ferai mourir ton fils premier-né ⁽¹¹⁾. »

chez les Hébreux cette même acception ou plutôt celle de *signe*, *marque* (Zakh. III, 8), comme אָזָנָה qui l'accompagne souvent, et comme en latin *portentum*, *prodigium*, etc. *Miracle* s'exprime proprement par אֲמוּנָה, talm. נֶס; et si אָזָנָה et מוֹפֵת ont souvent cette même signification, c'est qu'en effet tout miracle est un *signe* (de quelque événement futur), une *preuve* (de l'intervention directe de Dieu, ou, si l'on veut, de la mission divine du prophète). Quant à l'étymologie de ce mot, sur laquelle nous n'avons encore rien vu de satisfaisant, nous pensons qu'il dérive de אָמוּנָה = אָמוּנָה *séduire*, *entraîner*; ce qui est bien le caractère d'une preuve, et surtout d'une preuve surnaturelle.

⁽⁵⁾ Ou, si l'on veut, « j'endurcirai » (*Voy.* la note VII, 3); mais la première version n'est pas moins conforme à l'esprit de la langue. En effet, le 2^e ou le 3^e actif en hébreu cumule les acceptions de *faire faire* et de *laisser faire*, ce qui a également lieu pour l'anglais *to let* et pour l'allemand *lassen*, quand ils accompagnent un autre verbe.

⁽¹⁰⁾ C.-à-d. de l'humanité, car c'est le premier peuple qui ait adoré un seul Dieu. Et même son éternel honneur est de n'avoir été constitué peuple que par cette raison pour le passé et qu'à cette condition pour l'avenir.

⁽¹¹⁾ Lorsque, en dépit des désastres dont j'aurai frappé l'Égypte, Pharaon persistera dans son refus, je lui réserve une plaie dernière, terrible et décisive, la mort des premiers-nés, à commencer par le sien. — Dans ces trois versets, Dieu trace à Moïse un sommaire anticipé des événements. Il a sans doute pour but de prévenir le découragement qui s'emparerait de lui, à la vue de l'inutilité des premiers miracles.

24 וַיְהִי בַדְרֶךְ בְּפָלֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ יְהוָה וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ :

25 וַתִּקַּח צַפְרָה צֹר וַתְּכַרֵּת אֶת־עַרְלַת בְּנֶיהָ וַתַּנְעַ לְרַגְלָיו

וַתֹּאמֶר כִּי חֲסַד־דָּמִים אַתָּה לִי : 26 וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אִז

אַמְרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלַת : פ

27 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לְקַבֵּאת מִשֶּׁה הַמְדַבְּרָה

וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשׁוּהוּ בְּהַר הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֶלְוּ : 28 וַיַּגֵּד מִשָּׁה

(1) Ainsi traduits, ces mots éclaircissent tout le passage. On sait que Moïse ne s'est décidé qu'à son corps défendant. A moitié chemin, ses scrupules le reprennent, il s'attarde dans une hôtellerie, il temporise. Dieu suspend sur lui une menace de mort, et Séphora le désarme par un sacrifice, par l'oblation de la chair et du sang de son enfant, car c'est là l'une des significations religieuses de la circoncision. Dans cette exégèse (confirmée par le Talmud, tr. *Nedarim*, f. 32 a), le motif de la colère divine ressort du verset même. Dans l'exégèse commune, qui attribue cette colère à ce que Moïse avait négligé de circoncire son fils, la circonstance de l'hôtellerie serait insignifiante, et celle de la négligence de Moïse, qu'il était nécessaire d'énoncer, serait précisément omise. Il faudrait admettre, dans le texte, une lacune ou un laconisme excessif, et contraire à cette excellente maxime du Talmud : *אל תאמר דבר שא"פ* (*Abhōth*, II, 4).

(2) Proprement *l'attaque* (cf. Os. XIII, 8, etc.), sans doute par une maladie mortelle, une apoplexie, etc. Les maladies qui sont à la fois soudaines dans leur apparition et mystérieuses dans leur cause, telles que la lèpre chez les individus, la peste chez les nations, sont attribuées par la Bible à une intervention directe de la Divinité. V., du reste, Ibn-Ezra.

(3) C'était sur ses instances, ou sur celles de son père, que Moïse avait différé, soit son départ, soit la circoncision de l'enfant. Cette dernière conjecture est confirmée par une légende du *Sépher ha-Yaschar*.

(4) Tranchant. Plusieurs disent *un couteau*; mais צַר, en ce sens, ne se trouverait qu'ici. Voy. toutefois Jos. V, 2 et 3 (hapht. G du Lévit.).

(5) Éliézer, le dernier-né, et dont la naissance n'a pas encore été mentionnée (Votr ci-après XVIII, 4). Telle est, du moins, l'opinion du Talmud et des principaux commentateurs. D'après le *Yaschar* que nous venons de citer, il s'agirait de Gersom, qui seul n'aurait pas été circoncis, par suite d'une convention faite avec Jéthro. Cette hypothèse, qui a son point de départ dans la Mekhilta et dans le Pseudojonathan, nous paraît peu vraisemblable. Mais elle a le mérite de donner plus de cohésion à l'ensemble du passage, et de lier très-naturellement cet incident aux deux

24. Pendant ce voyage, il s'arrêta dans une hôtellerie ⁽⁴⁾: le Seigneur l'aborda ⁽²⁾, et voulut le faire mourir.

25. Séphora ⁽⁵⁾ saisit un caillou ⁽⁴⁾, retrancha l'excroissance de son fils ⁽⁵⁾, et la jeta à ses pieds ⁽⁶⁾ en disant: « Est-ce donc par le sang que tu es uni à moi ⁽⁷⁾? » 26. Le Seigneur le laissa en repos. Elle dit alors: « Oui, tu m'es uni par le sang, grâce à la circoncision! »

27. L'Éternel dit à Aaron ⁽⁸⁾: « Va au-devant de Moïse, dans le Désert. » Il y alla; il le rencontra sur la montagne du Seigneur ⁽⁹⁾, et l'embrassa. 28. Moïse fit

versets qui le précèdent (22-23): la mort imminente du *premier-né* de Moïse devait à la fois le punir de sa tiédeur à sauver le *premier-né* de Dieu (22) et présager la mort des *premiers-nés* de l'Égypte. Nous empruntons cette idée à un passage fort intéressant de רִאֲבִיר (Ém. *vám.* vers la fin), auquel nous renvoyons le lecteur, en observant seulement qu'on ne voit pas, dans le texte, quel danger aurait plané sur le fils de Moïse, si ce n'est par le fait même de cette circoncision, qui d'après une tradition était intempesive et avait été, pour cette raison, ajournée par Moïse. V. aussi le Lexique de Parchôn, v° קָרַח.

(⁴) Aux pieds de Moïse; peut-être aussi aux pieds de Dieu, c.-à-d. de son Envoyé, si cette opération doit être considérée comme une offrande (note 1 ci-dessus).

(⁷) Faut-il donc le sang de mon fils pour cimenter notre union? — Séphora est de race idolâtre, quoique descendant d'Abraham. Sans doute elle n'adore pas ou n'adore plus les idoles, autrement serait-elle la femme de Moïse? mais elle n'a encore fait aucun acte d'adhésion positive au culte des Hébreux, quelque élémentaire qu'il pût être alors. Son but, nous l'avons dit au verset 24, est avant tout de sauver Moïse; mais le choix du moyen prouve aussi qu'elle ne se croit digne de rester sa femme, surtout après la haute mission dont il vient d'être investi, que par l'obéissance effective et courageuse à la volonté du Dieu d'Israël. Tel est le sens des termes annotés. Dans la phrase suivante, Séphora s'affermirait dans sa résolution; elle sera désormais une mère *israélite* et fera circoncire tous ses enfants. Ceci explique la forme plurielle לְמִוּלְדָּתָהּ. — Pour en finir avec cet épisode, nous ferons une seule réflexion. On sait que le verbe קָרַח signifie en arabe *circoncire*: ce rapprochement devait séduire et a séduit en effet quelques exégètes; mais nous devons avouer qu'après les avoir lus attentivement, nous n'avons rien trouvé de satisfaisant dans leurs conjectures et ne pouvons voir là, en somme, qu'une analogie toute fortuite.

(⁸) Pendant que son frère s'acheminait vers l'Égypte, comme on vient de le lire. — On traduira *avait dit*, si l'on tient à justifier rigoureusement le verset 14 ci-dessus.

(⁹) Ci-dessus III, 1 (n. 5).

לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דְּבַרֵי יְהוָה אֲשֶׁר שָׁלַח וְאֵת כָּל־הָאִוֶּר
 אֲשֶׁר צִוָּהוּ : 29 וַיִּלֶךְ מִשֵּׁרֵי וְאַהֲרֹן וַיִּאֲסֹפוּ אֶת־כָּ
 זָקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל : 30 וַיְדַבֵּר אֶהֱרֹן אֵת כָּל־הַדְּבָרִים
 אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם
 31 וַיֵּאֱמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקֹד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְכִי רָאָה אֶת־עֲנָנִים וַיִּקְרְוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ : ה * 1 וְאֵז
 בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֵּאמְרוּ אֶל־פְּרַעֲזָה כַּהֲאָמַר יְהוָה
 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיִּחַצְוּ לִי בַמִּדְבָּר : 2 וַיֵּאמְ
 רֵהוּ מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֲשַׁמְעֶנּוּ בְּקֹלוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל
 לֹא יִדְעֹתִי אֶת־יְהוָה וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח
 3 וַיֵּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעֶבְרָיִם נִקְרָא עָלֵינוּ גִלְכַּה־זָּא דָרֹן
 שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַהּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ פְּרִיפְנֵנוּ

* שביעי

(1) Nous en avons vu précédemment trois : le double miracle de la large-serpent, le double miracle de la main lépreuse, et celui des eaux mangées en sang. Ce dernier n'est ici qu'un *signe*, et n'est pas encore une *plais*. — Quoi qu'il en soit, il n'appert pas clairement du texte que la scène se passe devant les Hébreux seuls ou si elle a aussi les Égyptiens pour témoins. Remarquez le contraste entre *יהוה* et *קני ישראל* et *העם*, comme, au verset suivant, entre *העם* et *בני ישראל*.

(2) Ou, ce qui revient ici absolument au même, Il eut confiance (dans ces hommes, dans la divinité de leur mission, dans le succès final de leurs démarches). *Foi* et *confiance*, qu'on a vainement essayé de distinguer, sont, au fond, presque toujours synonymes. Leurs racines sont identiques, philologiquement et psychologiquement.

(3) Probablement, et quoi qu'en dise Raschi d'après le Midrasch, ils allaient accompagnés des vieillards hébreux, comme Dieu l'avait ordonné un plutôt prédit, III, 11. Voir ci-après le verset 4. Si le texte n'en dit

part à Aaron de toutes les paroles dont l'Éternel l'avait chargé, et de tous les prodiges qu'il lui avait donné mission d'accomplir. 29. Alors Moïse et Aaron partirent et rassemblèrent tous les vieillards entre les enfants d'Israël. 30. Et Aaron dit toutes les paroles que l'Éternel avait adressées à Moïse, et il accomplit les prodiges ⁽⁴⁾ à la vue du peuple. 31. Et le peuple *y* eut foi ⁽⁵⁾; ils comprirent que l'Éternel s'était souvenu des enfants d'Israël, qu'il avait considéré leur misère, — et ils courbèrent la tête, et ils se prosternèrent.

* CH. V, 1. Puis, Moïse et Aaron vinrent trouver Pharaon ⁽⁶⁾ et lui dirent : « Ainsi a parlé L'ÉTERNEL, Dieu d'Israël : — Laisse partir mon peuple, pour qu'il célèbre mon culte dans le Désert. » 2. Pharaon répondit : « Quel est cet Éternel dont je dois écouter la parole en laissant partir Israël ? Je ne connais point l'Éternel, et certes je ne renverrai point Israël ⁽⁷⁾. » 3. Ils reprirent : « Le Dieu des Hébreux ⁽⁸⁾ s'est manifesté ⁽⁹⁾ à nous. Nous voudrions donc aller à trois journées de chemin dans le Désert, et sacrifier à l'Éternel notre Dieu ⁽¹⁰⁾, de peur qu'il ne sévisse sur nous par

* 7^{me} Paraschah.

rien ici, c'est que cela résulte naturellement du passage précité, ou parce que Moïse et Aaron portent seuls la parole.

⁽⁴⁾ Ce refus de Pharaon de débarrasser l'Égypte d'un élément odieux et redouté, ne peut étonner que des lecteurs superficiels. Sans contredit, les Hébreux furent d'abord une gêne et un effroi pour la politique égyptienne ; mais, par suite des mesures prises, la peuplade indépendante devenue gent corvéable n'était plus qu'un instrument utile et fort bon à exploiter. Quelles que fussent d'ailleurs les vues du premier Pharaon, n'oublions pas qu'il était mort, et que c'est un autre qui parle ici.

⁽⁵⁾ Proprement, des Riverains (de l'Euphrate), ou plutôt de leurs descendants ; V. la Genèse, p. 93, note 6. Les orateurs rappellent cette origine étrangère, dans un but facile à comprendre. (*Biour.*)

⁽⁶⁾ נַקְרָא, anomalie assez fréquente pour נַקְרָה, qu'on a vu plus haut dans le verset analogue (III, 18).

⁽⁷⁾ Ce motif n'est pas un prétexte, il est une vérité ; car, au fond, pourquoi les Israélites durent-ils quitter l'Égypte, si ce n'est pour de-

בְּדַבַּר אֹו כְּחָרֵב : 4 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מִלֶּךְ מִצְרַיִם לְמֹה
 מִשֶּׁה וַיֹּאדְהוֹן תִּפְרִיעוּ אֶת־הָעַם מִפְּעֻשָׁיו לְכוּ
 לְסִבְלַתְיִכֶם : 5 וַיֹּאמֶר פְּרַעֲהַ הַדְּרָכִים עִתָּה עַם־הָאָרֶץ
 וְהִשְׁבַּתְתֶּם אֹתָם מִסִּבְלַתְתֶּם : 6 וַיֵּצֵא פְרַעֲהַ בְּיָוִם הַהוּא
 אֶת־הַנְּגִשִׁים בָּעַם וְאֶת־שֹׁטְרָיו לְאָמָר : 7 לֹא תֵאסְפוּן
 לַחַת תִּבְנוּ לְעַם לְלֶכֶן הַלְבָנִים כְּתַמּוֹל שְׁלֶשֶׁם הֵם וּלְכוּ
 וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תִּבְנוּ : 8 וְאֶת־מִתְכַנֶּתֶת הַלְבָנִים אֲשֶׁר הֵם
 עֲשִׂים תִּמְוֹל שְׁלֶשֶׁם תְּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ
 כִּי־נִרְפִים הֵם עַל־כֵּן הֵם צְעָקִים לְאָמָר גִּלְבָּה נִזְבַּחַה
 לְאֱלֹהֵינוּ : 9 תִּכְבֹּד הָעֲבֹדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ־בָהּ
 וְאֵל־יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי־שָׁקֶר : 10 וַיֵּצְאוּ נְגִשֵׁי הָעַם וְשֹׁטְרָיו

v. 6. אָהַר, כִּלֵּף אָחַר

venir un *peuple-pontife*, le peuple de Dieu? Quant au voyage dans le Désert, Moïse le motivera plus tard (viii, 22).

(1) Les délégués prennent ici le roi par son intérêt; car la guerre et la peste sont rarement partielles, et, une fois les Hébreux atteints, l'Égypte entière pouvait être envahie.

(2) L'aspect de ce verset, la désignation nominative de Moïse et d'Aaron, et les derniers mots de la phrase, qui s'adressent vraisemblablement à la foule plutôt qu'à eux, confirment notre assertion sur le verset 1.

(3) « Le travail est le frein du peuple », a dit un publiciste célèbre. Cette politique, on le voit, est aussi vieille que les pyramides d'Égypte.

(4) Comme on le verra par la suite du récit (vv. 13 s.), les נְגִשִׁים, qui n'étaient autres apparemment que les *officiers de corvée* mentionnés 1, 11, étaient nommés directement par le roi, avaient pour mission de commander et de contrôler le travail; tandis que les שֹׁטְרִים, fonctionnaires subalternes nommés par les premiers, avaient l'inspection immédiate des corvées et répondaient personnellement de leur exécution. Il paraît que ces derniers étaient Israélites. Leur titre se retrouvera plus tard (Nomb. et Deut.) appliqué à d'autres fonctions; cf. spécialement la

la peste ou par le glaive ⁽⁴⁾. » 4. Le roi d'Égypte leur dit : « Pourquoi, — Moïse et Aaron, — débauchez-vous le peuple de ses travaux ? Retournez à vos corvées ⁽⁵⁾ ! » 5. Pharaon ajouta : « Vraiment, cette population est nombreuse à présent dans le pays, et vous leur feriez interrompre leurs corvées ⁽⁵⁾ ? » 6. Et Pharaon donna, ce jour même, aux commissaires du peuple et à ses surveillants ⁽⁴⁾, l'ordre suivant : 7. « Vous ne fournirez plus, désormais, de la paille ⁽⁵⁾ au peuple pour la préparation des briques, comme précédemment ; ils iront eux-mêmes faire leur provision de paille. 8. Du reste, la quantité de briques qu'ils faisaient précédemment, imposez-la leur *encore*, n'en rabattez rien ⁽⁶⁾. Car ils sont désœuvrés ⁽⁷⁾, voilà pourquoi ils profèrent ces clameurs : « Allons sacrifier à notre Dieu ! » 9. Qu'il y ait *donc* surcharge de besogne pour eux, et qu'ils y soient astreints ⁽⁸⁾ ; et qu'on n'ait pas égard à des propos mensongers ⁽⁹⁾. » 10. Les commissaires du peuple

note Deut. xvi, 18. — Nous avons nommé les premiers : *commissaires*, parce qu'ils étaient commis aux travaux ; mais nous devons reconnaître que le mot propre manque ici. Quant à la traduction vulgaire *exacteurs*, elle est ou ne peut plus impropre. L'exaction est un délit ou un crime, et c'est d'une *fonction* qu'il s'agit ici.

(4) Raschi : *esteuble* ou *éteule* (= chaume), contrairement à l'opinion commune, qui donne cette acception à *שק*. Cf. verset 12.

(5) *מכנת* étant féminin, *מכנני* ne peut s'y rapporter, et doit être considéré comme neutre : *de cela*.

(7) Ils ont du temps de reste. La glose de Raschi ne doit pas se lire *retrés*, mais *retraits*, participe de l'ancien verbe *retraire*.

(8) Les Samaritains lisent ici *וישעו בה*. Cette leçon est intéressante et semble plus correcte que celle du texte massorétique ; mais on trouve ailleurs un emploi analogue du verbe *עשה*. Voy. par ex. Néh. iv, 15 ; I Rois, xx, 40, etc.

(9) A de vains prétextes. *אל ישעו*, selon nous, a pour sujet non les Hébreux, mais les agents et préposés de Pharaon. Les explications dans lesquelles il entre, au verset précédent, nous portent à croire que ces agents s'étaient relâchés de leur sévérité, ou du moins que Pharaon le craignait.

וַיֹּאמְרוּ אֶל־הָעָם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פְּרַעֲהוּ אֵינֶנִּי נֹתֵן
 לָכֶם חֶבֶן : 11 אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם חֶבֶן מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ
 כִּי אֵין נִגְרַע מֵעֲבֹדְתְכֶם דָּבָר : 12 וַיִּפֹּץ הָעָם בְּכָל־אֶרֶץ
 מִצְרַיִם לְקַשֵּׁשׁ קֹשׁ לַחֶבֶן : 13 וַתִּנְגְּשִׁים אֲצִים לֵאמֹר
 כִּלּוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר־יְנוֹם בְּיוֹמוֹ כַּאֲשֶׁר בְּחַיֹּת חֶבֶן :
 14 וַיִּכּוּ שְׂטָרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־שָׂמוּ עֲלֵהֶם נְגִשֵׁי פְרַעֲהוּ
 לֵאמֹר מִדּוּעַ לֹא כְלִיתֶם חֶקְבֵּם לִלְבָן כַּחֲמוּל שְׁלֶשֶׁם
 גַּם־חֲמוּל גַּם־הַיּוֹם : 15 וַיִּבְאוּ שְׂטָרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְעֲקוּ
 אֶל־פְּרַעֲהוּ לֵאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ : 16 חֶבֶן
 אֵין נֹתֵן לַעֲבָדֶיךָ וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ וְהַנְּחָה עֲבָדֶיךָ
 מִיָּמִים וְחֲטָאת עֲמֹךָ : 17 וַיֹּאמֶר נְרַפִּים אַתֶּם נְרַפִּים עַל־
 כֵּן אַתֶּם אֲמָרִים גַּלְגָּה נִזְבַּחַח לַיהוָה : 18 וַעֲתָה לָכוּ

(1) Dont ils avaient besoin, et qui leur faisait défaut. Luther traduit à peu près de même. Le chaume pouvait d'autant mieux suppléer à la paille, que חבן paraît désigner spécialement la *paille hachée* (*Schetterling, Gesen.*); mais il ne s'ensuit pas que לחבן, dans ce verset, signifie « au lieu de paille », comme on traduit communément. Le ל n'a cette acception que dans la locution ... היה ל... (p. ex. Gen. xi, 3), idiotisme propre au verbe *être*.

(2) Ellipse complétée par le texte samaritain, qui ajoute à la fin du verset : נֹתֵן לָכֶם.

(3) Rigoureusement : En fabriquant, en cuisant la brique... Selon toute apparence, les surveillants ne travaillaient pas; mais, en leur double qualité de surveillants et d'Israélites, on les assimile aux travailleurs. — חמול, dans cette phrase, signifie tour à tour *hier et avant-hier*; ou plutôt il paraît signifier proprement « le jour précédent », soit celui qui précède immédiatement (sens de חמול seul), ou médiatement (sens de חמול שלשם, analogue au *nudius tertius* des Latins = *nunc dies tertius*).

et ses surveillants sortirent, et parlèrent ainsi au peuple : « Voici ce qu'a dit Pharaon : — Je ne vous donnerai plus de paille ; 11. Vous-mêmes, allez, fournissez-vous de paille où vous pourrez en trouver, car il n'est rien diminué de votre besogne. » 12. Et le peuple se répandit par tout le pays d'Égypte, pour ramasser du chaume à cause de la paille ⁽¹⁾. 13. Les commissaires le harcelaient, disant : « Remplissez votre tâche jour par jour, comme lorsque la paille vous était livrée ⁽²⁾. » 14. On frappa les surveillants des enfants d'Israël (que les commissaires de Pharaon leur avaient préposés), en disant : « Pourquoi n'avez-vous pas fait toute votre tâche en livrant les briques ⁽³⁾ comme précédemment, — ni hier, ni aujourd'hui ? » 15. Les surveillants des enfants d'Israël vinrent se plaindre à Pharaon en ces termes : « Pourquoi traites-tu ainsi tes serviteurs ? 16. La paille, il n'en est pas fourni à tes serviteurs, et pourtant on nous ⁽⁴⁾ dit : « Faites des briques ! » — A présent tes serviteurs sont frappés, et c'est ton peuple qui est coupable ⁽⁵⁾. » 17. Il répondit : « Vous êtes des gens désœuvrés, oui, désœuvrés ! c'est pour cela que vous dites : — Allons, sacrifions à l'Éternel. 18. Et maintenant, allez au

(1) Ce mot seul prouverait, au besoin, ce que nous avons dit plus haut, que les surveillants étaient Israélites. Cf. le verset suivant.

(2) Soit de leur imposer une tâche impossible, soit de les punir pour ne l'avoir pas faite. Les surveillants ignorent ou feignent d'ignorer que l'ordre émanait de Pharaon lui-même ; de là le pluriel אַמְרִים. Nous adoptons ici l'exégèse d'Onqelos, qui nous paraît la meilleure et la plus simple. — וְהַמָּטָה pour וְהַמָּטָה ou וְהַמָּטָה ; peut-être est-ce une combinaison des deux formes. (Raschi et Raschbam paraissent avoir lu וְהַמָּטָה ; V. Heidenh. הנכת המקרא ad h. l.) — עַם est quelquefois féminin, surtout pour désigner une petite société d'hommes, un groupe particulier, comme Juges xviii, 7, et comme ici, où il s'agit des commissaires. Cf. un peuple et une peuplade ; en allemand, ein Volk, et eine Völkerschaft.

עבדו ותבן לא־ינתן לכם ותבן לבנים תתנו : 19 ויראו
 שִׁמְרֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֹתָם בָּרַע לֵאמֹר לֹא־תִגְרְעוּ
 מִלְּבַנְיָכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ : 20 וַיִּפְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־
 אֶהֱרֹן נֹצְרִים לִקְרִיאָתָם בְּצִאתָם מֵאֶרֶץ פְּרָעוֹה :
 21 וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יְרֵא יְהוָה עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט יְהוָה
 הַבְּאִשְׁתָּם אֶת־רִיחֵנוּ בְּעֵינַי פְּרָעוֹה וּבְעֵינַי עַבְדָּיו
 לְתַת־הֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ : * 22 וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־
 יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה לָמָּה זֶה
 שְׁלַחְתָּנִי : 23 וּמֵאֵז בָּאֲרֵז אֶל־פְּרָעוֹה לְדַבֵּר בְּשִׁמְרֵי
 הָרַע לְעַם הַזֶּה וְהֵצֵל לֹא־הֵצֵלְתָּ אֶת־עַמּוּקָה : ו - 1 וַיֹּאמֶר

* מפטיר v. 21. לחת, כ"ט לתח (?)

(1) Ces deux premières incisives paraissent prosodiées à contre-sens : la première devrait se terminer par la pause *athnach* (à עברו), la seconde par la demi-pause *zaqéph* (à לכם). Nous ne trouvons guère plus naturelle l'accentuation des mots אהם ברע (verset suivant), qui devraient porter *mérékhá tippechá*, mais que les prosodistes paraissent avoir expliqués à la façon de Raschi, q. v.

(2) Litt. les regardèrent en mal. C'est la conséquence des ordres de Pharaon, conséquence que l'Historien ne pouvait omettre. Plusieurs, d'après la Vulgate et Ibn-Ezra, traduisent אהם comme un réfléchi : *se virent...* Mais אהם ne répond qu'au latin *eos*, et le sens réfléchi serait exprimé par אה נפשם, etc. Il est vrai que les deux versets suivants devraient, dans notre hypothèse, précéder celui-ci ; mais on a dû les déplacer à cause de l'épisode qui s'y rattache.

(3) Cf. Gen. xxxiv, 30 et n. — Le texte littéral porte : *aux yeux* de Pharaon et *aux yeux* de... Ces disconvenances ou disparates de métaphores, déjà relevées par Ibn-Djanach, Ibn-Ezra et autres (cf. Genèse, p. 253, n. 7), ne se rencontrent pas seulement en hébreu. Quand nous disons : *peser mûrement* une affaire, *voycz* comme cette rose *sent* bon ; quand un son nous paraît *clair*, une voix *sourde*, une couleur *criarde*, et même des larmes *amères*, etc. etc., sommes-nous beaucoup plus lo-

travail ! La paille ne vous sera point donnée ⁽¹⁾, et vous fournirez la *même* quantité de briques. » 19. Les surveillants des enfants d'Israël les traitèrent avec rigueur ⁽²⁾, en disant : « Vous ne ferez pas moins de briques *que précédemment*, jour par jour. » 20. Or, ils avaient rencontré Moïse et Aaron, debout devant eux, comme ils sortaient de chez Pharaon ; 21. Et ils leur avaient dit : « Que l'Éternel vous regarde et *vous* juge, vous qui nous avez mis en mauvaise odeur ⁽³⁾ auprès de Pharaon et auprès de ses serviteurs ; vous qui avez mis le glaive dans leur main pour nous faire périr ! » * 22. Moïse retourna vers le Seigneur ⁽⁴⁾, et dit : « Mon Dieu, pourquoi as-tu rendu ce peuple misérable ? Dans quel but m'avais-tu envoyé ⁽⁵⁾ ? 23. Depuis que je me suis présenté à Pharaon pour parler en ton nom, le sort de ce peuple a empiré ⁽⁶⁾, bien loin que tu aies sauvé ton peuple ⁽⁷⁾ !... » CH. VI, 1. L'Éternel dit à Moïse :

* Maphtir.

riques ? Et que dire de cette alliance de mots : une *orthographe vicieuse* ? !

(¹) Expliquez : Se remit en rapport avec lui par l'isolement, par la prière.

(²) Nous expliquons le second למה d'après ses éléments, למה, *quam-ob-rem*, *pour-quoi*, à l'exemple de Mendelssohn, qui rend le premier par *warum*, le second par *wozu*. L'emploi du mot וך n'est peut-être pas indifférent à cette distinction. Mais on aurait tort d'en chercher une dans la différence d'orthographe. Que למה soit *mil'el* ou *milrd*, qu'il porte ou non un daghesch, le sens est invariable. La diversité de prononciation est purement euphonique, et paraît tenir à ce que le mot suivant commence par une gutturale ou par une autre lettre : cf. Ex. xxxii, 11 et 12.

(³) Littér. : *malè* (ou *pejùs*) *evenit populo isti*. L'impersonnel est parfaitement conforme et à la circonstance, et au génie de la langue. On a vu la même chose en sens inverse, et toujours au hiph'il, Gen. xii, 16.

(⁷) Ces plaintes de Moïse, qui peuvent sembler étranges après les promesses formelles que Dieu lui a faites, cesseront de nous étonner si nous admettons, avec le Midrasch et Nachmanide, qu'il s'est écoulé un long intervalle entre la visite de Moïse à Pharaon et sa rencontre avec les surveillants. Il supposait en effet, ou que les miracles, ainsi que la délivrance qui devait s'ensuivre, auraient lieu dans un bref délai, ou

יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲתָה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֲעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ
כִּי בִיד חֲזָקָה יִשְׁלַחַם וּבְיַד חֲזָקָה יַגְרִישֶׁם מֵאֶרֶץ

סדר ב'. וארא

2 וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה
3 וְאַתָּה אֶל-אֲבֹתֶיךָ אֶל-יִצְחָק וְאֶל-יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁ
וַיִּשְׁמֵי יְהוָה לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם : 4 וְגַם הִקְמַתִי אֶת
בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת-אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרִיד
אֲשֶׁר-גָּרוּ בָּהּ : 5 וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת-נַאֲקַתְךָ בְּ
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבָדִים אִתָּם וְאִיכָּד אֶת-בְּרִית
6 לָבֵן אֹמֵר לְבְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְךָ

v. 4. מנריהם, ס"ט מנריהם

e du moins la situation des Hébreux ne serait pas aggravée. C'est cet poir trompé qui lui arrache les plaintes qu'il profère. Autant il répu- ait d'abord à la mission divine, autant il la sollicite à présent et as- e à la faire triompher. C'est peut-être là que Dieu voulait l'amener ; r, après tout, s'il n'y a que la foi qui sauve, il n'y a aussi que la lonté qui accomplisse.

(1) יגרישם, puis ישלחם ; gradation.

(2) Ceci n'est pas une simple continuation de la réponse précédente ; est une allocution complète, distincte et solennelle. Cela résulte, et des rmes mêmes que nous annotons, et de la סתומה massorétique qui fixe commencement de la Section à ce verset et non au verset 1. Nous ons parlé, dans la Préface, des nombreuses divergences qui existent tre le système des Massorètes et la division capitulaire, ainsi que de nfériorité de cette dernière. Le cas présent en est un exemple remar- table.

(3) Le Tétragramme, offrant la combinaison des trois temps du verbe re, a été singulièrement bien choisi pour désigner la Divinité, et, sous rapport, *l'Être* ou *l'Éternel* le traduisent assez bien. Ce dernier mot, ie nous employons le plus souvent, est dû à Mendelssohn et même, en incipe, à Maimonide, qui voit dans יְהוָה l'idée de « l'existence néces- ire » (*Guide des Ég.*, I, 61 et 63). — La distinction entre אֵל, type de la

« C'est à présent que tu seras témoin de ce que je veux faire à Pharaon. *Forcé* par une main puissante, il les laissera partir; par une main puissante, il les renverra ⁽¹⁾ de son pays. »

Section II : Vaérah.

* 2. Dieu adressa la parole à Moïse ⁽²⁾. Il lui dit : « Je suis L'ÉTERNEL. 3. J'ai apparu à Abraham, à Isaac, à Jacob, en Divinité souveraine; ce n'est pas *en* ma qualité d'Être immuable ⁽³⁾ que je me suis manifesté à eux ⁽⁴⁾. 4. De plus, j'avais établi mon alliance avec eux en leur accordant ⁽⁵⁾ le pays de Canaan, cette terre de leurs pérégrinations, où ils vécurent étrangers; 5. Et enfin, j'ai entendu les soupirs des enfants d'Israël, asservis par les Égyptiens, — et je me suis souvenu de mon alliance ⁽⁶⁾. 6. Donc, parle ainsi aux enfants d'Israël: — Je suis L'ÉTERNEL ⁽⁷⁾! Je veux vous soustraire aux tribulations de

* 1^{re} Paraschah.

puissance, et יְהוָה, type de l'immutabilité, est ici parfaitement motivée. En effet, dit Raschi, Dieu n'avait fait aux patriarches (au point de vue de l'élection nationale et de la possession territoriale) que des promesses, indice de sa puissance, ou, si l'on veut, de sa bonté; maintenant que l'accomplissement de ces promesses se prépare, ce n'est plus seulement Dieu *puissant*, c'est Dieu *immuable* et fidèle qui va se révéler.

(1) Onqelos, Vulgate, etc. : « Je ne leur ai pas *fait connaître* mon nom d'Éternel. » Ces traducteurs ont confondu le passif נִדְעוּתִי avec l'actif יְדָעוּתִי; contre-sens non-seulement de grammaire, mais d'histoire. A Abraham et à Jacob, comme à Moïse, Dieu a dit en propres termes : « Je suis l'Éternel », אֲנִי יְהוָה (Gen. xv, 7; xviii, 13); comme Moïse, les trois patriarches élèvent des autels à l'Éternel et l'invoquent sous ce même nom : Abraham, Gen. xii, 8; xiii, 4, 18, etc.; Isaac, xxv, 21, 25; Jacob, xxxii, 10; xlix, 18, etc. Bien plus, nous le voyons connu et invoqué dès avant le déluge : Gen. iv, 1, 3, 26; v, 29.

(2) *Virtuellement*, c.-à-d. en leur promettant. La langue biblique n'a pas de mot spécial pour *promesse*; et ici, c'est בְּרִית qui en tient lieu.

(3) Ces trois premiers versets se résument en trois motifs ou prémisses, dont les conséquences vont être tirées dans les trois suivants. (*Mendels.*)

(4) Conclusion correspondante au verset 3.

מִתַּחַת סִבְלַח מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֹתֵם וְנִאֲלַתִּי
 אֶתְכֶם בְּיַרְוֵעַ נְטוּיָהּ וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים : 7 וְלִקְחֹתִי
 אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לְכֶם לֵאלֹהִים וַיִּדְעוּם כִּי אֲנִי
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם :
 8 וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת-יָדַי לְתֵת
 אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב וְנִתְּתִי אֹתָהּ לְכֶם מִזֶּרֶשָׁה
 אֲנִי יְהוָה : 9 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֵּן אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא
 שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה מִקְּצֶר רֹחַ וּמֵעַבְדָּה קָשָׁה : פ
 10 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 11 בֹּא רֵבֵר אֶל-פְּרַעֲוֵה
 מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּשְׁלַח אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ : 12 וַיְדַבֵּר

(1) V. 7. כי אני, כ'ס כי-אני — V. 11. דבר, ג'י היידנטיים דבר (1)

(1) Figure analogue au *déploiement* de la puissance, en français. Voir la note 6, *sup.* III, 19.

(2) Sens de ce verset : « Comment serai-je votre Dieu ? en ce que vous me reconnaîtrez pour tel. Et pourquoi me reconnaîtrez-vous ? parce que j'aurai eu la puissance de vous soustraire etc. » Si nous sommes le peuple de Dieu *par sa volonté*, il est notre Dieu *par la nôtre*, par notre adhésion spontanée, par notre reconnaissance formelle. La force de la foi n'est pas dans l'objet, elle est dans le sujet, c.-à-d. dans celui qui croit. Traduire וַיִּדְעוּם, par *erfahren* (*éprouver*), comme l'a fait Mendelssohn, c'est donc affaiblir la cohésion logique de ce passage.

(3) Conclusion correspondante au verset 5.

(4) Littéralement, et comme nous le dirions en style populaire, « J'ai levé la main que je la donnerais... » Remarquons en passant que, le serment étant essentiellement humain, faire *lever la main* à Dieu est une double anthropologie.

(5) Conclusion correspondante au verset 4.

(6) Litt. « par exiguité de souffle, par manque de respiration. » Ge-

l'Égypte, et vous délivrer de leur servitude; et je vous affranchirai avec un bras étendu ⁽¹⁾, avec des sévices terribles. 7. Je vous adopterai pour peuple, et je deviendrai votre Divinité; et vous reconnaîtrez ⁽²⁾ que moi, l'Éternel, je suis votre Dieu, moi qui vous soustrais aux tribulations de l'Égypte ⁽³⁾. 8. Puis, je vous introduirai dans la contrée dont j'ai solennellement promis le don ⁽⁴⁾ à Abraham, à Isaac et à Jacob; je vous la donnerai comme patrimoine ⁽⁵⁾, — moi l'Éternel. » 9. Moïse redit ces paroles aux enfants d'Israël; mais ils n'écoutèrent point Moïse, haletants qu'ils étaient ⁽⁶⁾ sous une servitude accablante ⁽⁷⁾.

10. L'Éternel parla à Moïse en ces termes ⁽⁸⁾:
11. « Va, dis à Pharaon, roi d'Égypte, qu'il laisse partir de son pays les enfants d'Israël. » 12. Mais

senius et Winer : « par impatience » ou manque de résignation. **עַזְרוּ** serait opposé à **אֲרַךְ אַפַּיִם**, comme Prov. xiv, 29. Quoi qu'il en soit, le texte offre une sorte d'*hendiadys*, les deux circonstances 'מִקְצֵר ר' et 'מֵעֲבֹרָה ק' se résolvant en une seule, comme l'indique notre version.

(1) V. la note ci-après, xiv, 12. — Le discours qu'on vient de lire ne fait pas double emploi avec ceux du chap. iii, ceux-ci étant destinés aux *viellards* seulement et non à la masse des Israélites. D'autre part, la toi enthousiaste qui accueille les premières paroles de Moïse (iv, 31) n'a rien de contradictoire avec la froideur dont il est ici l'objet; car les deux circonstances diffèrent entre elles comme une espérance et une déception. Sans aucun doute, Dieu avait prévu ce résultat; aussi le discours précédent n'a-t-il d'autre but que de prendre date, et de constater officiellement, par avance, la volonté de Dieu.

(2) **לְאָמַר**, litt. *pour dire* (pour rapporter à qui de droit) ou, ce qui est plus simple et beaucoup plus probable, *en disant*. Ce mot, après **מִשְׁרָה** accentué du conjonctif *merekhá*, porte constamment un **ל**, ce qui n'est pas tout à fait régulier. Aug. Hahn ne met pas de daghesch ci-après verset 29; mais c'est une faute. — Au sujet de cette singularité grammaticale, Voir Qimchi (*Mikhlól*, éd. Fürth, f. 87 b et note), rectifié par Lonzano (*Or Tôrah*), dont l'explication est quelque peu subtile.

מִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה לֵאמֹר הֲנִי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל לֹא-שָׁמְעוּ אֵלַי
 וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פִרְעֹה וְאֲנִי עַבְדֵּל שְׂפָתַיִם : פ
 13 וַיַּדְבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן וַיֹּצִיֵם אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְאֶל-פִּרְעֹה מִלִּקְדָּה מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת-בְּנֵי-
 יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : ס * 14 אֵלֶּה רָאשֵׁי בֵית-
 אֲבֹתָם בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכֹר יִשְׂרָאֵל חֲנוּךְ וּפְלוּא חֲצִרֹן
 וְכֹרְמִי אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת רְאוּבֵן : 15 וּבְנֵי שִׁמְעוֹן יְמוּאֵל
 וַיְמִין וְאַחֲלִי וַיִּקְבֵן וַיִּצְחָר וְשִׂאֵוֶל בְּרֵךְ הַכְּנַעֲנִית אֵלֶּה
 מִשְׁפַּחַת שִׁמְעוֹן : 16 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי-לֵוִי לְתַלְדֹתָם
 גֵּרְשׁוֹן וַקֵּהֶת וּמֵרָרִי וּשְׁשִׁי חֲמִי לְזִי שִׁבְעָה וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאָתָּה
 שְׁנֵה : 17 בְּנֵי גֵרְשׁוֹן לְבָנֵי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפַּחְתָּם : 18 וּבְנֵי
 קָהֶת עַמְרָם וַיִּצְחָר וְחִכְרוֹן וְעִזִּיאֵל וּשְׁשִׁי חֲמִי קָהֶת שְׁלֹשׁ

* שני

(1) Moïse s'était déjà plaint (iv, 10) de la difficulté de son organe ; ses objections avaient irrité Dieu. Il est probable qu'il n'ose plus maintenant les faire directement, mais qu'il se parle à lui-même. De là l'expression « devant l'Éternel », que nous retrouverons encore à la fin du chapitre.

(2) Qui ai la bouche en quelque sorte imperforée (*Raschi*), c.-à-d. le parler confus et voilé. — Observez que שמע, dans cette phrase, a deux régimes différents, ce qui ne paraît pas, du reste, influer sur le sens, témoin le verset analogue 30.

(3) En d'autres termes : par suite de l'observation de Moïse, Dieu lui adjoignit Aaron (*Raschi*), — comme il l'avait fait précédemment, et comme la reprise du récit (vii, 1-2) l'établira plus clairement.

(4) La mission active de Moïse et d'Aaron ne s'inaugure véritablement qu'à partir du chapitre suivant ; c'est pourquoi, avant de l'aborder, l'Écrivain sacré a jugé convenable d'exposer avec quelque détail la généalogie des deux frères.

(5) C.-à-d. les ascendants, y compris les collatéraux ; litt. les têtes ou

Moïse s'exprima ainsi devant l'Éternel ⁽⁴⁾ : « Quoi ! les enfants d'Israël ne m'ont pas écouté, et Pharaon m'écouterait, moi dont les lèvres sont obtuses ⁽⁵⁾ ! »

13. Alors l'Éternel parla à Moïse et à Aaron ⁽⁶⁾ ; il leur donna mission pour les enfants d'Israël et pour Pharaon, roi d'Égypte, afin de faire sortir les enfants d'Israël du pays d'Égypte ⁽⁸⁾

* 14. Voici les origines ⁽⁵⁾ de leur famille paternelle. — Fils de Ruben, premier-né d'Israël : Chanôkh, Palloù, Chetsrôn et Karmi. Telles sont les familles ⁽⁶⁾ de Ruben. 15. Fils de Siméon : Yemouél, Yamin, Ohad, Yakhin, Tsôchar ; et Schaoûl, fils de la Cananéenne ⁽⁷⁾. Telles sont les familles de Siméon. 16. Et voici les noms des fils de Lévi, selon leur ordre de naissance : Gerson ⁽⁸⁾, Qehâth, ⁽⁹⁾ Merârî. Les années que vécut Lévi furent cent trente-sept ans ⁽¹⁰⁾. 17. Fils de Gerson : Libhni et Schim'i ⁽¹¹⁾, avec leurs familles. 18. Fils de Qehâth : Amrâm, Yits'hâr, Chebhrôn et Ouzziél. Les années de la vie de Qehâth, — cent

• 2^{me} Paraschah.

chefs de leur maison paternelle. וְשֵׁנִי, ainsi entendu, paraît offrir un sens très-satisfaisant. Cf. v. 25.

(4) Le texte ne dit pas *les enfants*, parce que chacun de ces noms représente une lignée ou *sous-tribu*.

(7) Mendelssohn, ou peut-être son imprimeur, traduit ce mot comme nom propre, malgré la présence de l'article. Cette faute, car c'en est une, ne se retrouve pas dans le passage analogue, Gen. XLVI, 10. — Comparez à cette généalogie celle des Nomb. XXVI, 5 s., avec les notes y relatives.

(8-9) Voir Gen. I. c. 11.

(10) Il est à remarquer que l'Écriture ne mentionne la durée de la vie que pour les ascendants directs de Moïse et d'Aaron : Lévi, Qehâth, Amrâm. (Le *Blour*, d'après Raschbam.) Les lignées de Ruben et de Siméon n'ont été énumérées que parce que ces patriarches, étant les aînés de Lévi, forment en quelque sorte le trait d'union, les anneaux intermédiaires, entre lui et Jacob. Leur omission aurait donc constitué une espèce de lacune chronologique.

(11) Vulgairement : *Séméi*.

וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה : 19 וּבְנֵי מִרְיָי מַחְלֵי וּמוֹשֵׁי אֶלְוֵי
 מִשְׁפַּחַת הַלְוִי לְהַלְדֹתָם : 20 וַיִּקַּח עִמָּרָם אֶת־יוֹכָבֵד
 בְּרַתּוֹ לִוְיָ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לּוֹ אֶת־אֶהֱרֹן וְאֶת־מֹשֶׁה וַשֵּׁנִי
 חַיִּי עִמָּרָם שִׁבְעַ וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה : 24 וּבְנֵי יִצְחָר
 קָרַח וְנֹפֶג וְזִכְרִי : 22 וּבְנֵי עֵזִיאֵל מִיִּשְׂאֵל וְאַלְצָפָן וְסִתְרִי
 23 וַיִּקַּח אֶהֱרֹן אֶת־אֵלִישֶׁבַע בַּת־עַמִּינָדָב אַחֹת נַחֲשׁוּ
 לִוְיָ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לּוֹ אֶת־גִּדְבָה וְאֶת־אֲבִיהָוָה אֶת־אֲלֻעָן
 וְאֶת־אִיתָמָר : 24 וּבְנֵי קָרַח אֶסִּיר וְאַלְקָנָה וְאַבְיָאֶסֶן
 אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת הַקְּרָחִי : 25 וְאַלְעָזָר בֶּן־אֶהֱרֹן לְקַח־לִי
 מִבְּנוֹת פְּוִטִיאֵל לִוְיָ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לּוֹ אֶת־פִּינְחָס אֶלְוֵי
 רֵאשִׁי אֲבוֹת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפַּחְתָּם : 26 הוּא אֶהֱרֹן וּמֹשֶׁה
 אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם עַל־צְבֹאֲתָם : 27 הֵם הַמְדַבְּרִים אֶל־פְּרַעֲוֹה מֶלֶךְ־

V. 19. מחלי, כ"ט מחלי — V. 25. הלוויים, כ"ט בלי מת

(1) *Macheli*, d'après la variante indiquée au texte hébreu.

(2) Remarquez l'article de הלווי, lequel change le nom propre en nom patronymique : לויי pour לוי, collectif, plus usité au pluriel, comme ci-après 25.

(3) Fille de Lévi (ci-dessus II, 4 et Nomb. xxvi, 59). Texte : *Yôkhébbened*. — L'union entre le neveu et la tante, prohibée plus tard (Lévit. xviii, 12-13), n'était pas encore réputée incestueuse. Voir le Talmud, tr. *Synhedrin*, f. 58 b. — C'est à tort qu'on a prétendu que Mendelssohn rend דדת par sa *cousine*; Mendelssohn n'est pas capable d'une telle infidélité. Le mot *Wafe* dont il se sert signifie également *cousine* et *tante*; équivoque fâcheuse, à la vérité, mais dont il n'est pas responsable.

(4) Il n'est pas question de Marie, ce paragraphe étant écrit surtout en vue de Moïse et d'Aaron. Le nom de Marie sera rétabli dans les Nombres, l. c. Il est suppléé ici par les Septante et les Samaritains.

rente-trois ans. 19. Fils de Merâri : Machli ⁽¹⁾ et Mouschi. — Ce sont là les familles lévitiqnes ⁽²⁾ selon leur filiation. 20. Amrâm choisit Jokhabed ⁽³⁾, sa tante, pour épouse; elle lui enfanta Aaron et Moïse ⁽⁴⁾. Les années de la vie d'Amrâm, — cent trente-sept ans. 21. Fils de Yits'hâr : Coré ⁽⁵⁾, Népheg et Zikhri. 22. Fils d'Ouzziél : Mischaél, Eltsaphân' et Sithri. 23. Aaron choisit pour épouse Élischébha ⁽⁶⁾, fille d'Amminadâbh, sœur de Nach'schôn ⁽⁷⁾; elle lui enfanta Nadab et Abihû, Éléazar ⁽⁸⁾ et Ithamar. 24. Fils de Coré : Assir, Elqânah, Abhiaçâph. Telles sont les familles des Coréites ⁽⁹⁾. 25. Quant à Éléazar, fils d'Aaron, il se choisit ⁽¹⁰⁾ pour femme *une* des filles de Poutiél, et elle lui enfanta Phinéas ⁽¹¹⁾. Telles sont les souches paternelles des Lévites, selon leurs familles. 26. C'est ce même Aaron, *ce même* Moïse, à qui Dieu dit : « Faites sortir les enfants d'Israël du pays d'Égypte, selon leurs légions ⁽¹²⁾. » 27. Ce sont eux qui parlèrent à Pharaon, roi d'É-

⁽¹⁾ Texte : QÔRACH.

⁽²⁾ Vulgate : *Élisabeth*.

⁽³⁾ De la tribu de Juda (I Chron. II, 10, et Ruth, IV, 20), dont il fut plus tard le chef ou phylarque (Nomb. I, 7, etc.).

⁽⁴⁾ Texte : נָדָב וְאֶבְיָהוּ, — EL'AZAR.

⁽⁵⁾ Texte : קֹרַח, nom collectif patronymique, formé de QÔRACH.

⁽⁶⁾ Il y a ici une redondance du mot לָ qui ne se trouve pas dans les versets analogues 20 et 23. Nous avons cru devoir la reproduire, ainsi que la différence dans la construction du verbe : וְאֶלְעָזָר לָקַח au lieu de וַיִּקַּח אֶלְעָזָר.

⁽¹¹⁾ Al. *Phinéès*; texte : פִּינְעָסָה, que plusieurs hébraïsants expliquent par « bouche d'airain », dénomination justifiée par l'énergie de son caractère (V. Nomb. XXV, 7-13).

⁽¹²⁾ C.-à-d. en bon ordre, tous ensemble. Les Israélites n'étaient pas enrégimentés, mais ils étaient dès lors divisés en tribus distinctes, sinon comme division territoriale, au moins comme classification nominale et d'état civil. Au surplus, l'expression לְצִבְאוֹתָם ou עַל צִבְאוֹתָם, qui revient plus d'une fois, semble avoir surtout pour but d'indiquer que cette sortie sera solennelle et à ciel ouvert, et non furtive comme une fuite : cf. *infra*. XIV, 8; Nomb. XXXIII, 3.

מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן : 28 וַיְהִי כַיּוֹם דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם : ס * 29 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי
 יְהוָה דִּבַּר אֶל־פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי
 דִּבַּר אֵלָיְךָ : 30 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִּפְנֵי יְהוָה הֵן אֲנִי עַבְדְּךָ
 שְׂפָתַיִם וְאִידִי יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעֲהַ : פ

ז — וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה נָתַתִּיךָ אֱלֹהִים
 לְפְרַעֲהַ וְאַהֲרֹן אֶתִּיךָ יְהִינָה נְבִיאֶךָ : 2 אַתָּה תְּדַבֵּר אֵת
 כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוְךָ וְאַהֲרֹן אֶתִּיךָ יְדַבֵּר אֶל־פְּרַעֲהַ וְשַׁלַּח
 אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ : 3 וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת־לֵב פְּרַעֲהַ

* שלישו

(1) Verset 26, *Aaron et Moïse* ; verset 27, *Moïse et Aaron*. D'abord l'ordre chronologique ; ensuite, l'ordre de prééminence morale, qui seul doit prévaloir en définitive.

(2) Reprise et continuation de la tirade ci-dessus, versets 10-13. La Vulgate rattache le présent verset à ce qui précède ; d'accord avec la *sethoumah* massorétique, mais contrairement à la grammaire, qui ne peut voir dans וַיְדַבֵּר qu'une formule initiatrice. — La *sethoumah* en question (dont nous ne prétendons pas deviner le motif, bien qu'elle en ait un à coup sûr) nous parait indiquer un véritable כִּסְקֵי כְלָמַע כִּכּוּק (V. Genèse, p. 291, note 7) ; et par cette raison les mots בארץ מצרים devraient être accentués *mounach* et *athnach*. Mais il y a déjà un *athnach* ci-après, et l'on sait que cet accent ne se répète jamais dans une même phrase prosodique.

(3) Voir la note 1, verset 12.

(4) Pseudojonathan : « Pourquoi crains-tu ? considère que je fais etc. » (et que conséquemment c'est à lui de te craindre). Cette paraphrase nous semble très-juste.

(5) Il remplira à ton égard le rôle que remplissent les prophètes à l'égard de Dieu. A toi la puissance impérative et le verbe inspirateur, à lui la parole humaine et l'exécution. Ceci est la règle générale ; elle pa-

gypte, à l'effet de conduire hors d'Égypte les enfants d'Israël; — savoir, Moïse et Aaron ⁽⁴⁾. 28. Or ⁽⁵⁾, le jour où l'Éternel avait parlé à Moïse, dans le pays d'Égypte,

* 29. L'Éternel avait dit ces mots à Moïse : « Je suis l'Éternel ! Transmets à Pharaon, roi d'Égypte, tout ce que je te dirai. » 30. Et Moïse avait dit devant l'Éternel ⁽⁶⁾ : « Certes, j'ai les lèvres obtuses... Comment donc Pharaon m'écouterait-il ? »

CH. VII, 1. Alors l'Éternel dit à Moïse : « Regarde ⁽⁷⁾ ! je fais de toi un dieu à l'égard de Pharaon, et Aaron ton frère sera ton prophète ⁽⁸⁾. 2. Toi, tu proclameras ⁽⁶⁾ tout ce que je t'ordonnerai, et Aaron ton frère parlera à Pharaon pour qu'il renvoie les Israélites de son pays. 3. Pour moi, j'endurcirai ⁽⁷⁾ le

* 3^{me} Paraschah.

rait avoir subi çà et là des restrictions, comme nous l'indiquerons en son lieu. — Ce passage, dont on peut rapprocher le chap. iv, verset 16, porte à croire que l'idée du prophétisme était dès lors accréditée, non-seulement chez les Israélites, mais chez les Égyptiens. Il en résulte aussi que le mot נְבִיאָה, quelle qu'en soit d'ailleurs l'étymologie, a dû signifier proprement un *orateur* (נְבִיאָה, Raschbam) ou un *interprète* (מְחַוְוֵה, Onqelos), accrédité par l'inspiration ou par quelqu'autre garantie.

⁽⁶⁾ A Aaron seul et sans que Pharaon l'entende, dit Nachmanide. — Cette exégèse, peu vraisemblable en elle-même, s'accorde également mal avec les faits. Nous verrons maintes fois Moïse parler lui-même à Pharaon, non-seulement pour lui promettre la cessation de diverses plaies (*passim*), mais aussi pour lui en annoncer de nouvelles (x, 3; xi, 4, 8, etc.). Nous croyons que Moïse était chargé de prononcer brièvement l'oracle, et Aaron de le développer; et telle paraît être aussi l'opinion de Raschi.

⁽⁷⁾ Il ne faut pas se méprendre sur la valeur de cette expression, dont on a fort abusé contre la Bible. Indépendamment du sens restreint que nous lui avons donné plus haut (iv, 21), rien n'empêche de la prendre rigoureusement au pied de la lettre. En effet, allons au fond des choses. Dieu est le maître de délivrer les Israélites d'un seul coup, par un miracle direct; s'il le faisait, Pharaon n'aurait pas occasion de résister, de s'opiniâtrer, il n'y aurait pas d'*endurcissement* possible. Or, Pharaon ne se déterminera qu'à la suite d'un grand nombre de phénomènes successifs; dans chaque intervalle il y aura résistance, ce qui n'aurait pas

והרביתי את-אתי ואת-מופתי בארץ מצרים : 4 ולא
 ישמע אלכם פרעה ונתתי את-ידי במצרים והוצאתי
 את-צבאתי את-עמי בגרי-ישראל מארץ מצרים
 בשפטים גדלים : 5 וידעו מצרים כי-אני יהוה בנבטתי
 את-ידי על-מצרים והוצאתי את-בגרי-ישראל מתוכם :
 6 ויעש משה ואהרן כאשר צוה יהוה אתם כן עשו :
 7 ומשה בן-שמונים שנה ואהרן בן-שלוש ושמנים שנה
 בדברם אל-פרעה : פ

* 8 ויאמר יהוה אל-משה ואל-אהרן לאמר : 9 כי
 ידבר אלכם פרעה לאמר תנו לکم מופת ואמרת
 אל-אהרן קח את-מטתך והשלך לפני-פרעה יהי
 לתנין : 10 ויבא משה ואהרן אל-פרעה ויעשו-כן
 * רביעי V. 3. והרביתי, ס"א והרבתי — V. 10. ויעשו-כן, כ"א ויעשו כן

lieu avec un miracle unique et décisif. Il sera donc très-vrai de dire que c'est Dieu lui-même qui donnera occasion au roi d'endurcir son cœur, et de manifester ainsi son caractère odieux. Il en sera la cause déterminante, et Pharaon ne sera pas moins coupable. — Quant au motif de cette sorte de pression, qui intéresse et le libre arbitre et la justice divine, théologiens et commentateurs ont dû s'en préoccuper et ont diversement résolu la question. Citons parmi les premiers : Saadyah (*Émoun.* liv. IV), J. Hallévi (*Khozari*, V, 20), Abr. ben David (*Émoun. ramah*, II^e partie, 6^e fondet. ont, ch. 2), Albo (*Iqqar*. IV, 5 s.), Maïmonide (*les Huit Chapitres*, fin), etc. La solution donnée par ce dernier nous paraît la moins mauvaise. Forcé d'abrégier, citons-en le trait le plus saillant. D'après une théorie talmudique, quand la perversité de l'homme a atteint un certain degré, Dieu ne lui laisse plus ouverte la voie de la pénitence (אין מכפיקין בידו לעשות תשובה). Les plaies dont Pharaon et l'Égypte furent frappés n'étaient pas la punition de leur résistance à renvoyer les Hébreux,

cœur de Pharaon, et je multiplierai mes signes et mes preuves de puissance ⁽¹⁾ dans le pays d'Égypte.

4. Pharaon ne vous écoutera pas, mais j'imposerai ma main sur l'Égypte; et je ferai sortir mes légions — mon peuple les enfants d'Israël — du pays d'Égypte, après une vindicte éclatante. 5. Et les Égyptiens reconnaîtront que je suis l'Éternel ⁽²⁾, lorsque j'étendrai ma main sur les Égyptiens et que je ferai sortir du milieu d'eux les enfants d'Israël. » 6. Moïse et Aaron obéirent ⁽³⁾: comme l'Éternel leur avait enjoint, ainsi firent-ils. 7. Or, Moïse était âgé de quatre-vingts ans, et Aaron de quatre-vingt-trois ans, lorsqu'ils parlèrent à Pharaon ⁽⁴⁾.

* 8. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron, en ces termes : 9. « Lorsque Pharaon vous dira : « Produisez une preuve de votre mission ⁽⁵⁾ », tu diras à Aaron : « Prends ta verge et la jette aux pieds de Pharaon, qu'elle devienne serpent ⁽⁶⁾! » 10. Moïse et Aaron se rendirent chez Pharaon, et firent exactement comme l'avait

* 4^m Paraschah.

mais de l'oppression tyrannique racontée dans les chap. I et V de l'Exode. Cette résistance, Dieu lui-même la produisit, lui-même endurcit le cœur des Égyptiens et enchaîna leur libre arbitre, *parce qu'il n'avait pas seulement en vue d'affranchir les victimes, mais aussi de châtier les bourreaux...*

(¹) V. *supr.* IV, 21, note 8.

(²) C'est ici, ce nous semble, que le sens naturel appellerait la principale pause. Si les prosodistes l'ont fixée à על־מצרים, c'est probablement à cause de la forme והוצאתי (pour ובהוצאתי, cf. בנמתי), qui semble indiquer une proposition distincte.

(³) C.-à-d. se disposèrent à obéir, recueillirent leur esprit et leurs forces pour cette mission; car ils n'ont encore rien à faire, Dieu n'ayant rien formulé et n'ayant posé jusqu'ici que des faits généraux. Selon le Bîour, cette phrase est un sommaire anticipé.

(⁴) Il ne s'agit pas ici, probablement, de la première entrevue (v, 1 et suiv., Voir la note 7 au verset 23 l. c.), mais de celles qui vont suivre.

(⁵) Litt. Fournissez en votre faveur un מוֹסֵף. Nous avons déjà analysé ce mot, et le présent passage confirme notre analyse.

(⁶) On voit que nous expliquons ces derniers mots comme devant com-

בְּאִשֶּׁר צִוָּה יְהוָה וַיִּשְׁלַח אֶת־הַרְטָמִים לִפְנֵי פְרַעֲוֹ
וּלְפָנָי עֲבָדָיו וַיְהִי לְתַנּוּן : 11 וַיִּקְרָא גַם־פְרַעֲוֹ לְחַכְמֵי
וּלְמַכְשָׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם בְּלַהֲטִיתָם
בֶּן : 12 וַיִּשְׁלִיכוּ אִישׁ מַטְּהוֹ וַיִּקְדּוּ לְתַנּוּנָם וַיִּבְלַע מַטְּהוֹ
אֶת־הַרְטָמִים אֶת־מַטְּהֵם : 13 וַיִּחַזַק לֵב פְרַעֲוֹ וְלֹא שָׁמַע אֶל־הֵם
בְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה : ס 14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
כִּבְדֵּד לֵב פְרַעֲוֹ מֵאֵן לְשַׁלַּח הָעָם : 15 לֵךְ אֶל־פְרַעֲוֹ
בַּבֹּקֶר הַנֶּה יֵצֵא חַמְצִיטָה וְנִצַּבְתָּ לִקְרֹאתוֹ עַל־שַׁפְּרַת
הַיַּיָּאֵר וְחַמְצִיטָה יֵאָשֶׁר־נִהְיָה לְנַחַשׁ תִּפְקַח בְּיָדְךָ :
16 וַאֲמַרְתָּ אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעֲבָרִים שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ
לֵאמֹר שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי בְּמִדְבָּר וְהִנֵּה לֹא־שָׁמַעְתָּ
עַד־כֹּה : 17 כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנֹאת חֲדָע כִּי אֲנִי יְהוָה

pléter la phrase de Moïse. Une des raisons qui nous y portent, c'est la forme apocopée יהי, ordinairement impérative. L'exégèse commune, justifiée à la vérité par l'accent tonique, exigerait ויהי ou au moins יהיה.

(1) C.-à-d. celle de Moïse, devenue la sienne par procuration. — En comparant cette entrevue avec celle du chap. v, on remarque que l'accueil de Pharaon, sinon sa bonne volonté, s'est considérablement mitigé. C'est que

Dieu tient le cœur des rois entre ses mains puissantes, et que l'heure de Dieu était arrivée.

(2) Voir la note 9, Gen. xli, 8. — Les deux premiers noms sont des termes spéciaux, et הרטמים est l'appellation générique. Aussi est-ce la seule qui sera employée dans toute la suite du récit. — Nous ne traduisons pas גם הם (eux aussi), qui fait double emploi avec בן.

(3) Litt. par leurs éblouissements. Voici, selon nous, les acceptions progressives de לָהִט : Flamme, — éclat flamboyant (comme celui d'une lame; comp. en français *flamberge*), — éblouissement, — prestige magique ou fascination. Cf. verset 22, note 2.

prescrit le Seigneur. Aaron jeta sa verge ⁽⁴⁾ en présence de Pharaon et de ses serviteurs, et elle devint serpent. 11. Pharaon, de son côté, appela les experts et les magiciens; et les devins ⁽⁵⁾ de l'Égypte en firent autant par leurs prestiges ⁽⁵⁾. 12. Ils jetèrent chacun leurs verges ⁽⁶⁾, et elles se transformèrent en serpents; mais la verge d'Aaron engloutit les leurs. 13. Le cœur de Pharaon persista, et il ne leur céda point, ainsi que l'avait prédit l'Éternel.

14. L'Éternel dit à Moïse: « Le cœur de Pharaon est indocile ⁽⁵⁾; il refuse de laisser partir le peuple. 15. Va trouver Pharaon le matin ⁽⁶⁾, comme il se dirigera vers les eaux ⁽⁷⁾; tu te tiendras sur son passage, au bord du Fleuve; et cette verge qui a été changée en serpent, tu l'auras ⁽⁸⁾ à la main. 16. Et tu lui diras: « L'Éternel, Divinité des Hébreux, m'avait délégué vers toi pour te dire: Renvoie mon peuple et qu'il m'adore au Désert; — or, tu n'as pas obéi jusqu'à présent. 17. Ainsi parle l'Éternel: — Voici qui t'apprendra que je suis l'Éternel... Voici, je vais frapper,

(4) « Sa verge », d'après la syntaxe hébraïque. Nous en avons parlé dans la Genèse (p. 376, note 2). — On voit que le bâton fut de tout temps l'arme ou au moins l'emblème de la puissance magique, puisque nous le voyons aux mains de chacun des mages de Pharaon. Le *lituus* des augures romains et la baguette divinatoire de nos sorciers procèdent directement de ces verges de l'Exode, comme la crosse épiscopale et abbatiale procède de la houlette de Moïse.

(5) Litt. *lourd*, c.-à-d. tenace, inflexible. D'après la syntaxe hébraïque, כבד est ici au passé (type *pâél*) plutôt qu'au présent.

(6) Probablement *demain matin*. בקר est une expression complexe qui réunit les deux acceptions, comme l'allemand *morgen*, et comme primitivement le mot *demain* lui-même, qui dérive de *manè*.

(7) Apparemment pour quelque cérémonie religieuse; peut-être pour présider à la fête du Nil, dont l'origine paraît remonter aux temps les plus reculés. — Le texte offre une légère anomalie (assez fréquente du reste), que les Samaritains corrigent en ajoutant וְהָיָה avant וְיָצֵא... Nous avons joint cette incise à la précédente, conformément à l'accent tonique, qui donne à וְיָצֵא une pause plus forte qu'à וְהָיָה.

(8) Litt. Tu la prendras, ou plutôt Tu l'auras prise.

הִנֵּה אֲנִי מֵבִיא בְּמִטָּה אֲשֶׁר בְּיָדַי עַל-הַמַּיִם אֲשֶׁר
 בַּיָּאֵר וְנִחַפְּכוּ לָדָם : 18 וְהִדְגָּה אֲשֶׁר-בַּיָּאֵר תָּמוֹת
 וּבִבְאֵשׁ הַיָּאֵר וְנִלְאָו מִצְרַיִם לְשִׁתּוֹת מַיִם מִן
 הַיָּאֵר : 19 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה אָמַר אֵל-
 אַהֲרֹן קַח מַטֶּה וּנְטֵה-יָדְךָ עַל-מַיְמֵי מִצְרַיִם עַל-
 גִּהְלוֹתָם וְעַל-יְאִרֵיהֶם וְעַל-אֲנִמֵיהֶם וְעַל כָּל-מִקּוֹה
 מַיְמֵיהֶם וַיְהִי-רָדָם וְהָיָה דָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם וּבְעֵצִים
 וּבְאֲבָנִים : 20 וַיַּעֲשׂוּכֶם מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר וַיְצַו
 יְהוָה וַיָּרָם בַּמַּטֶּה וַיָּגֵד אֶת-הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְעֵינֵי
 כָּרְעָה וּלְעֵינֵי עֶבְדָיו וַיִּחַפְּכוּ כָּל-הַמַּיִם אֲשֶׁר-בַּיָּאֵר
 לָדָם : 21 וְהִדְגָּה אֲשֶׁר-בַּיָּאֵר מֵתָהּ וּבִבְאֵשׁ הַיָּאֵר וְלֹא
 יִבְלֹו מִצְרַיִם לְשִׁתּוֹת מַיִם מִן-הַיָּאֵר וַיְהִי הַדָּם בְּכָל-

(1) Ici, Moïse parlera en son propre nom. Ces alternatives du discours *direct* et du discours *indirect*, difficilement admissibles dans nos langues modernes, sont assez communes en hébreu. On peut en voir un exemple remarquable dans les Haphtaroth de la Genèse, *Hapht. C, 2*. Une autre observation à faire, c'est qu'en comparant cet ordre avec son exécution, l'on remarque quelques différences de détail; mais elles sont peu importantes et s'expliquent d'elles-mêmes, sans qu'il soit besoin de recourir à l'interpolation samaritaine.

(2) דגה est presque partout collectif: l'espèce piscins. Il en est de même (dans l'hébraïsme biblique, bien entendu) de בהמה, ודוה, ועוף, de פרי et עץ, etc.

(3) Il résulte de ce verset, ainsi que du verset 21, que la sanguification seule des eaux du Nil n'aurait pas empêché les Égyptiens d'en boire. Faut-il en conclure que le phénomène n'était qu'apparent? Non, car alors les poissons n'en seraient pas morts.

(4) Probablement le lendemain, pour préciser ce qu'il n'avait fait qu'indiquer.

de cette verge que j'ai à la main ⁽⁴⁾, les eaux du Fleuve, et elles se convertiront en sang. 18. Les poissons ⁽⁵⁾ du Fleuve périront, et le Fleuve deviendra infect, et les Égyptiens renonceront à boire de ses eaux ⁽³⁾. »

19. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁴⁾ : — Parle ainsi à Aaron : Prends ta verge, dirige ta main sur les eaux des Égyptiens, — sur leurs fleuves, sur leurs rivières ⁽⁵⁾ ; sur leurs lacs, sur tous leurs réservoirs ⁽⁶⁾, et ils deviendront du sang; et il n'y aura *que* du sang dans tout le pays d'Égypte, même dans le bois et dans la pierre ⁽⁷⁾. » 20. Moïse et Aaron agirent ainsi qu'avait ordonné l'Éternel ⁽⁸⁾ : Aaron leva la verge ⁽⁹⁾, frappa les eaux du Fleuve à la vue de Pharaon et de ses serviteurs; et toutes les eaux du Fleuve se changèrent en sang. 21. Les poissons du Fleuve moururent, le Fleuve devint infect, et les Égyptiens ne purent boire de ses eaux. Il n'y eut *que* du sang

(4) Il n'y a d'autre rivière, d'autre fleuve en Égypte que le Nil. Le texte hébreu, qui ne se pique pas de notre précision géographique, entend sans doute par ces mots les nombreuses ramifications du Delta, et les divers canaux dont l'Égypte est entrecoupée. Au reste, il est bien entendu qu'Aaron n'a pas, matériellement, étendu la main sur *toutes* les eaux de l'Égypte (cf. versets 17 et 20), mais sur le Nil seul, qui est le Père des Eaux, le Meschacébé de la contrée. Il n'est question, si l'on peut ainsi parler, que d'un geste *intentionnel*.

(5) On pourrait aussi expliquer : sur tout l'assemblage de leurs eaux, sur tout le bassin du Nil; ce serait le résumé de l'énumération. Remarquez que מקוה est au singulier, à la différence des autres substantifs.

(7) Dans les vaisseaux de bois et de pierre. (*Les Targoumistes, Raschi, la Vulgate, etc.*)

(8) Ici se place, vraisemblablement, le discours formulé vv. 16-18.

(9) במטה, complément indirect, après le transitif ירם, est une anomalie remarquable. Selon toute apparence, il faut sous-entendre ירן אהרן, comme *infr.* VIII, 1 et 13, et ainsi traduit Mendelssohn. Cf. Winer, *Lexicon manuale*, v° רם.

אָרְץ מִצְרַיִם : 22 וַיַּעֲשׂוּבְכֵן חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם בְּלִטְיָהֶם
 וַיַּחֲזֹק לִב־פְּרַעֲוֹה וְלֹא־שָׁמַע אֱלֹהִים בְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה :
 23 וַיִּסֶן פְּרַעֲוֹה וַיִּבְאֵ אֶל־בֵּיתוֹ וְלֹא־שָׁת לְכוּ נִסְלֹאת :
 24 וַיַּחֲפְרוּ כָל־מִצְרַיִם סְבִיבֹת הַיָּאֵר מִיָּם לַשְּׁהוֹת כִּי
 לֹא יִכְלוּ לַשְׁתֹּת מִמֵּי הַיָּאֵר : 25 וַיִּמְלֵא שְׁבַעַת יָמִים
 אֲחֵרֵי הַקּוֹת־יְהוָה אֶת־הַיָּאֵר : פ

26 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פְּרַעֲוֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
 כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבְדֵנִי : 27 וְאִם־סָאֵן
 אֲתָה לְשַׁלַּח הַנֶּחֱ אֲנֹכִי נִגַּף אֶת־בְּלִבְדֹלָהּ בַּצַּפְרֵדָעִים :
 28 וְשַׂרְץ הַיָּאֵר צַפְרֵדָעִים וְעָלוּ וּבָאוּ בְּבֵיתָהּ וּבַחֲבֵר

27. V. מאן, כ'ל פאן — 28. V. ובאן, כ'ל מלרע

(1) Habituellement ; ils savaient en faire autant (quoique probablement sur une moindre échelle, comme le remarque Saadyah dans son *Livre des Croyances*, l. III, ch. 5). *Ils firent*, énoncerait un fait à peu près impossible après ce qu'on vient de lire ; et les explications qu'on a données de ce fait ne sont guère plus admissibles. Mais notre traduction lève toute difficulté. (Cf. VIII, 3.)

(2) לֵט, contraction de לֵהַט (verset 11) ; Voir le Dict. de Gesenius, au commencement de la lettre ה, et cf. en grec *μαα-μαα*, en français *aage-âge*, etc. De même אָוִין (Job, xxxii, 11) paraît mis pour אַמְאִוִין.

(3) La redondance apparente de ce verset s'explique par les deux suivants. Le verset qui précède constatait seulement la *résistance* de Pharaon ; celui-ci constate sa *persistance*.

(4) Les Égyptiens sont punis par où ils ont péché : ils ont imposé des corvées aux Hébreux, ils sont forcés de s'en imposer à leur tour. Du reste, l'Écrivain sacré ne dit pas si les Hébreux y furent également contraints, ni s'ils furent exempts de cette plaie comme de plusieurs autres. On croit généralement qu'ils furent exempts de toutes : cela est en effet probable, mais non prouvé. — Les prosodistes, ne comprenant ou n'admettant pas cette belle alliance de mots וַיַּחֲפְרוּ מִיָּם, locution

dans tout le pays d'Égypte. 22. Mais, comme les devins de l'Égypte en faisaient autant ⁽¹⁾ par leurs prestiges ⁽²⁾, le cœur de Pharaon persista, et il ne leur céda point, selon ce qu'avait prédit l'Éternel. 23. Pharaon s'en retourna et rentra dans sa demeure, sans se préoccuper non plus de ce *prodige* ⁽³⁾. 24. Tous les Égyptiens creusèrent dans le voisinage du Fleuve, *pour trouver* de l'eau à boire ⁽⁴⁾; car ils ne pouvaient boire de l'eau du Fleuve. 25. Sept jours pleins s'écoulèrent après que l'Éternel eut frappé le Fleuve ⁽⁵⁾...

26. Alors l'Éternel dit à Moïse : « Va trouver Pharaon ⁽⁶⁾ et lui dis : « Renvoie mon peuple, qu'il puisse m'adorer. 27. Si tu refuses ⁽⁷⁾ de le renvoyer, je m'apprête à infester de grenouilles ⁽⁸⁾ tout ton territoire. 28. Le Fleuve regorgera de grenouilles; elles *en* sortiront pour envahir ta demeure, et la

pragnante qui signifie non pas « creuser », mais « chercher en creusant », ont joint mal à propos לַשְׁחִית מִיָּם. Toute l'incise doit, selon nous, s'accentuer ainsi : *Qadmâ-azlâ*, *merekhâ-tebhir*, *tippechâ*, *athnach*.

⁽¹⁾ Verset de transition, que le sens rattache à ce qui suit. — Plusieurs éditions commencent le chapitre VIII au verset suivant.

⁽²⁾ En compagnie d'Aaron, qui doit développer et accomplir le verbe divin, comme il a été dit. Cf. VIII, 1.

⁽³⁾ מֵאֵן est ici, ou le participe présent de la voix qal, type *pâél* (הִפְעֵל), ou le même mode au piél, par aphérèse pour מֵמֵאֵן (cf. שׁוּבָה Eccl. IV, 2; מִדֶּרֶךְ, Soph. I, 14...). Nous préférons le second système, vu que ce verbe est inusité au qal. On a sans doute voulu éviter le concours de trois מ; car il est à remarquer que, dans tous les passages où le mot est employé comme ici, il est précédé d'un *mem*.

⁽⁴⁾ Selon d'autres, de crocodiles. Mais, comme on le verra, ce fleau a été plus importun que meurtrier, malgré le terme וְשִׁחִיָּהֶם du Ps. LXXXVIII, 45. Dans ce dernier, pour le dire en passant, Mendelssohn et Luther contredisent leur traduction du Pentateuque, en rendant צַפְרָדַע, le premier par *crocodile*, le second par *crapaud*, tandis que l'un et l'autre disent ici *grenouille*. — Le chaldéen עוֹרְדַעְנָא (dérivé de צַפְרָדַע par la permutation connue du צ en ע) a quelque analogie avec le latin *rana*, et le grec βατραχος semble être l'anagramme de צַפְרָדַע.

מִשְׁכַּבְּךָ וְעַל־מִטְּתֶךָ וּבְבֵית עֲבָדֶיךָ וּבְעַמּוֹךָ וּבְתַנּוּרַי
 וּבְמִשְׁאֲרוֹתֶיךָ : 29 וּבְקָרָה וּבְעַמּוֹךָ וּבְכָל־עֲבָדֶיךָ יַעֲנֵי
 הַצְּפָרְדָּעִים : ח — 1 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אָמַר אֶת
 אֶהְרֹן נָטָה אֶת־יָדוֹ בְּמִטְּךָ עַל־הַנְּהָרֹת עַל־הַיַּאֲדִיב
 וְעַל־הָאֲנָמִים וְתַעַל אֶת־הַצְּפָרְדָּעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
 2 וַיֵּט אֶהְרֹן אֶת־יָדוֹ עַל מִימֵי מִצְרָיִם וְתַעַל הַצְּפָרְדָּה
 וַתִּכַּם אֶת־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 3 וַיַּעֲשׂוּ־כֵן הַחֲרָטְמִיב
 בְּלִטְיָהֶם וַיַּעֲלוּ אֶת־הַצְּפָרְדָּעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
 4 וַיִּקְרָא פְּרַעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר הַעֲתִירוּ אֶל־יְהוָה
 וַיִּסַּר הַצְּפָרְדָּעִים מִמֶּנִּי וּמֵעַמִּי וְאֲשַׁלַּח אֶת־הָעֹנֵן
 וַיִּזְבְּחוּ לַיהוָה : 5 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפְרַעֹה הַתְּפַאֵר עָלַי
 לְמַתִּי וְאֶעֱתִיר לָךְ וְלַעֲבָדֶיךָ וְלַעַמּוֹךָ לְהַכְרִיר

V. 28. ובמשארותיך, ס"א ח'ו' — V. 1. כס"א פ' זו כמזמרה, ע' סכר א"ת ומ"מ

(1) Litt. Elles viendront « sur ton peuple », mais ceci se trouvera au verset suivant. Nous croyons donc voir ici une métonymie analogue au *proximus ardet Ucalegon* de Virgile, ou une ellipse de בית qui précède.

(2) Ou tes provisions, tes pâtes (*Sept.* et *Luther*), etc. V. la note ci-près, XII, 34.

(3) nous paraît correspondre exactement à l'expression française, par le *hé* emphatique qui le termine. — Comme au verset 18, les Samaritains intercalaient ici une tirade de quatre versets qui répètent à peu près les précédents, dans le but de nous apprendre que l'ordre divin a été exécuté. C'est faire peu d'honneur à l'intelligence du lecteur.

(4) Cf. VII, 19, n. 4. Il serait difficile de décider si ce second ordre a suivi immédiatement le précédent, ou s'il y a eu un intervalle pour mettre Pharaon en demeure de s'exécuter. — Sur la variante massoréthique notée en tête de ce chapitre, V. le *Or Tórah* et le *Mikhtábh mé-Élyyáhou*, ainsi que le *Tiqqoun Sopherim* de S. Dubno.

(5) Geste intentionnel (*supr.*, I. c., note 5).

chambre où tu reposes, et jusqu'à ton lit; les demeures de tes serviteurs, *celles de ton peuple* ⁽⁴⁾, et tes fours et tes pétrins ⁽⁵⁾. 29. Toi-même ⁽³⁾ et ton peuple et tous tes serviteurs, les grenouilles vous assailliront. » CH. VIII, 1. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁴⁾: « Parle ainsi à Aaron: — Dirige ta main ⁽⁵⁾, avec ta verge, sur les fleuves, sur les rivières, sur les lacs; et suscite les grenouilles sur le pays d'Égypte. » 2. Aaron dirigea sa main sur les eaux de l'Égypte; les grenouilles ⁽⁶⁾ montèrent, et envahirent le pays d'Égypte. 3. Autant en firent les devins par leurs enchantements: ils suscitèrent des grenouilles ⁽⁷⁾ sur le pays d'Égypte ⁽⁸⁾. 4. Pharaon manda Moïse et Aaron, et leur dit: « Sollicitez l'Éternel, pour qu'il écarte ces grenouilles de moi et de mon peuple; je laisserai partir le peuple *hébreu* ⁽⁹⁾, pour qu'il sacrifie à l'Éternel. » 5. Moïse répondit à Pharaon: « Affecte encore de me dédaigner ⁽¹⁰⁾!... Pour quand dois-je demander en ta faveur, en faveur de tes serviteurs et de ton peuple, que les grenouilles se retirent de

(⁴) Dans le texte, le singulier collectif, selon l'usage assez fréquent de la langue (cf. *supr.* VII, 18, n. 2, et Heldenh. הכנת המקרא *ad h. l.*). Gesenius prétend que צפררע n'est féminin qu'avec le sens collectif. C'est une erreur, témoin les versets 5 et 7.

(⁷) Litt. les grenouilles, singularité difficile à expliquer, si ce n'est par l'attraction ou l'analogie des versets précédents et suivants, où ce mot a partout l'article.

(⁸) Cette redondance ne se retrouve pas dans le passage analogue VII, 22; ce qui confirme notre opinion sur ledit verset.

(⁹) Malgré la circonstance du verset précédent. C'est que, s'il était facile aux magiciens d'affliger l'Égypte de nouvelles grenouilles, réelles ou factices, il ne l'était pas autant de détruire celles d'Aaron, ce qui eût incontestablement mieux valu.

(¹⁰) M. à m. « Fais le fier (= פאר ?) au-dessus de moi ! » Il y a ici, à notre avis, ce que les rhéteurs appellent une épitrope, ou mieux ce que M. Fontanier, dans son *Manuel pour l'étude des Tropes*, a nommé *CONTRÉFISION*. Cette figure, pleine d'ironie, est fort expressive. — Septante, Vulgate et autres: « Fixe-moi » (un temps). On soupçonne qu'ils ont lu רהבתאר, ce qui serait néanmoins peu correct.

הַצְּפִרְדָּעִים מִמֶּנּוּ וּמִבְּתִיחַיָּהוּ בַקֵּץ בִּיאַר תִּשְׁאַרְנָה : 6 וַיֹּאמֶר
 לְמַחֵר וַיֹּאמֶר כְּדַבְּרֶיךָ לְמַעַן תִּדְעַ כִּי־אֲנִי בִיהוֹרָה
 אֱלֹהֵינוּ : * 7 וְסֵרוּ הַצְּפִרְדָּעִים מִמֶּנּוּ וּמִבְּתִיחַיָּהוּ וּמֵעַבְדֵיךָ
 וּמֵעַמֶּנּוּ בַקֵּץ בִּיאַר תִּשְׁאַרְנָה : 8 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מֵעַם
 פְּרָעוֹה וַיֵּצֵעַק מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה עַל־דַּבַּר הַצְּפִרְדָּעִים
 אֲשֶׁר־שָׁם לְפָרְעוֹה : 9 וַיַּעַשׂ יְהוָה כְּדַבַּר מֹשֶׁה וַיָּמָתוּ
 הַצְּפִרְדָּעִים מִן־הַבְּתָיִים מִן־הַחֲצִצְרוֹת וּמִן־הַשְּׁקָלֹת :
 10 וַיֵּצְבְּרוּ אֹתָם חֲמָרִם חֲמָרִם וַתִּכְאַשׁ הָאָרֶץ : 11 וַיֵּרָא
 פְּרָעוֹה כִּי הִיטִחַ הַרְוֹחָהּ וַתִּכְבֵּל אֶת־לִבּוֹ וְלֹא שָׁמַע
 אֱלֹהִים בְּאָשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה : 12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה אָמַר אֶל־אַהֲרֹן נָטָה אֶת־מַטְּיָךְ וַתִּהְיֶה אֶרֶץ־עַפְרַיִם
 הָאָרֶץ וְהָיָה לְכַנָּם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 13 וַיַּעֲשׂוּ־לָכֵן

* חמישי V. 7. וסרו, כ"א מלעיל — V. 9. מן החצצרות, כ"א מן

V. 11. הרוחה, כ"א הרוחה

(1) C.-à-d. prie dès aujourd'hui, et que dès aujourd'hui les grenouilles commencent à disparaître (car, comme dit Nachmanide, en pareil cas le plus tôt est le mieux), mais que leur destruction soit terminée demain. — Ainsi explique Raschi, commenté par Heidenheim.

(2) Et que tu ne dois pas, conséquemment, nous empêcher de le servir.

* Coupe vicieuse, comme il est aisé de le voir.

(3) Cela ne veut pas dire qu'elles y rentreront, témoin le verset 9 ; mais qu'il n'en reviendra pas d'autres.

(4) Immédiatement, pour qu'elles disparussent le lendemain. (*Biour.*)

(5) C.-à-d. selon sa prière (v. 8), ou selon sa prédiction (6, 7).

(6) Et cessèrent ainsi de les infester ; on fut délivré de leurs dégâts. Telle est la portée de l'énergique et intraduisible particule מן, qui donne à וַיָּמָתוּ une signification *pragante*.

(7) Observez que dans הַרְוֹחָהּ, le *hé* est article. S'il en était autre-

toi et de tes demeures, — qu'elles restent seulement dans le Fleuve? » 6. Il repartit : « Pour demain ⁽¹⁾. » *Moïse* reprit : « *Soit fait* selon ta parole; afin que tu saches que nul n'égale l'Éternel notre Dieu ⁽²⁾! » 7. Oui, les grenouilles se retireront de toi et de tes demeures, de tes serviteurs et de ton peuple: elles seront reléguées dans le Fleuve, ⁽³⁾. » 8. Moïse et Aaron étant sortis de chez Pharaon, Moïse implora le Seigneur ⁽⁴⁾ au sujet des grenouilles qu'il avait envoyées contre Pharaon; 9. Et le Seigneur agit selon la parole de Moïse ⁽⁵⁾: les grenouilles périrent dans les maisons, dans les fermes et dans les champs ⁽⁶⁾. 10. On les entassa par monceaux; le pays en était infecté. 11. Mais Pharaon, voyant qu'il était soulagé ⁽⁷⁾, appesantit son cœur et ne leur obéit point ⁽⁸⁾, ainsi que l'avait prédit l'Éternel.

12. L'Éternel dit à Moïse : « Parle ainsi à Aaron ⁽⁹⁾ : — Étends ta verge et frappe la poussière de la terre, elle se changera en vermine ⁽¹⁰⁾ dans tout le pays d'Égypte. » 13. Ils obéirent : Aaron étendit sa main

* 5^m Paraschah.

ment, il faudrait הַרְיוּחָהּ, et en outre il n'y aurait pas lieu à l'emploi du métheg. — L'infinifitif וַיִּכְבֶּד rappelle la tournure française : Mais Pharaon de raider son cœur et de recommencer de plus belle. C'est l'infinifitif de *narration* ou *infinifitif historique*, qui existe aussi en latin (V. Burnouf, *Méth. lat.* § 402), et dont Salluste surtout fait un emploi fréquent.

⁽¹⁾ A Moïse et à Aaron, qui, selon toute apparence, le fléau disparu, somment le roi de remplir sa promesse.

⁽²⁾ Sauf ellipse, cette troisième plaie ne paraît pas avoir été annoncée d'avance à Pharaon. Il en est de même de la sixième et de la neuvième. Raschbam (*ad vii*, 26) paraît voir une intention dans cette périodicité, et tel est aussi l'avis du *Baal ha-Tourtm.* — Toutefois, le geste précurseur peut avoir eu lieu en présence du roi, ce qui équivaut à un avertissement.

⁽¹⁰⁾ Le substantif hébreu ou son collectif כְּנָם ont-ils désigné en principe un insecte ailé ou une classe d'insectes ailés quelconques, comme le veulent la version d'Alexandrie et la Vulgate, et comme on pourrait encore l'inférer de certaines analogies? C'est possible, mais il est incontestable que dans l'hébreu de la décadence ces mots n'ont plus signifié

וַיֵּט אֱהֲרֹן אֶת־יָדוֹ כַּמִּטְהַל וַיִּקַּח אֶת־עֵפֶר הָאָרֶץ וַתְּהִי
הַכִּנָּם בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה כָּל־עֵפֶר הָאָרֶץ הָיָה כְנֵם בְּכָל־
אֶרֶץ מִצְרָיִם : 14 וַיַּעֲשׂוּ־בֶן הַחֲרָטְמִים בְּלִטְיֵיהֶם לְהוֹצִיא
אֶת־הַכִּנָּם וְלֹא יָגִלוּ וַתְּהִי הַכִּנָּם בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה :
15 וַיֹּאמְרוּ הַחֲרָטְמִים אֶל־פְּרֹעֹה אֲצַבֵּעַ אֱלֹהִים הֲוֵא
וַיַּחֲזֹק לִב־פְּרֹעֹה וְלֹא־שָׁמַע יִבְלִיחֻם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
יְהוָה : ׀ 16 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֲשַׁבְּם בְּבִקְרָךְ
וְהַתִּיבֵב לִפְנֵי פְרֹעֹה הֲגַה יוֹצֵא הַמַּיִמָּה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁלַח עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי : 17 כִּי אִם־אֵינִי־
מְשַׁלַּח אֶת־עַמִּי הַנִּגְנִי מִשְׁלִיחַ בָּךְ וּבַעֲבֹדֶיךָ וּבַעֲמֹקָךְ
וּבְכַתִּיבֶיךָ אֶת־הָעֶרֶב וְקָלְאוּ בְּתֵי מִצְרַיִם אֶת־הָעֶרֶב וְגַם

que *pou*. Ce serait à peu près l'histoire du mot *vermine*, dérivé du latin *vermis*.

(1) C'est sans doute une hyperbole.

(2) Traduction commune : *de produire*. Nous croyons notre version meilleure, ne fût-ce que pour justifier la fin du verset, autrement oiseuse. On pourrait même proposer, pour la première partie, une explication très-spécieuse en elle-même et qui n'aurait contre elle que sa nouveauté ; ce serait de prendre cette particule כן, ici inutile et même vicieuse, pour un *substantif*, qui ne serait autre que le singulier de כְּנֵם, singulier que plusieurs savants retrouvent dans le כן כמו כן d'Isaïe, LI, 6. Ainsi : « Les devins produisirent, par leurs enchantements, un kên (un insecte semblable à ceux qui affligeaient l'Égypte) pour chasser les *kinnim* » produits par Aaron ; absolument comme la verge de ce dernier avait absorbé les leurs. Disons cependant que cette exégèse, très-vraisemblable, à ne considérer que le verset isolé, cesse de l'être si on le rapproche des passages : VII, 11 et 22 ; VIII, 3, où le même mot et le même tour se reproduisent. C'est pourquoi nous n'avons osé la faire passer dans notre version.

(3) Litt. Ceci est le doigt de Dieu. Cet aveu ne leur est pas arraché,

avec sa verge, frappa la poussière de la terre, et la vermine couvrit hommes et bêtes; toute la poussière de la terre se transforma en vermine ⁽⁴⁾, par tout le pays d'Égypte. 14. Les devins essayèrent à leur tour, par leurs enchantements, de faire disparaître ⁽²⁾ la vermine, mais ils ne purent: la vermine resta sur les hommes et sur le bétail. 15. Les devins dirent à Pharaon: « Le doigt de Dieu est là ⁽³⁾! » Mais le cœur de Pharaon persista, et il ne les écouta point, ainsi que l'avait dit l'Éternel.

16. L'Éternel dit à Moïse: « Demain, de bon matin, présente-toi devant Pharaon, car il se dirigera vers les eaux ⁽⁴⁾; et dis-lui: « Ainsi parle l'Éternel: — Renvoie mon peuple pour qu'il m'adore! 17. Que si tu ne renvoies pas mon peuple, — moi, je susciterai contre toi et tes serviteurs, et ton peuple, et tes maisons, les animaux malfaisants ⁽⁵⁾; les maisons des Égyptiens seront envahies par ces animaux, comme

selon nous, par la nature spéciale de la plaie, mais parce qu'elle est la troisième, et qu'un triple indice équivaut à une preuve, ou du moins à ce que le Talmud nomme *תּוֹקָה* (forte probabilité, présomption). Aussi, à partir de ce moment, voyons-nous les devins renoncer à leur lutte et à leurs tentatives. — Le mot *אֲלֵרִים*, employé ici, mérite d'être remarqué; mais nous ne savons si l'on est en droit d'y voir avec M. Schœbel (*Mém. sur le Monoth. primit.*, p. 31 s.) la preuve d'une croyance au monothéisme chez les prêtres de l'Égypte. Il y a loin d'un dogme officiel à une reconnaissance forcée et pour ainsi dire *in extremis*. Rien ne prouve d'ailleurs que *אֲלֵרִים* ne doive pas se traduire ici par *les dieux*, ou *un dieu*; V. notre premier volume, p. 345, n. 7.

(4) Peut-être pour la clôture des fêtes du Nil, qui duraient plusieurs jours. Cf. VII, 45, note 7.

(5) L'emploi de l'article, *הָעֲרָבִים*, atteste que ce mot désigne une classe particulière d'animaux ou d'insectes, comme le veulent plusieurs exégètes, plutôt qu'une multitude confuse de bêtes malfaisantes, comme l'explique la tradition juive la plus accréditée. Par respect pour cette dernière, nous avons tâché de concilier dans notre version les deux exégèses; mais nous n'aurions pas hésité à laisser *arabîm* sans traduction, s'il ne nous eût paru convenable que chaque plaie fût désignée par un nom connu.

הַאֲדָמָה אֲשֶׁר־הֵם עָלֶיהָ : 18 וְהַפְּלִיתִי בַיּוֹם הַהוּא אֶת־
 אֶרֶץ גִּשְׁן אֲשֶׁר עִמִּי עַמֹּד עָלֶיהָ לְכַלְתִּי הַיּוֹת־שָׁם עָרֵב
 לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ : * 19 וְשִׁמְתִּי
 פְּלֹת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמֶּךָ לְמַתֵּר יִהְיֶה הָאֵת הַזֶּה :
 20 וַיַּעַשׂ יְהוָה כֵּן וַיִּבֹא עָרֵב כְּבֹד בֵּיתָה פָּרְעָה וּבֵירַת
 עַבְדָּיו וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם תִּשְׁחַת הָאָרֶץ מִפְּנֵי הָעָרֵב :
 21 וַיִּקְרָא פָּרְעָה אֶל־מֹשֶׁה וְלֵאמֹר לָכוּ וּבְחֹו
 לְאֱלֹהֵיכֶם בְּאֶרֶץ : 22 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לֹא נִכּוֹן לַעֲשׂוֹת כֵּן
 כִּי תִזְעַבְתָּ מִצְרַיִם נִזְבַּח לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ הֵן נִזְבַּח אֶת־
 תִּזְעַבְתָּ מִצְרַיִם לַעֲיִנֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֵנוּ : 23 הֲרַךְ שְׁלֵשֶׁת
 יָמִים גֹּלְךָ בַּמִּדְבָּר וּבְחַנְנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּאֲשֶׁר יֹאמֶר
 * שְׁשִׁי v. 21. לאלהיכם, כ"ל לאלה' או לאלה'

(1) Ces mots pourraient faire croire que les Hébreux n'ont pas été à l'abri des fléaux précédents, non plus que du huitième ci-après; mais la tradition et la vraisemblance combattent cette induction.

(2) Voir Genèse, XLV, 10.

(3) nous paraît simplement se référer au ארץ גשן qui précède. Quant au Nom sacré, nous le croyons appositif, et non attribut. L'accent tonique penche vers cette nuance.

* Encore une coupe inadmissible. Celui ou ceux qui l'ont imaginée ont été probablement, ici comme en maint autre endroit, séduits par la chute ronflante du verset précédent.

(4) D'après la conjecture plausible du Biour, de Gesenius, etc., סדה n'a pas ce sens par extension, mais essentiellement. Il se traduit d'ordinaire par délivrer; mais délivrer n'est-ce pas séparer? V. aussi Raschbam.

(5) Nous ne sommes pas bien sûr si ces derniers mots s'adressent à Moïse, ou si Moïse doit les dire à Pharaon, ce qui ferait une différence d'un jour dans la date du fléau. Toutefois, ביום הווא (litt. Ce jour-là) du verset précédent, est plus favorable à la dernière hypothèse.

(6) S'il s'agit ici d'une destruction des produits du sol, elle ne peut

aussi la contrée où ils demeurent. 18. Je distinguerai, en cette occurrence ⁽¹⁾, la province de Gessen ⁽²⁾ où se tient mon peuple, en ce qu'il n'y paraîtra point d'animaux malfaisants; afin que tu saches que moi, l'Éternel, je suis au milieu de cette province ⁽³⁾. * 19. Oui, je ferai une séparation ⁽⁴⁾ entre mon peuple et le tien... C'est à demain qu'est réservé ce prodige ⁽⁵⁾. » 20. Ainsi fit l'Éternel. Un formidable essaim d'animaux pénétra dans la demeure de Pharaon et dans celles de ses serviteurs; dans tout le pays d'Égypte, la terre fut infestée par eux ⁽⁶⁾. 21. Pharaon manda Moïse et Aaron ⁽⁷⁾, et dit : « Allez sacrifier à votre Dieu dans la province ⁽⁸⁾. » 22. Moïse répondit : « Il ne convient pas d'agir ainsi, car c'est la terreur de l'Égypte ⁽⁹⁾ que nous devons immoler à l'Éternel notre Dieu. Or, nous immolerions sous leurs yeux la terreur des Égyptiens, et ils ne nous lapideraient point ! 23. C'est à trois journées de chemin dans le Désert ⁽¹⁰⁾, que nous voulons aller, et nous y sacrifierons à l'Éternel notre Dieu selon ce qu'il nous

* 6^{me} Paraschah.

avoir été importante, puisqu'elle résulta ultérieurement des septième et huitième plaies. Voir notamment le chap. x, versets 5, 12 et 15. — L'emploi du futur תשרה, au commencement d'une proposition narrative, a quelque chose d'hétéroclite; c'est probablement ce qui a déterminé d'une part les Samaritains à corriger תשרה, et d'autre part les prosodistes (dont nous avons suivi le système dans notre version) à commencer le second hémistiche par ויבכל.

(¹) L'emploi consécutif de לך et de לך, en rapport avec un même verbe, a quelque chose d'irrégulier.

(²) De Gessen.

(³) תועבה, horreur ou terreur, idées congénères, surtout quand il s'agit du culte de nations superstitieuses, et de la nature de leurs sentiments religieux. Observez aussi que תועבת est une sorte de métonymie où l'on substitue le sentiment à l'être qui en est l'objet; exactement comme le mot פחד que nous avons vu dans la Genèse (xxxı, 42, 53), et comme on dit en français : « Ce capitaine est la terreur des ennemis. » Voir, au surplus, Gen. xlvı, 34, note 2.

(¹⁰) Cf. ci-dessus III, 18; v, 3, et notes.

אָלֵינוּ : 24 וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֲנֹכִי אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וּזְבַחְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם בְּמִדְבָּר בַּקֵּה הַרְחֵק לֹא-תִרְחִיקוּ לָלֶכֶת הֶעֱתִירוּ בְּעַדַי : 25 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי יוֹצֵא מֵעַמּוֹךְ וְהֶעֱמַרְתִּי אֶל-יְהוָה וְסָר הָעֵרֹב מִפְּרַעֲה מֵעַבְדָּיו וּמֵעַמּוֹךְ מֵחַר רֶגֶל אֶל-יִסְרָאֵל פְּרַעֲה הִתֵּל לְבַלְתִּי שַׁלַּח אֶת-הָעָם לִזְבַּח לַיהוָה : 26 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעַם פְּרַעֲה וַיַּעֲתֶר אֶל-יְהוָה : 27 וַיַּעַשׂ יְהוָה כְּדִבְרֵי מֹשֶׁה וַיִּסַּר הָעֵרֹב מִפְּרַעֲה מֵעַבְדָּיו וּמֵעַמּוֹךְ לֹא נִשְׁאַר אַחַד : 28 וַיִּכְבַּד פְּרַעֲה אֶת-לְבָבוֹ גַם בַּפְּעַם הַזֹּאת וְלֹא שַׁלַּח אֶת-הָעָם : פ

ט — 1 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בֹּא אֶל-פְּרַעֲה וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת-עַמִּי וַיַּעֲבְדֵנִי : 2 כִּי אִם-מָאֵן אַתָּה לְשַׁלַּח וְעוֹדָה מִחוּיָק בָּסָם : 3 הֲנֵה יִר-יְהוָה הוֹיָה בְּמִקְנֶה אֲשֶׁר בְּשׂוֹרָה בְּסוּסִים בְּחֻמְדִּים בְּנִמְלִים בְּבָקָר וּבַצֹּאן דָּבָר כָּבֵד מְאֹד : 4 וְהַפְלָה יְהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה מִצְרַיִם

(1) Ceci semble dit en prévision des réserves que Pharaon fera plus tard (x, 24).

(2) Ce verbe répond à l'ingémiation ou redoublement du texte. — הַרְחֵק ici ne veut pas dire *aller trop loin*, ce qui serait vague et insignifiant; mais *aller plus loin* que la distance fixée par vous-mêmes.

(3) והערתיו : « Le pathach du hé est dû au chataph-pathach du *atn'* qui le suit, et ce dernier à ce que la lettre est gutturale. » Dans cette remarque de Mendelssohn, il y a une erreur et une omission. D'abord, le *atn'* n'a pas et ne peut avoir ici un chatéph, à cause du daghesch qui suit; ensuite, il faudrait ajouter que la conjugaison habituelle demande

enjoindra ⁽⁴⁾. » 24. Pharaon reprit : « Je vous laisserai partir, pour sacrifier à l'Éternel votre Dieu dans le Désert ; toutefois, gardez-vous ⁽⁵⁾ d'aller plus loin... Intercédez pour moi. » 25. Moïse répondit : « Sitôt que je t'aurai quitté, je vais intercéder ⁽⁵⁾ auprès de l'Éternel, et les animaux malfaisants se retireront de Pharaon, de ses serviteurs et de son peuple, dès demain. Du moins, que Pharaon, ne *nous* abuse ⁽⁶⁾ pas de nouveau, en ne laissant pas le peuple partir pour sacrifier à l'Éternel. » 26. Sorti de chez Pharaon, Moïse implora le Seigneur. 27. Le Seigneur effectua la parole de Moïse, et il éloigna ⁽⁶⁾ les animaux malfaisants de Pharaon, de ses serviteurs et de son peuple ; il n'en demeura pas un. 28. Mais Pharaon s'opiniâtra cette fois encore, et il ne laissa point partir le peuple.

CH. IX, 1. L'Éternel dit à Moïse : « Rends-toi chez Pharaon et dis-lui : « Ainsi a parlé l'Éternel, Divinité des Hébreux : — Renvoie mon peuple pour qu'il m'adore. 2. Que si tu te refuses à le renvoyer, si tu persistes à les retenir, 3. Voici ! la main de l'Éternel se manifestera ⁽⁶⁾ sur ton bétail qui est aux champs, — chevaux, ânes, chameaux, gros et menu bétail, — *par* une mortalité considérable. 4. Mais l'Éternel distinguera entre le bétail d'Israël et le bétail de Mis-

le ségol (וְהֶעֱרַתִּי ou וְהֶעֱרַתִּי), et que le patach, plus rapide, paraît dû à la présence du *vav* conversif. V. Raschbam, *ad h. l.* ; Gesenius, *Grammaire hébraïque*, fin du § 48.

(⁴) Voy. l'analyse donnée dans le 1^{er} volume, page 244, note 2.

(⁵) וַיִּסַּר, par sa forme, peut aussi être considéré comme intransitif (conj. *qal*) et avoir pour sujet הָעֶרֶב (cf. Genèse, p. 465, n. 10). Ainsi traduit Mendelssohn ; mais les prosodistes, en joignant ce membre de phrase au premier plus étroitement qu'au dernier, paraissent n'avoir pas été de cet avis.

(⁶) Le verbe הִרִיחַ, rare sous cette forme, équivaut peut-être à הִרַח, que plusieurs orientalistes, d'après l'arabe, traduisent par *tomber, descendre sur, frapper*, explication qui donne la clé de beaucoup de pas-

וְלֹא יָמוּת מִכָּל־לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר : 5 וַיִּשָּׂם יְהוָה מוֹעֵד
 לְאֹמֶר מִחֵר יַעֲשֶׂה יְהוָה הַדָּבָר הַזֶּה בְּאֶרֶץ : 6 וַיַּעַשׂ
 יְהוָה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה מִפְּתִיחַת וַיָּמַת כָּל מִקְנֵה מִצְרַיִם
 וּמִקְנֵה בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא־מָת אֶחָד : 7 וַיִּשְׁלַח פָּרְעֹה
 וְהִנֵּה לֹא־מָת מִמִּקְנֵה יִשְׂרָאֵל עַד־אֶחָד וַיִּכְבֹּד לֵב
 פָּרְעֹה וְלֹא שָׁלַח אֶת־הָעָם : פ

8 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן קָחוּ לָכֶם מִלֵּא
 חֲפָגִיכֶם פִּיחַ כִּבְשָׁן וְזָרְקוּ מִשָּׁה הַשְּׂמִימָה לְעִינֵי פָרְעֹה :
 9 וְהָיָה לְאַזְקָךְ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְהָיָה עַל־הָאָדָם
 וְעַל־הַבְּהֵמָה לְשָׁחִין פָּרַח אֲבַעְבָּעַת בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם :
 10 וַיִּקְחוּ אֶת־פִּיחַ הַכִּבְשָׁן וַיַּעֲמְדוּ לִפְנֵי פָרְעֹה וַיִּזְרֹק
 אֹתוֹ מִשָּׁה הַשְּׂמִימָה וַיְהִי שָׁחִין אֲבַעְבָּעַת פָּרַח בְּאָדָם

נהייתיו : VIII, 27. On peut comparer à celui-ci le mot de Daniel, VIII, 27. ונחליחי.

(1) On voit que les Israélites, malgré la phrase reçue, n'étaient pas esclaves en Égypte, dans l'acception actuelle et rigoureuse. Ils n'étaient pas même serfs de la glèbe, mais plutôt tributaires ou, si l'on veut, corvéables, en ce sens qu'ils étaient tenus d'acquitter des redevances excessives et que, soumis politiquement au roi d'Égypte, ils n'étaient pas libres d'émigrer. Mais ils avaient si bien droit de propriété et d'exploitation sur leurs troupeaux, que plus tard Pharaon leur demandera de les laisser à Gessen comme gages de leur retour (x, 24). — Mendelssohn, après avoir observé que דָּבָר signifie tantôt parole, tantôt chose (c.-à-d. ce dont on parle, cf. res de רֵשׁ, Sache de sagen, etc.), prétend que le chaldéen le traduit dans le premier cas par פִּתְחָא, dans le second par מִדְעָא. Double erreur. Il serait facile de prouver par une multitude d'exemples (et ici même, vv. 5, 6), que פִּתְחָא répond à l'une comme à l'autre acception, et que מִדְעָא ne signifie chose que négativement,

raïm, et rien ne périra de ce qui est aux enfants d'Israël ⁽¹⁾. » 5. L'Éternel fixa le jour en disant : « C'est demain que l'Éternel exécutera cette chose dans le pays. » 6. Et l'Éternel exécuta cette chose le lendemain ; et tout le bétail des Égyptiens périt ⁽²⁾, et du bétail des Israélites il ne périt pas une *bête*. 7. Pharaon fit vérifier ⁽³⁾, et de fait, pas un *animal* n'était mort du bétail des Israélites. Cependant le cœur de Pharaon resta inflexible, et il ne renvoya point le peuple.

8. L'Éternel dit à Moïse et à Aaron : « Prenez chacun plein vos mains ⁽⁴⁾ de suie de fournaise ; et que Moïse la lance ⁽⁵⁾ vers le ciel, à la vue de Pharaon. 9. Elle s'étendra en poussière sur tout le pays d'Égypte, et elle s'attachera aux hommes et aux animaux, éclatant en éruption pustuleuse ⁽⁶⁾, par tout le pays d'Égypte. » 10. Ils prirent la suie de fournaise, se présentèrent devant Pharaon, et Moïse la lança vers le ciel ; et elle devint une éruption pustuleuse, qui se développa sur les hommes et sur les animaux.

c.-à-d. *rien*, comme son primitif talmudique מִדְּרִי (מִדְּרִי ?) dans אִמְרָא לֵא לֵיהּ וְלֹא מִדְּרִי Il ne lui a *rien* dit, etc.

⁽²⁾ Celui du moins qui était dans les champs ; car on verra plus tard qu'il en était resté. (*Raschi* et *Mendelssohn*, d'après la *Mekhilta* et le verset 3.)

⁽³⁾ « Pharaon envoya » (sur les lieux).

⁽⁴⁾ הַפְּנִים le creux des mains, la paume ; spécialement la main fermée ou le poing (*pugnus* = הַפֶּן par métathèse ?), en quoi il diffère de כַּף. — *Mendelssohn* défigure singulièrement le mot de *Raschi*. Ce mot paraît en effet altéré ; mais, correction pour correction, il serait plus simple de lire פּוֹיִיִּים, « poignées. » Cet autre mot פּוֹלֵס doit se lire *pulsis* (poussière), selon *Heidenheim*. Comp. l'italien *polve* et l'espagnol *polvos*.

⁽⁵⁾ C.-à-d. probablement, que Moïse lance sa poignée d'abord, puis celle préparée par Aaron ; autrement on ne s'expliquerait pas le but de cette dernière.

⁽⁶⁾ Litt. « comme éruption inflammatoire éclatant en *bubes* ou *bubons*. » Ces deux derniers mots paraissent dériver du mot du texte אֲבַעְבַּעַת, par l'intermédiaire du grec et du latin. Quant à l'hébreu, il rappelle in-

וּבְבַהֲמָה : 11 וְלֹא־יִכְלוּ הַחֲרָטְמִים לַעֲמֹד לִפְנֵי מִשּׁוֹ
 מִפְּנֵי הַשְּׁחִין כִּי־הָיָה הַשְּׁחִין בַּחֲרָטְמִים וּבְכָל־מִצְרִים
 12 וַיַּחֲזֹק יְהוָה אֶת־לֵב פְּרַעֲוֹה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם בְּאִשֶּׁר
 דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה : 13 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 הַשְּׂגָם בַּפֶּקֶד וְהַתִּיצֵב לִפְנֵי פְרַעֲוֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה־
 אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבְדֵנִי :
 14 כִּי בַפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת־כָּל־מַגִּפְתֵּי אֶל־לְפָךָ
 וּבַעֲבֹדְיָךָ וּבַעֲמָךָ בַּעֲבוּר הַדָּע כִּי אֵין כָּמֶנִי בְּכָל־הָאָרֶץ :
 15 כִּי עָתָה שְׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי וְאָנֹכִי אֹתְךָ וְאֶת־עַמְּךָ בַדְּבַר
 וַתִּפְחַד מִן־הָאָרֶץ : 16 וְאוֹלָם בַּעֲבוּר זֹאת הַעֲמֻדָתִיךָ
 בַּעֲבוּר הַרְאֵתְךָ אֶת־כַּחְוִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל־הָאָרֶץ :
 * 17 עֹדְךָ מִסְתַּוְּלָל בְּעַמִּי לְבַלְתִּי שְׁלַחֲם : 18 הַנְּנִי

* שביעי v. 14. לבך, כ"ל לבך — v. 18. הנני, ס"ל כלי מתנ

volontairement la racine chaldaïque בוע = בעה bouillir, comme le latin *bulla*, le français *échaubouture*, *échauffaison*, etc. — Sur le mot פרח, Voir Lévit. xiii, 12 et note.

(1) *Suppl.* lors même qu'ils l'auraient voulu, car ils étaient malades.

(2) Allusion à la quantité des phénomènes météorologiques qui se sont produits à la fois dans la plaie qui va suivre (*Raschbam* et *Blour*); — ou mieux, à ce qu'elle avait de désastreux et d'inaccoutumé pour l'Égypte, comme le dit le verset 18. Il est difficile d'admettre ici la glose de Raschi, même avec les explications assez subtiles qu'en donne Heidenheim dans son *Habhánath ha-Migrá*. Au lieu de נכורית on a proposé de lire נכורית ou נכורים, ce qui n'est guère plus naturel.

(3) לבך, catachrèse analogue à נפשך et au talmudique עצמך, et qu'on a tort de traduire au pied de la lettre. Si cependant on pouvait accepter l'opinion sus-mentionnée de Raschi et voir ici une allusion anticipée à la dernière des dix plaies, l'à-propos du mot לבך s'explique.

11. Les devins ne purent lutter contre Moïse, à cause de l'éruption ⁽⁴⁾; car l'éruption avait attaqué les devins avec toute l'Égypte. 12. Mais le Seigneur endureit le cœur de Pharaon et il ne leur céda point, ainsi que le Seigneur l'avait dit à Moïse.

13. L'Éternel dit à Moïse : « Demain, de bonne heure, présente-toi devant Pharaon et dis-lui : « Ainsi parle l'Éternel, Divinité des Hébreux : — Renvoie mon peuple pour qu'il m'adore ! 14. Car, pour le coup, je déchaînerai tous mes fléaux ⁽²⁾ contre toi-même ⁽³⁾, contre tes serviteurs, contre ton peuple, — afin que tu saches que nul ne m'égale sur toute la terre. 15. Si à présent j'eusse étendu ⁽⁴⁾ ma main et fait sévir, sur toi et sur ton peuple, la mortalité ⁽⁵⁾, tu aurais disparu de la terre ! 16. Mais voici pourquoi je t'ai laissé vivre : pour te faire voir ma puissance, et pour ⁽⁶⁾ glorifier mon nom dans le monde. * 17. Tu persistes à t'élever ⁽⁷⁾ contre mon peuple, en ne le laissant point partir : 18. Eh bien !

* 7^m Paraschah.

rait à merveille. Cette plaie, en effet, plus que toutes les autres, dut aller droit au cœur de Pharaon.

⁽⁴⁾ La plupart des traducteurs ont pris le change sur les verbes de cette phrase, tous évidemment au conditionnel. Luther ajoute encore à cette faute en rendant העמררוך, du verset suivant, par erwecken (éveiller, exciter). Mendelssohn non plus n'est irréprochable dans l'économie de sa version.

⁽⁵⁾ Qui a frappé récemment les animaux (versets 3-6).

⁽⁶⁾ D'abord בעבור, ensuite למען : ce dernier indique peut-être un but plus éloigné, moins immédiat. De plus, généralement parlant, il ne s'applique qu'à l'avenir, tandis que l'autre s'applique indifféremment à l'avenir et au passé. בעבור et למען diffèrent à peu près comme *pour* et *afin que*.

* Voir la note sur la paraschah précédente.

⁽⁷⁾ הסתולל, agir en tyran, s'arroger des droits illusoire ou exorbitants. סלא, סלה, סלל, se rapportent, dans toutes leurs acceptions, à l'élevation physique ou morale, réelle ou factice. — Mendelssohn et plusieurs autres suppléent *si* en tête du verset. S'il en était ainsi, la

ממטיל כעת מחר כָּרַד כָּרַד כָּרַד מֵאֵד אֲשֶׁר לֹא־תִהְיֶה כְּמֵהוּ
 בְּמִצְרַיִם לְמִן־הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד־עַתָּה : 19 וְעַתָּה שְׁלַח
 הַעֲזוּ אֶת־מִקְנֵךְ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר לְךָ בַשָּׂדֶה כָּל־הָאֲדָמָה
 וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר־יִמְצָא בַשָּׂדֶה וְלֹא יֵאָסֵף הַבְּיֹתָה וַיְבַרֵךְ
 עֲלֵהֶם הַבָּרֵךְ וּמָתוּ : 20 הִירָא אֶת־דְּבַר יְהוָה מִעֲבָדָיו
 פָּרַעַה הַנִּים אֶת־עֲבָדָיו וְאֶת־מִקְנֵהוּ אֶל־הַבְּתוּיִם :
 21 וְאֲשֶׁר לֹא־שָׂם לְבוֹ אֶל־דְּבַר יְהוָה וַיַּעֲזֹב אֶת־עֲבָדָיו
 וְאֶת־מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה : פ

22 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נָטָה אֶת־יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם
 וַיְהִי כָרַד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־הָאָדָמָה וְעַל־הַבְּהֵמָה
 וְעַל כָּל־עֶשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם : 23 וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־
 מִטְּהוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהוּה נָתַן קֶלֶת וּכְרָד וּתְהַלֵּךְ־אֲשׁ
 אֶרְצָה וַיִּמְטֵר יְהוָה כָּרַד עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם : 24 וַיְהִי כָרַד

conclusion exprimée par le verset 19 serait contraire à toute logique. Nous suivons Onqelos, Jonathan, la Vulgate, etc.

(1) מחר כעת, pour כעת (הזאת) מחר; cette construction, que l'accent tonique ne peut faire soupçonner, est prouvée par le qamets de כעת et par la logique.

(2) C.-à-d. depuis sa constitution comme État, comme société politique (cf. 24). — Selon nous, הוֹסְדָה n'est dépourvu de mappiq que parce qu'il est la combinaison de l'infinitif et du passé féminin (régulièrement הוֹסְדָה).

Et de toute manière il faut recourir à ce dernier temps, avec ellipse de אֲשֶׁר; car, si l'on n'admettait dans הוֹסְדָה que l'infinitif, il faudrait וַיֵּט, en état de régime, au lieu de הַיּוֹם, nécessairement absolu.

(3) Gesenius: Mets à couvert. — Ce verset prouve que la plaie précédente n'avait pas été meurtrière ou n'avait été que partielle, ainsi que l'avant-dernière.

moi, je ferai pleuvoir, demain à pareille heure ⁽⁴⁾, une grêle intense, telle qu'il n'y en aura pas eu de semblable dans l'Égypte depuis son origine ⁽⁵⁾ jusqu'à ce jour. 19. Donc, fais rassembler ⁽⁶⁾ ton bétail et tout ce que tu as dans les champs. Tout homme ou animal qui se trouvera ⁽⁴⁾ dans les champs et ne sera pas rentré dans les maisons, sera atteint de la grêle et périra ⁽⁵⁾. » 20. Ceux qui révéraient la parole du Seigneur — parmi les serviteurs ⁽⁶⁾ de Pharaon — mirent à couvert leurs gens et leur bétail dans les maisons; 21. Mais ceux qui ne tinrent pas compte de la parole du Seigneur, laissèrent leurs gens et leur bétail aux champs.

22. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁷⁾: « Dirige ta main ⁽⁸⁾ vers le ciel, et que la grêle éclate dans tout le pays d'Égypte, — sur les hommes, sur les bestiaux, sur toute l'herbe des champs dans le pays d'Égypte. » 23. Moïse dirigea sa verge vers le ciel, et le Seigneur produisit ⁽⁹⁾ des tonnerres et de la grêle, des feux s'élançèrent sur le sol ⁽¹⁰⁾, et le Seigneur fit pleuvoir la grêle sur le pays d'Égypte. 24. C'était une grêle,

(4) Notons le rapport de la catachrèse dans les deux langues. Elle est beaucoup plus fréquente en arabe et dans l'hébreu post-biblique.

(5) La bienveillance de cet avertissement est digne de remarque. Il pouvait avoir aussi pour but de constater le degré d'autorité que les Égyptiens prêtaient à la parole de Moïse.

(6) Ce mot doit se prendre dans le sens de *sujets* et non d'*officiers*, à en juger notamment par le verset 25.

(7) Le surlendemain du discours précédent.

(8) Avec ta verge, comme l'indique le verset suivant. (*Ibn-Esra.*)

(9) Dans la région supérieure ou moyenne de l'air. Il s'agit seulement de la *formatio*n de la grêle, qui ne tombera, ne « pleuvra », qu'à la fin du verset.

(10) Double miracle; dit le Biour, le feu tendant naturellement à monter. — Ne multiplions pas les miracles sans nécessité. La *flamme* monte, c'est vrai; mais l'*étincelle électrique* ou l'éclair, dont il est question ici, tend au contraire à son réservoir commun, qui est la terre: c'est ce que prouvent tous les orages.

וְאֵשׁ מִתְּלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבְּרָד כְּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא־הָיָה
 כְּמֹהוּ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאִזְ הָיְתָה לְגוֹי : 25 וַיֵּן הַבְּרָד
 בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה מֵאֲדָם וְעַד
 בְּהֵמָה וְאֵת כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה הַכֶּה הַבְּרָד וְאֵת־כָּל־עֵץ
 הַשָּׂדֶה שִׁבַּר : 26 רַק בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר־שָׂם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 לֹא הָיָה בְּרָד : 27 וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא לְמִשְׁתָּה וּלְאֶהֱרֹן
 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חֲמַאֲתִי הַפַּעַם יִתְּוֹל הַצִּיִּדִיק וְאֲנִי וְעַמִּי
 הָרְשָׁעִים : 28 הַעֲתִירוּ אֶל־יְהוָה וְרַב מְהִיֵּת קִלְת אֱלֹהִים
 וּבְרָד וְאֲשִׁלַּח אֶתְכֶם וְלֹא תִסְפּוּן לַעֲמֹד : 29 וַיֹּאמֶר
 אֱלֹו מִשָּׁה כִּצְאֲתִי אֶת־הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת־כַּפֵּי אֶל־יְהוָה
 הַקְּלוֹרֵת יִחַדְלוּן וְהַבְּרָד לֹא יִהְיֶה־עוֹד לְמַעַן תִּדַּע כִּי
 לַיהוָה הָאֶרֶץ : 30 וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְּעֵמִי כִּי טָרַם תִּירָאוּן

28. v. לעמד, ס"ט לעמוד (?) — 29. v. יחדלון, כ"ט יחדלון (?)

(1) מתלקחת (expression qui se retrouve Ez. 1, 4), proprement *Se prenant lui-même*, ce qui caractérise parfaitement un tourbillon. Il ne paraît pas que le אש de ce verset soit de la même nature que celui du verset précédent.

(2) היתה paraît se rapporter à מצרים, bien que ce dernier ne soit employé que comme complément. Nous n'avons pas traduit ארץ comme à l'ordinaire, parce que l'*Égypte*, dans la phrase française, devait être déterminée. On pourrait toutefois admettre ארץ comme sujet de היתה, en traduisant : Depuis qu'il avait appartenu à un peuple. V. Nachmanide sur ce verset.

(3) Sauf l'exception mentionnée au verset 32.

(4) Cette fois plus que jamais, puisqu'il avait été mis en demeure de préserver au moins les êtres vivants. — Vulgate : « cette fois encore. »

(5) Le progrès est visible : Pharaon n'a cédé jusqu'ici qu'au droit du

et un feu tourbillonnant ⁽⁴⁾ au milieu de la grêle; c'était effroyable, rien de pareil n'était arrivé dans tout le territoire de l'Égypte depuis qu'elle ⁽²⁾ formait une nation. 25. La grêle frappa, dans tout le pays d'Égypte, tout ce qui était dans les champs, depuis l'homme jusqu'à la brute; toute herbe des champs fut abattue par la grêle ⁽⁵⁾, et tout arbre des champs, brisé. 26. La seule province de Gessen, où *habitaient* les enfants d'Israël, fut exempte de la grêle. 27. Pharaon fit appeler Moïse et Aaron et leur dit: « J'ai péché cette fois ⁽⁴⁾: l'Éternel est juste ⁽⁵⁾, et c'est moi et mon peuple qui sommes coupables. 28. Adressez des prières à l'Éternel, qu'il mette un terme ⁽⁶⁾ à ces tonnerres célestes et à cette grêle; alors je vous laisserai partir, et vous n'éprouverez plus de retards. » 29. Moïse lui répondit: « Au moment où je quitterai la ville, j'étendrai mes mains ⁽⁷⁾ vers l'Éternel: les tonnerres cesseront et la grêle ne se produira plus, — afin que tu saches que la terre est à l'Éternel. 30. Mais toi et tes serviteurs, je sais que vous ne rendrez ⁽⁸⁾

plus fort; il reconnaît maintenant le droit du plus juste. C'est un aveu précieux, mais il sera stérile comme les autres.

⁽⁶⁾ רב) n'est autre chose que le passé-converti de רבב être nombreux, abondant. « Ce sera surabondamment, ce sera assez » (cf. Nomb. xvi, 3; Deut. i, 6, etc.). L'incise hébraïque rappelle, par une singulière coïncidence, le commencement de la deuxième ode d'Horace:

*Jàm satis terris ... diræ
Grandinis misit Pater, etc.*

⁽⁷⁾ Habituellement, on joint les mains pour la prière. L'emploi de כף (paume) pour יד, et surtout l'emploi constant du verbe פרש (déployer), indiquent chez les Hébreux une pantomime différente.

⁽⁸⁾ Ou rendez. Cela signifie en d'autres termes: Je ne suis pas dupe de ces protestations arrachées par la peur. — Il est à remarquer que, lorsqu'il s'agit de crainte révérencielle, l'emploi de מפני pour את est exceptionnel. A vrai dire, la crainte d'un Pharaon, tel que nous le dépeint l'Écriture, ne pouvait guère être que de la peur.

מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים : 31 וְהַפְשַׁתָּהּ וְהִשְׁעָרָה נִבְתָּה כִּי
הִשְׁעָרָה אָזִיב וְהַפְשַׁתָּה נִבְעַל : 32 וְהַחֲסָה וְהִכְסָמַת
לֹא נָכוֹן כִּי אִפִּילַת הִנָּה : * 33 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מַעַם פְּרַעֲוֹ
אֶת־הָעִיר וַיִּפְרָשׁ בְּפָנָיו אֶל־יְהוָה וַיַּחְדְּלוּ הַקְּלוֹת וְהַבְּרָד
וּמָטָר לֹא־נָתַן אֲרָצָה : 34 וַיֵּרָא פְּרַעֲוֹ כִּי־חָלַל הַמָּטָר
וְהַבְּרָד וְהַקְּלוֹת וַיִּסַּף לַחֲטֹא וַיִּכְבַּד לָבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו :
35 וַיַּחְזֹק לֵב פְּרַעֲוֹ וְלֹא שָׁלַח אֶת־בְּנָיִו יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר
דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה : פ

סדר ג' . בא

י — וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פְּרַעֲוֹ כִּי־אֲנִי
הַכְּבִידְתִּי אֶת־לְבוֹ וְאֶת־לֵב עַבְדָּיו לְמַעַן שְׂתִי אֶתְחִי
* מַמְטִיר V. 33. ויחדלו, כ"ט ויחדלו (?)

(1) ה' אלהים, expression remarquablement imposante, que Moïse n'emploie que cette seule fois, et probablement avec intention.

(2) Ou peut-être en fourreau, ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

(3) Proprement en calice; de נביע, avec la terminaison (diminutive?) -ל. Voy. le Dictionn. de Gesenius et celui de S. Parchôn, h. v., avec la remarque de son éditeur Stern. — גבעל et אביב sont ici employés adverbialement.

(4) Parce qu'ils se développent plus tard. Le mot hébreu peut donner lieu à un intéressant rapprochement entre l'obscurité et la lenteur, comme d'autre part entre la lumière et l'activité (העיר et האיר). Plusieurs traduisent simplement אפילת par *obscurus*, c.-à-d. cachés sous terre. Mais cette explication, que nous croyons remonter à Menachem ben Sarouq (V. son Lexique, éd. Filipowski), et qui a pour elle l'unité d'acception, a contre elle la tradition talmudique; V. en effet les Targoumim sur ce passage, et le Talmud (tr. Rösch-Hasch. 8 a, Taanith, 3 b, Chaghig. 25 a). — Sur l'ensemble des versets 31-32, observons que l'Écrivain sacré

pas encore hommage au Dieu éternel ⁽⁴⁾. » 31. (Or, le lin et l'orge avaient été abattus, parce que l'orge était en épi ⁽⁵⁾ et le lin en fleur ⁽⁶⁾; 32. Mais le froment et l'épeautre n'avaient point souffert, parce qu'ils sont tardifs ⁽⁴⁾.) * 33. Moïse, étant sorti de chez Pharaon, hors de la ville, étendit les mains vers le Seigneur : et tonnerres et grêle disparurent, et la pluie ne s'épancha point sur la terre ⁽⁵⁾. 34. Pharaon, se voyant délivré de la pluie, de la grêle et des tonnerres, recommença à pécher; et il endurcit son cœur, lui et ses serviteurs. 35. Et Pharaon persista à ne pas renvoyer les enfants d'Israël, comme l'Éternel l'avait annoncé par l'organe de Moïse.

Section III : B6.

** CH. X, 1. L'Éternel dit à Moïse : « Rends-toi chez Pharaon ⁽⁶⁾; car moi-même j'ai appesanti son cœur et celui de ses serviteurs, à dessein d'opérer tous

* Maphtir. ** 1° Paraschah.

y mentionne seulement les céréales et le lin, les plus précieux produits de l'agriculture égyptienne. Quant au placement de cette parenthèse, qui semble hors de propos, nous la croyons mise ici en vue du v. 33.

⁽¹⁾ Ce qui sauva les plantes non encore compromises, dont il vient d'être parlé. — לֹא נָתַךְ, proprement Ne fondit point. *Fondre*, signifiant *se précipiter sur...*, offre exactement la même transformation métaphorique que נָתַךְ. — On sait qu'il ne pleut jamais ou presque jamais en Égypte. La pluie était donc ici un phénomène exceptionnel comme les autres, et sa disparition n'est qu'un retour à l'état normal. Toutefois, un examen plus attentif du verset et du contexte nous amène à conjecturer que la pluie n'était encore qu'imminente, suspendue en l'air, ou venait seulement de commencer. Dans tout ce qui précède, il n'en a pas été question une seule fois; l'absence de l'article dans מָטַר seul est également significative. Telle est sans doute aussi la pensée des Targoumistes, qui ajoutent נִרְוָה נִרְוָה (« laquelle était en train de descendre »). Nous avons donc cru devoir mettre *point*, qui ne préjuge rien, au lieu de *plus*, que portent les autres versions.

⁽²⁾ Accompagné d'Aaron, comme toujours; cf. v. 3. — Suppl. Pour lui annoncer une nouvelle plaie. Nous ne suppléons pas *Pour le sommer de nouveau*, car le motif qui suit se fierait mal à cette idée.

אֵלֶּה בְּקִרְבוֹ : 2 וְלָמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵי וְבָרְבֵנֶיךָ אֵת
 אֲשֶׁר הִתְעַלְלֵתָי בְּמִצְרַיִם וְאֶת־אֶתְנִי אֲשֶׁר־שָׂמְתִי בְּכֶם
 וַיִּדְעֶתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה : 3 וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פְּרַעֲוֹ
 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּד־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעֶבְרִים עַד־מָתִי
 מֵאַנְתָּה לַעֲנֹת מִפְּנֵי שְׁלַח עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי : 4 כִּי אִם־מָאֵן
 אַתָּה לְשַׁלַּח אֶת־עַמִּי הַנִּנְי מִבְּיַד מַחֵר אַרְבֶּה בְּגִבְלֶיךָ :
 5 וְכִסְּהָ אֶת־עֵינַי הָאָרֶץ וְלֹא יִוָּכַל לִרְאֹת אֶת־הָאָרֶץ
 וְאָכַל אֶת־יִתְדֵי הַפְּלָטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן־הַבָּרָד
 וְאָכַל אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמַח לָכֶם מִן־הַשָּׂדֶה : 6 וּמָלְאוּ
 בְּחַיִּים וּבְתֵי קַלְעֻבֵיךָ וּבְתֵי קַל־מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־רָאוּ
 אֲבֹתֶיךָ וְאִבּוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הָיוּתְכֶם עַל־הָאָרֶץ עַד

4. v. הנני, כ"ט כלי מתג — בגבולך, ס"ט בגבולך.

(1) « Ces miens prodiges », locution que possèdent la plupart des langues mortes et vivantes, que possédait également la langue de Marot et de Montaigne, et que nous avons à tort laissée tomber en désuétude. — Ces prodiges, les passés et les futurs. Sur l'« appesantissement du cœur » de Pharaon, on peut lire nos observations *supr.* vii, 3.

(2) « Dans son sein », c.-à-d. dans son pays, métonymie déjà remarquée vii, 28. On peut également rapprocher ce terme de לבך, annoté ix, 14.

(3) Ne traduisez pas *en Égypte*, attendu le pluriel במ. V. la note Gen. xlvii, 15.

(4) Il est évident que cette apostrophe, et même le reste du verset, s'adressent moins à Moïse et à Aaron qu'au peuple et à la postérité.

(5) Proprement *refuses-tu* ; car מאן est un des verbes qui, comme en grec et en latin, s'emploient souvent au passé dans le sens du présent.

(6) Mendelssohn : « la race des sauterelles. » En effet, le mot est collectif (cf. *supr.* vii, 18, n. 2) ; cependant il est indéterminé, autrement il porterait l'article comme ci-après vv. 12 et suivants.

(7) Dans le texte : l'œil, c.-à-d. la partie visible, la *surface*, ou encore l'*aspect* (ὄψις des Grecs). — Dans l'un et l'autre cas, il y a métonymie.

ces prodiges ⁽¹⁾ autour de lui ⁽²⁾, 2. Et afin que tu racontes à ton fils, à ton petit-fils, ce que j'ai fait aux Égyptiens ⁽³⁾ et les merveilles que j'ai opérées contre eux; vous reconnaîtrez ainsi ⁽⁴⁾ que je suis l'Éternel. » 3. Moïse et Aaron se rendirent chez Pharaon et lui dirent: « Ainsi parle l'Éternel, Divinité des Hébreux: — Jusqu'à quand refuseras-tu ⁽⁵⁾ de fléchir devant moi? Laisse partir mon peuple, pour qu'il m'adore! 4. Que si tu refuses de laisser partir mon peuple, je susciterai demain des sauterelles ⁽⁶⁾ dans ton territoire. 5. Elles déroberont la vue ⁽⁷⁾ de la terre, et l'on ne pourra plus apercevoir la terre; elles anéantiront le reste des ressources que vous avez laissées la grêle, elles dévoreront toutes les plantes ⁽⁸⁾ qui croissent pour vous dans les champs. 6. Elles rempliront tes maisons ⁽⁹⁾, et les maisons de tous tes serviteurs, et celles de toute l'Égypte ⁽¹⁰⁾: telles n'en virent point tes aïeux, ni les pères de tes aïeux, depuis le jour où ils occupèrent le pays ⁽¹¹⁾ jusqu'à

Peut-être aussi est-ce une sorte d'hypallage: Dérober l'œil de la terre, pour: Dérober la terre aux yeux. Cette belle expression se retrouvera Nomb. xxxii, 5 et 11.

⁽¹⁾ Cette incise est simplement explicative de la précédente; car ces *plantes* sont précisément le reste des ressources dont il vient d'être parlé. On peut aussi, comme Nachmanide, conserver à $\text{יָעַ$ son sens propre et distinguer d'une part les céréales épargnées (ix, 32), d'autre part les arbres fruitiers dont les bourgeons auraient reparu. C'est ainsi que l'ancienne bible de Genève traduit: « Tout arbre qui vous *boutonne* aux champs. »

⁽²⁾ Litt. tes maisons etc. en seront remplies; autrement il faudrait plutôt le singulier מֵלֵא , comme aux verbes précédents. Mais on ne doit pas croire qu'il faudrait dans ce cas le piél (מִלֵּא); au contraire, celui-ci serait plus impropre que le qal. En effet, le qal de מֵלֵא , lorsqu'il est transitif, doit avoir pour sujet la *chose* qui remplit, tandis que le piél, plus énergique, s'applique ordinairement à la *personne* qui comble.

⁽¹⁰⁾ Cette partie du phénomène, moins dangereuse sans doute qu'importune et effrayante, s'est-elle accomplie? Le récit ultérieur n'en dit rien. Voy. cependant v. 17, n. 7.

⁽¹¹⁾ Communément: Où ils furent sur la terre, où ils vinrent au monde.

הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפֹּן וַיֵּצֵא מֵעַם פְּרָעוֹה : 7 וַיֹּאמְרוּ עֲבָדַי פֶּן
אֵלָיו עַד-מָתַי יִהְיֶה יְהוָה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שְׁלַח אֶת-הַאֲנָנִי
וַיַּעֲבְדוּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הַטָּרִם הַזֶּה כִּי אָבֹן
מִצְרַיִם : 8 וַיּוֹשֵׁב אֶת-מִשְׁעָה וְאֶת-אֶהֱרֹן אֶל-פֶּן
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְכוּ עֲבְדוּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כִּי
הַחֲלָקִים : 9 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּנַעֲרֵינוּ וּבִקְּנֵינוּ גִלְגָּה בְּבָנֵי
וּבְבָנוֹתָנוּ בְּצֹאנָנוּ וּבְבָקָרָנוּ גִלְגָּה כִּי חַג-יְהוָה לָנוּ
10 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי כֵן יְהוָה עִמָּכֶם בְּאֲשֶׁר אֲשִׁי
אֲתֶכֶם וְאֶת-טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה גָּדַר פְּנֵיכֶם : 11 לֹא
לְכַרְנָא הַנְּבָרִים וְעֲבְדוּ אֶת-יְהוָה כִּי אִתָּהּ אֲתִי
מִבְּקָשִׁים וַיִּגְרַשׁ אֲתָם מֵאֶת פְּנֵי פְרָעוֹה : 12 * וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה נֹטָה יַדְּךָ עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ

* שני v. 11 מבקשים, כ"ל מבקשים (2)

te version, bien méditée, a quelque chose de bizarre et d'in vraisemblable. Par contre, la nôtre cadre à merveille avec l'histoire, qui nous apprend que les Pharaons n'ont pas toujours régné en Égypte, soit qu'ils ont déposés les Hyksos ou rois pasteurs, soit qu'on doive les prendre par ces rois eux-mêmes.

(1) C.-à-d. Ils se retirèrent et sortirent (cf. v. 8), sans doute pour laisser délibérer Pharaon, comme l'indique le verset suivant.

(2) Moïse, ou le peuple hébreu. Peut-être ceci, c.-à-d. cette affaire.

(3) Ainsi, voilà les serviteurs qui cèdent, et qui vont même entraîner le roi à une concession. Comment accorder cette facilité avec l'endurcissement attribué ci-dessus (v. 1) aux serviteurs eux-mêmes? C'est que cette concession, et de Pharaon et de ses officiers, n'est que factice ou au moins passagère, comme on le verra bientôt.

(4) Litt. *qui et qui* encore? — וְיָמִי est bien plus énergique que מִי וְיָמִי. L'interrogation simple ne demanderait qu'une réponse sommaire et générale; double, elle en exige une précise et détaillée. Pharaon tient à provoquer une réponse de ce genre, parce qu'au fond il est de mau-

ce jour. » — Et il se retira et sortit ⁽¹⁾ de devant Pharaon. 7. Les serviteurs de Pharaon lui dirent : « Combien de temps celui-ci ⁽²⁾ nous portera-t-il malheur ? Laisse partir ces hommes ⁽³⁾, qu'ils servent l'Éternel leur Dieu : ignores-tu encore que l'Égypte est ruinée ? » 8. Moïse et Aaron furent rappelés auprès de Pharaon, qui leur dit : « Allez servir l'Éternel votre Dieu ; quels sont ceux qui iront ⁽⁴⁾ ? » 9. Moïse répondit : « Nous irons jeunes gens et vieillards ; nous irons avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et nos bœufs, car nous avons à fêter le Seigneur ⁽⁵⁾. » 10. Il leur répliqua : « Ainsi soit l'Éternel avec vous ⁽⁶⁾, comme je compte vous laisser partir avec vos enfants ! Voyez comme vos intentions sont mauvaises ⁽⁷⁾ ! 11. Non pas !... Allez, si vous voulez ⁽⁸⁾, vous autres hommes ⁽⁹⁾, et servez l'Éternel, puisque c'est là ce que vous désirez. » — Et on les chassa de devant Pharaon.

* 12. L'Éternel dit à Moïse : « Étends ta main sur le pays d'Égypte pour les sauterelles, afin qu'elles

* 2^{me} Paraschah.

vaise foi, et n'a fait une demi-concession que pour la retirer aussitôt. Cette belle et rare locution est difficile à traduire.

⁽¹⁾ « Car une fête du Seigneur nous est » imposée. Or, cette fête exige la présence des Hébreux pour la célébrer, et des animaux pour fournir aux sacrifices. Cette explication, légèrement ambiguë, mais vraie au fond, a déjà été donnée v, 1, et nous la retrouverons identiquement, quoique dans une circonstance bien différente, *infr.* xxxii, 5. — Les prosodistes, en marquant de la principale pause (*athnach*) le premier ׀לנ au lieu du second, paraissent avoir obéi moins à la logique qu'à l'harmonie, et au désir d'équilibrer la phrase ; ce qui leur arrive, croyons-nous, assez souvent, et pourrait expliquer plus d'une anomalie.

⁽²⁾ Serment ironique, où l'on doit remarquer l'emploi absolu du Nom sacré, que Pharaon semble ainsi reconnaître.

⁽³⁾ Litt. que le mal est devant vos visages. Pharaon soupçonne une arrière-pensée, et il n'a pas absolument tort, si ce n'est d'appeler un *mal* le légitime désir de l'indépendance.

⁽⁴⁾ Nous rendons ainsi la particule ׀נ, qui est loin, comme on le voit, d'être explétive ou à contre-sens. Cf. Genèse, p. 82, n. 4, etc.

⁽⁵⁾ A l'exclusion du ׀נ (population non valide), mais non sans doute des animaux. Cf. v. 24.

וַיַּעַל עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּאכַל אֶת-כָּל-עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֶת-
 כָּל-אֲשֶׁר הַשָּׂדֶה הַבָּרָד : 13 וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת-מַטְּהוֹ עַל-
 אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיְהִי וְהָיָה נִהַג רוּחַ-קָדִים בְּאֶרֶץ כְּלֵי-הַיּוֹם
 הַהוּא וְכָל-חַלְיֵלָה הַבָּקָר הָיָה וְרוּחַ הַקָּדִים נָשָׂא אֶת-
 הָאֲרָבָה : 14 וַיַּעַל הָאֲרָבָה עַל כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח
 כָּל כָּבוֹל מִצְרַיִם כַּבֵּד מְאֹד לְפָנָיו לֹא-הָיָה בֶן אֲרָבָה
 כְּמֹדוֹ וְאֲחֻרָיו לֹא יָהִי-בֶן : 15 וַיִּכַּם אֶת-עֵין כָּל-הָאָרֶץ
 וַתַּחֲשֶׂךְ הָאָרֶץ וַיֹּאכַל אֶת-כָּל-עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֶת כָּל-
 פְּרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבָּרָד וְלֹא-נֹתֵר כָּל-יֵרֶק בְּעֵץ
 וּבְעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם : 16 וַיִּמְתַּר פָּרְעֹה
 לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 וְלָכֶם : 17 וְעַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי אֵךְ תַּפְעֵם וְהִעַתִּירוּ
 לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְיָסַר מֵעָלַי רַק אֶת-חַמּוֹת הַיּוֹה : 18 וַיִּצְא

(¹) Proprement : qu'elles montent. Observez la propriété de l'expression, si bien adaptée au phénomène. Outre que les sauterelles viennent de l'orient (v. 13, cf. 19), conséquemment de la mer Rouge, dont le niveau est inférieur à celui de l'Égypte, on sait que ces redoutables insectes s'avancent dans l'air en forme de nuée épaisse et s'abattent ensuite sur le sol.

(²) ארבה vient de רבה, être nombreux. C'est en effet par sa *quantité* que la sauterelle est le fléau des contrées chaudes, beaucoup plus que des nôtres, et c'est par là qu'elle a dû frapper l'imagination de leurs habitants, tandis que la nôtre est frappée davantage par les sauts prodigieux de cet insecte.

(⁴) Ce participe, au témoignage de l'accent tonique, se rapporte et à l'herbage et aux fruits. Mais ceux-ci avaient dû repousser depuis l'invasion de la grêle, et celui-là seulement, d'après le récit biblique, avait été en partie respecté; d'où il suit que הותיר a une signification complexe.

envahissent ⁽⁴⁾ le pays d'Égypte, et qu'elles devorent tout l'herbage de la terre, tout ce qu'a épargné la grêle. » 13. Moïse étendit sa verge sur le pays d'Égypte; alors l'Éternel dirigea un vent d'est sur le pays tout ce jour-là, puis toute la nuit. Le matin venu, le vent d'est avait amené les sauterelles. 14. Elles se répandirent, les sauterelles, sur tout le pays d'Égypte, et elles s'abattirent sur tout le territoire égyptien. C'était immense ⁽²⁾: pareille quantité de sauterelles ne s'était pas encore vue, pareille quantité ne devait plus se voir. 15. Elles dérobèrent si complètement la vue du sol, qu'il en fut obscurci; elles dévorèrent tout l'herbage de la terre et tous les fruits d'arbre, épargnés ⁽³⁾ par la grêle; et il ne resta plus de verdure soit aux arbres, soit en herbe des champs, dans tout le pays d'Égypte. 16. Pharaon, en toute hâte, manda Moïse et Aaron et leur dit: « J'ai péché contre l'Éternel votre Dieu et contre vous ⁽⁴⁾. 17. Eh bien! de grâce, pardonne ⁽⁵⁾ ma faute, cette fois seulement, et suppliez l'Éternel votre Dieu qu'il me délivre, à tout prix ⁽⁶⁾, de ce fléau ⁽⁷⁾. »

V. *sup.* 5, n. 8. — La généralité des termes employés dans cette description, semble indiquer que la province des Hébreux ne fut pas plus épargnée que le reste. Il est vrai qu'ils avaient leurs bestiaux; mais on ne vit pas seulement de viande, et d'ailleurs les animaux aussi ont besoin des productions de la terre.

⁽⁴⁾ Aveu analogue au précédent, ix, 27.

⁽⁵⁾ S'adresse probablement à Moïse, organe et représentant principal de l'Éternel. Les Samaritains, pour éviter ces disconvenances de personnes, du reste aisées à concevoir dans la situation d'esprit de Pharaon, corrigent ושאן pour שאן.

⁽⁶⁾ רק, uniquement, absolument (cf. en latin *UNICE diligere*). Ce petit mot a parfois une grande énergie.

⁽⁷⁾ « De cette mort », pittoresque métonymie de l'effet pour la cause. La même figure se retrouve peut-être II Rois, iv, 40. — L'accentuation de ce verset semble un peu défectueuse; car le sens naturel appellerait la pause la plus forte sur הפעם et non sur אלהיכם. On a sans doute considéré יסר comme indépendant de (העתידין): « Et qu'il me délivre etc. » — Mais qu'est-ce que Pharaon avait encore à craindre des

מֵעַם פִּרְעוֹה וַיַּעֲתֵר אֶל־יְהוָה : 19 וַיִּהְיֶה יְהוָה רוֹחַ־חַדָּם
 חֲזֹק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת־הָאָרֶזֶה וַיִּתְקַעְהוּ וַיָּמַח סוּף לֹא
 נִשְׂאָר אַרְבֶּה אַחַד בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם : 20 וַיִּחַק יְהוָה
 אֶת־לֵב פִּרְעוֹה וְלֹא שָׁלַח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : פ
 21 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נִטָּה יַדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי
 חֲשֵׁךְ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיִּמַּשׁ חֲשֵׁךְ : 22 וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־
 יָדוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֲשֵׁךְ־אֲפֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
 שְׁלֹשַׁת יָמִים : 23 לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ
 מִתַּחְתּוֹ שְׁלֹשַׁת יָמִים וְלִקְל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר
 בְּמֹשֶׁבֹתָם : * 24 וַיִּקְרָא פִּרְעוֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ
 עִבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק צִאֲנֶכֶם וּבְקִרְכֶם יֵצֵג גַּם־טַפְּכֶם
 יִרְדּוּ עִמָּכֶם : 25 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַם־אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ וּבְחַיִּים

* שלישי

sauterelles, puisqu'elles avaient tout détruit ? Pouvaient-elles lui faire plus de mal ? ... Peut-être avaient-elles pénétré jusque dans les maisons (selon la prédiction du v. 6) et menaçaient-elles de dévorer le reste des subsistances. Habituellement elles disparaissent après avoir dévasté les champs ; leur persistance dans le cas présent a un caractère exceptionnel qui mérite d'être noté.

(¹) Litt. Il tourna, opposa, un vent d'occident très-violent. — Il *tourna*, parce que tout à l'heure c'était le vent d'orient.

(²) Ou des Algues (*mare algosum*, Winer); depuis, golfe Arabe ou mer Rouge (cf. *mer Érythrée*), à l'est de l'Égypte.

(³) Hyperbole orientale, indiquant l'épaisseur des ténèbres, laquelle, par parenthèse, est elle-même une figure. Les ténèbres, étant une négation, ne sont ni épaisses, ni palpables. Plusieurs disent simplement : « On tâtonnera (dans) les ténèbres » ; ce qui n'ajouterait rien au phénomène. Nous avons traduit selon l'opinion la plus commune, qui n'est pas démentée, mais qu'appuierait peut-être le v. 23 (V. la note). — Pour cette nouvelle plaie, nous ne voyons pas que Pharaon ait été averti à l'avance.

18. *Moïse* se retira de chez Pharaon, et sollicita le Seigneur. 19. Et le Seigneur fit tourner le vent, *qui souffla* de l'ouest avec une grande violence ⁽⁴⁾, emporta les sauterelles et les noya dans la mer des Joncs ⁽⁵⁾ : il ne resta plus une sauterelle sur tout le territoire de l'Égypte. 20. Mais l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne renvoya pas les enfants d'Israël.

21. L'Éternel dit à Moïse : « Dirige ta main vers le ciel, et des ténèbres se répandront sur le pays d'Égypte, et l'on pourra palper ces ténèbres ⁽⁵⁾. » 22. Moïse dirigea sa main vers le ciel, et d'épaisses ténèbres ⁽⁶⁾ couvrirent tout le pays d'Égypte, durant trois jours. 23. On ne se voyait pas l'un l'autre et nul ne se leva de sa place ⁽⁵⁾, durant trois jours; mais tous les enfants d'Israël jouissaient de la lumière dans leurs demeures. * 24. Pharaon manda Moïse ⁽⁶⁾, et dit : « Partez, adorez l'Éternel; seulement, que votre menu et votre gros bétail demeurent, mais vos enfants peuvent vous suivre. » 25. Moïse répondit : « Toi-même ⁽⁷⁾ tu nous donneras des victimes et des ho-

* 3^e Paraschah.

(4) Proprement, « des ténèbres d'obscurité », terme qui n'est, croyons-nous, ni une simple redondance, ni un amplificatif destiné à renforcer l'expression, mais qui a pour but de nous apprendre que ce *וַיִּחְשֶׁה* n'était pas un *לילה*, c.-à-d. naturel, mais bien un *ח' אפלה*, c.-à-d. exceptionnel.

(5) « De dessous soi »; soit par suite de la terreur dont ils étaient frappés, soit que cette obscurité (ou plutôt la brume qui l'occasionna) fût d'une nature particulièrement dense, comme le veulent Ibn-Ezra, Nachmanide et autres.

(6) Comment et par qui Pharaon put-il mander Moïse, si *nul ne se leva de sa place*? mais ces derniers mots ne doivent peut-être pas se prendre au pied de la lettre, d'autant plus qu'il faudrait supposer que les Égyptiens jeûnèrent trois jours de suite. Peut-être aussi la scène se passe-t-elle après la disparition des ténèbres, qui semblent avoir cessé d'elles-mêmes et sans l'intervention de Moïse. Il est vrai qu'alors on ne s'expliquerait pas bien l'acquiescement du roi. — L'Historien sacré est ici plus laconique que de coutume.

(7) *וְאַתָּה* des vv. 25 et 26 sont corrélatifs, et répondent au fran-

וַעֲלֹת וְעִשְׂיָנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ : 26 וְגַם־מִקְנֵנוּ יִלְךָ עִוָּ
 לֹא תִשָּׂא לְפָרֶסֶה בִּי מִמֶּנּוּ נִקָּח לְעֶבֶד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי
 וְאַנְחֵנוּ לֹא־נִדְעֵה מִה־נִּעְבֹּד אֶת־יְהוָה עַד־בְּאָנּוּ שָׁמַר
 27 וַיַּחֲזֵק יְהוָה אֶת־לֵב פְּרָעֹה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחַב
 28 וַיֹּאמְרוּ־לּוֹ פְּרָעֹה לֵךְ מֵעַל־הַשָּׂמֶר לֵךְ אֶל־תִּסְרָף רֵץ
 פָּנָי כִּי בָיִים רְאִיתָךְ פָּנָי תָּמוּת : 29 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 דְּבַרְתָּ לֹא־אֶסְפָּה עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ : פ
 יא — וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עוֹד נִגַּע אֶחָד אֲנִי
 עַל־פְּרָעֹה וְעַל־מִצְרַיִם אַחֲרֵי־כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם מִן־
 כְּשִׁלְחוֹ כְּלָה נָרַשׁ יִגְרַשׁ אֶתְכֶם מִן־הָאָרֶץ : 2 דְּבַרְתָּא כִּי
 הָעַם וַיִּשְׂאֲלוּ אִישׁ וּמֵאֵת רַעְהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רַעוּ
 כְּלִי־רֶסֶף וְכִלְי וְהָב : 3 וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־חֵן הָעַם בְּעַד

et répété. Seulement, s'il fallait l'expliquer, comme Raschi, par :
-seulement... mais encore, la logique exigerait que les deux propo-
 sitions fussent interverties. — Moïse, dont c'est ici la dernière entrevue
 avec le roi d'Égypte (v. 29), formule son ultimatum en renchérissant sur
 ses prétentions premières.

) L'ongle, c.-à-d. le pied de l'animal, pour : l'animal lui-même, est
 synecdoque d'autant plus naturelle, qu'il s'agit ici du départ des bes-
 tiaux, conséquemment d'une *marche*.

) Quels animaux prendre, et en quelle quantité. (*Blour.*) — מִה, el-
 que, ou pris adverbialement.

) « à », dans le Désert, dont il lui a souvent parlé.

) L'énergie de la locution prépositive מֵעַל (déjà vue au v. 17) a été
 atténuée dans le premier volume, p. 87, n. 7; comparez encore : Gen.
 1, 6, et II Sam. xix, 10.

) Chaque plaie ayant été jusque-là précédée d'un avertissement, et
 cet avertissement nécessitant une visite de Moïse, Pharaon s'imagine
 qu'il n'a rien à craindre à tout fléau en éloignant cet importun précurseur. Nous l'avons
 dit du reste, préluder à cette mesure, v. 11.

) Le discours que Moïse va adresser à Pharaon (vv. 4-8) ne pouvant

locaustes pour les offrir à l'Éternel notre Dieu, 26. Et notre bétail ne nous suivra pas moins : il n'en restera pas *ici* un ongle ⁽⁴⁾, car nous devons en prendre pour faire hommage à l'Éternel notre Dieu ; or, nous ne saurons de quoi lui faire hommage ⁽²⁾ que lorsque nous serons arrivés ⁽³⁾. » 27. L'Éternel endurecit le cœur de Pharaon, qui ne consentit point à les laisser partir. 28. Pharaon dit à Moïse : « Sors de devant moi ⁽⁴⁾ ! garde-toi de reparaitre à ma vue, car, le jour où tu verras mon visage, tu mourras ⁽⁵⁾ ! » 29. Moïse repartit : « Tu as bien dit. Je ne reyerrai plus ton visage. »

CH. XI, 1. L'Éternel avait dit ⁽⁶⁾ à Moïse : « Il est une plaie encore que j'enverrai à Pharaon et à l'Égypte, et alors il vous laissera partir de ce *pays* ; en le faisant *cette fois*, il vous en repoussera d'une manière absolue ⁽⁷⁾. 2. Fais donc entendre au peuple que chacun ait à demander à son voisin, et chacune à sa voisine, des vases d'argent et des vases d'or ⁽⁸⁾. » 3. Le Seigneur avait fait trouver au peuple de bonnes dispositions

avoir eu lieu, d'après ce qu'on vient de lire, que dans cette même entrevue, l'emploi du plus-que-parfait paraît ici nécessaire ; à moins d'admettre, avec Raschi et Raschbam (suivis par Mendelssohn), que l'inspiration divine a lieu séance tenante, en présence même de Pharaon. Mais dans cette dernière hypothèse, beaucoup plus que dans la nôtre, le v. 3 a quelque chose de louche et semble interrompre le récit. Il est à remarquer, toutefois, que le plus-que-parfait serait mieux exprimé par אָבַר 'וְהָ וְהָ' et ci-après נָתַן 'וְהָ'.

⁽¹⁾ כִּלְהָ peut signifier *définitivement*, ou *tous sans exception* ; peut-être l'un et l'autre. Nous avons dû reproduire cette ambiguïté. — Avec cette plaie suprême et décisive se termineront les fléaux dont Dieu a voulu frapper l'Égypte ; fléaux qui durèrent en tout une année, selon la tradition juive (*Séder Oldam rabba*, ch. III, cf. *Mischn. Édouyoth*, II, 10), et qui se montent à dix, comme il est facile de s'en assurer. Il est singulier que beaucoup de gens du monde, même lettrés, entraînés sans doute par l'habitude d'un nombre sacré, s'obstinent à parler des sept plaies d'Égypte. » Ainsi l'on retrouve cette erreur, et à plusieurs reprises, dans l'ouvrage où on l'attendrait le moins : le *Code sacré*, ou *Exposé comparatif de toutes les Religions de la terre*, par M. Anot de Maizières.

⁽²⁾ En exécution de l'annonce faite ci-dessus III, 22 (Voir la note).

מִצְרַיִם גַּם וְהָאֵלֶּשׁ מִשֶּׁה נָדוּל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינַי
 עֲבָר־פְּרָעָה וּבְעֵינַי הָעָם : ס * וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 כִּי אָמַר יְהוָה בְּחֻצַּת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם :
 * וּמֵת כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרָעָה הַיֹּשֵׁב
 עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׂפֹחָה אֲשֶׁר אַתָּה הֲרַחֵם וְכָל
 בְּכוֹר בְּהֵמָה : 6 וְהָיִיתָ צֹעֲקָה גְדֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
 אֲשֶׁר בְּמֹהוּ לֹא נִהְיִיתָ וּקְמוּהוּ לֹא תִסָּף : 7 וְלִכְלָל
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחַרְץ־כְּלָב לְשׁוֹנוֹ לְמֵאִישׁ וְעַד־בְּהֵמָה
 לְמַעַן תִּדְרֹעוּן אֲשֶׁר יִפְלֶה יְהוָה בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל :
 * רביעי

(¹) *Ibid.* 21. Voir aussi XII, 36. — La Vulgate paraît avoir lu ירתן (*dabit autem*), ce qui est insoutenable par plusieurs raisons et n'a pas même l'avantage de mieux lier le récit, car la suite de ce verset serait toujours mal placée.

(²) *האיש משה*, expression remarquable, qui se retrouve Nomb. XII, 3; cf. *infra.* XXXII, 1 et 23.

(³) Ces « bonnes dispositions », cette « considération » ne les empêchèrent pas, les uns et les autres, de périr plus tard, non-seulement parce qu'elles ne persistèrent pas après le départ des Hébreux, mais parce que les Égyptiens avaient à expier leurs méfaits antérieurs. — Le dernier *העם* signifie-t-il, comme le premier, les *Israélites*, ou s'applique-t-il aux *Égyptiens*? Malgré la disconvenance des deux *העם*, cette dernière hypothèse est la plus vraisemblable.

(⁴) Le texte porte *כחצת*; le *béth* paraîtrait plus juste, comme ci-dessous XII, 29. Raschi et autres commentateurs résolvent judicieusement la difficulté, en considérant ce mot comme l'infinitif construit de *חצה*, ici neutre : *arriver à la moitié*, sens que nous croyons retrouver dans le Ps. LV, 24 (où *ימיהם* est sujet de *ירצן*); conf. Is. XXX, 28. Ainsi, littéralement : « Comme la nuit arrivera à sa moitié. » Il est vrai que les autres passages où se trouve *חצות* indiqueraient plutôt un substantif (du type *אחוז*).

(⁵) *הישוב*. Remarquez bien que le *bénoni* ne répond pas plus au pré-

chez les Égyptiens ⁽¹⁾; cet homme aussi — Moïse ⁽²⁾ — était très-considéré dans le pays d'Égypte, aux yeux des serviteurs de Pharaon et aux yeux du peuple ⁽³⁾.

* 4. Moïse ajouta : « Ainsi a parlé l'Éternel : — Au milieu de la nuit ⁽⁴⁾, je m'avancerai à travers l'Égypte, 5. Et alors périra tout premier-né dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon qui devait occuper ⁽⁵⁾ son trône, jusqu'au premier-né de l'esclave qui fait tourner la meule ⁽⁶⁾; de même tous les premiers-nés des animaux ⁽⁷⁾. 6. Et ce sera une clameur immense dans tout le pays d'Égypte, telle qu'il n'y en a pas eu, qu'il n'y en aura plus de pareille ⁽⁸⁾. 7. Quant aux enfants d'Israël, pas un chien n'aboiera contre eux ni contre leur bétail ⁽⁹⁾; afin que vous reconnaissiez combien l'Éternel distingue entre Misraïm et Israël.

* 4^{me} Paraschah,

sent qu'au passé ou au futur. C'est tout simplement un participe (comme l'indique fort bien son nom *bénoni* : mode moyen), ou, si l'on veut, un adjectif verbal. D'après cela, *יֹשֵׁב* signifie rigoureusement *occupant*, c.-à-d., selon la circonstance, *qui occupe*, — *qui occupait*, — ou *qui occupera*, avec ellipse du verbe *être* à chacun de ces trois temps.

⁽⁴⁾ *רָחִים*, peut-être de *מָרַח* bröyer, paraît avoir désigné et le moulin (à bras) et l'une des deux meules dont il se compose; V. Deuté. xxiv, 6 et note.

⁽⁷⁾ Qu'avaient fait ces derniers? — Aucun mal, assurément; mais en ont-ils fait davantage quand nous les abattons pour nos besoins ou que Dieu les frappe par la mort naturelle? La mort est la loi des êtres organisés, c'est la conséquence nécessaire de la vie; pour les animaux irrationnels elle est un *terme*, pour l'homme une *transition*: un peu plus tôt, un peu plus tard, qu'importe? Nous admettons donc, si l'on veut, que les premiers-nés humains eux-mêmes n'étaient pas coupables et qu'aucun d'eux ne s'était associé à l'oppression des Hébreux. Mais leur mort, rapide et apparemment peu douloureuse, n'a été un supplice que pour les parents, privés ainsi de ce qu'ils avaient de plus cher, pour prix de la complicité criminelle qui se révèle dès les premières lignes de l'Exode (I, 9-14, Voy. p. 5, n. 7). Seulement il faut admettre, dans ce cas, que les esclaves eux-mêmes avaient trempé dans les mesures vexatoires du roi d'Égypte. V. aussi la Mekhilta sur ce verset, et la note ci-après XII, 12.

⁽⁸⁾ *כְּמֹהוּ*, masculin, malgré les féminins *צַעֲקָה* et *חֶסֶף*; anomalie qui n'est pas sans exemples.

⁽⁹⁾ Cette phrase n'est traduite qu'à peu près, encore avons-nous peut-

8 וַיִּרְדּוּ בְלִעְבְּדֵיהֶֹ אֱלֹהֵי וְהִשְׁתַּחֲוּוּלָיו לֵאמֹר צֵא
 אִתָּהּ וְקַלְהֵעַם אֲשֶׁר־כִּבְּרָנִיךָ וְאַחֲרֵיכֶן אֵצֶא וַיֵּצֵא
 מֵעַם־פְּרַעֲזָה בְּחֲרֵי־אָף : 9 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 לֹא־יִשְׁמַע אֵלֵיכֶם פְּרַעֲזָה לְמַעַן רַבּוֹת מִזְּפַתִּי בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם : 10 וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת־כָּל־הַמַּפְתִּים הָאֵלֶּה
 לִפְנֵי פְרַעֲזָה וַיַּחֲזֹק יְהוָה אֶת־לֵב פְּרַעֲזָה וְלֹא־שִׁלַּח אֶת־
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ : 11 יב — וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה וְאַל־צַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר : 12 תַּחֲדָשׁ הַיּוֹם
 לְכֶם רֹאשׁ חֲדָשִׁים רֹאשׁוֹן הוּא לְכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה :
 13 דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעָשָׂר לַחֲדָשׁ הַזֶּה

8. V. צא, כ"ח צ רכתי

être besoin de demander grâce pour l'expression proverbiale, qu'on n'a pas le droit de défigurer. Litt. pas un chien ne remuera (*al.* n'affilera) sa langue contre (eux) depuis l'homme jusqu'au bétail. — La Vulgate explique : *parmi* eux ou leur bétail, ce qui serait assez plausible, n'étaient les passages analogues Jos. x, 21, et *Judith* xi, 15.

(1) « Tous ces tiens courtisans. » V. ci-dessus page 80, note 1.

(2) Peut se prendre au propre ou au figuré. A ce dernier point de vue, on trouvera peut-être que ce mot a quelque chose d'humiliant pour Moïse ; mais l'ironie, par cela même, n'en est que plus poignante.

(3) De l'ordre d'expulsion donné dans le chapitre précédent (*Raschi*) ; ou de son obstination, qui devait être si fatale à son peuple et à lui-même. — On ne s'explique pas, en effet, une telle persistance devant une annonce terrible et dont le passé devait lui garantir l'exécution, si ce n'est par ce dicton du fatalisme antique : « Jupiter aveugle ceux qu'il veut perdre », dicton qui a beaucoup de rapport avec l'endurcissement de cœur opéré par le Dieu de la Bible.

(4) Mendelssohn (suivi à tort par Löwenstein) : « avait dit. » On ne doit traduire ainsi que lorsqu'on ne peut faire autrement, car le plus-que-parfait aurait dû être exprimé par וְהָאָמַר ; cf. v. suivant.

(5) La mort des premiers-nés égyptiens, l'immunité des Israélites, le passage de la mer Rouge, etc.

8. Tous ces courtisans qui t'entourent ⁽⁴⁾ descendront ⁽⁵⁾ jusqu'à moi, et se prosterneront à mes pieds en disant : « Pars, toi et tout le peuple qui t'obéit ! » Et alors je partirai. » Et il sortit, tout courroucé ⁽⁵⁾, de devant Pharaon.

9. L'Éternel dit ⁽⁴⁾ à Moïse : « Pharaon ne vous cédera point, afin que mes miracles ⁽⁵⁾ se multiplient dans le pays d'Égypte. » 10. Or, Moïse et Aaron avaient exécuté tous ces miracles à la vue de Pharaon ⁽⁶⁾; mais l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne renvoya point les Israélites de son pays.

CH. XII, 1. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron, dans le pays d'Égypte ⁽⁷⁾, en ces termes : 2. « Ce mois-ci ⁽⁸⁾ est pour vous ⁽⁹⁾ le commencement des mois; il sera pour vous ⁽¹⁰⁾ le premier des mois de l'année. 3. Parlez à toute la communauté d'Israël en ces termes : — Au dixième jour de ce mois ⁽¹¹⁾, que chacun se procure un

⁽⁴⁾ Cette première proposition doit être considérée comme incidente ou subordonnée; en voici l'équivalent d'après la phraséologie française : « En effet, malgré tous ces miracles (antérieurs) faits par Moïse et Aaron, Dieu endurcit (après l'entrevue précédente) le cœur de Pharaon, et il etc. »

⁽⁷⁾ Allusion à ce que les autres préceptes furent donnés ailleurs, soit dans le désert de Sinaï, soit dans les plaines de Moab.

⁽⁸⁾ Appelé depuis : *Nisân'*, et devenu, comme on le voit, le premier mois de l'année RELIGIEUSE, comme étant l'ère de notre nationalité; tandis qu'il était et est resté le septième mois de l'année CIVILE, laquelle commence à *Tischri*, anniversaire de la création du monde, d'après la tradition juive la plus accréditée. Or l'ère mensuelle, seule nommée ici, implique cependant, par une conséquence évidente, l'ère annuelle; et en effet, c'est de la sortie d'Égypte que datent désormais tous les récits, soit dans le Pentateuque, soit même ailleurs (cf. I Rois, VI, 1). Nous ne savons quelle était l'ère antérieure des Hébreux; celle de la Création, qui est la plus naturelle, paraît n'avoir été introduite dans le judaïsme qu'au moyen âge : V. Azaryah de' Rossi, *Meor Énayim*, III^e partie, ch. 25. — *קִרְבַּשׁ*, nous l'avons remarqué ailleurs, signifie proprement *renouvellement*, par suite *nouvelle lune* ou néoménie, et n'a signifié *mois* (יָרֵךְ) que par extension.

⁽⁹⁻¹⁰⁾ Désigne, bien entendu, les Israélites en général.

⁽¹¹⁾ La forte pause, qui semble ici déplacée, est due à ce que ces termes *הוֹרֵה לְרֵשׁ הַחֹדֶשׁ* se rapportent à tout ce qui suit, et non uniquement à la fin du verset. (*Blour.*) — *עָשׂוֹר* signifie par lui-même et sans el-

וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֵׁה לְבֵית־אָבֹת שֵׁה לְבָיִת : 4 וְאִם־
 יִמְעַט הַבָּיִת מִהַיּוֹת מִשֵּׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁבָנָו הַקָּרֵב
 אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נִפְשׁוֹת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תִּקְסוּ עַל־
 הַשֵּׁה : 5 שֵׁה חָמִים וְכָר בְּרִשְׁנָה יִהְיֶה לָּהֶם מִן־הַכֶּבֶשִׂים
 וּמִן־הָעֹיִם תִּקְחוּ : 6 וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה
 עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וּשְׁחַטוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל עַד־תִּשְׂרָאֵל
 בֵּין הָעַרְבָיִם : 7 וְלָקַחוּ מִן־הַיָּדִים וַנִּתְּנוּ עַל־שְׂתֵי הַמִּזְבְּחֹת
 וְעַל־תַּמְשֻׁקוֹף עַל הַבָּתִּיִּם אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם :
 8 וְאָכְלוּ אֶת־הַכֶּשֶׂךְ בַּלַּיְלָה הַזֶּה צִלְיָאֵשׁ וּמִצּוֹת עַל־
 מִרְדֵּים יֹאכְלֵהוּ : 9 אֶל־הָאֲכָלוֹ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׂל מִבָּשָׂל

v. 6. ט"ו קהל-עדה

lipse, dixième jour (quelquefois une dizaine de jours, Gen. xxiv, 55) ; c'est pourquoi nous ne mettons pas *jour* en italique. *Dixième* se rendrait par עשירי.

(1) Suppl. si la famille (composée de plusieurs *maisons*) est trop nombreuse pour qu'un agneau lui suffise. (*Raschi*, d'après la *Mekhilla*.)

(2) *מהיות משה*, locution insolite, paraît signifier littéralement : pour être (participant) d'un agneau, pour y prendre part (à eux seuls) ; c'est ainsi que nous disons : Être *de* noce, être *de* la partie, etc.

(3) Parce qu'il est défendu (v. 10) d'en rien réserver pour le lendemain.

(4) C'est un maximum : il ne doit pas avoir plus d'un an. Il en est de même de tous les *בן שנה* ou *בן שנתו* du Pentateuque. V. Nomb. vi, 14 et note. — La version littérale serait : « C'est un agneau sans défaut etc.... qui sera à vous » ; c.-à-d. que vous devez avoir ou vous procurer. »

(5) En d'autres termes : Ce sera un agneau ou un chevreau. On voit que *שֵׁה*, en hébreu, signifie l'un et l'autre, ou plutôt « une pièce de menu bétail », c.-à-d. de la race ovine ou caprine, quels qu'en soient le sexe et l'âge. Si nous l'avons traduit dans tout ce chapitre par *agneau*, c'est d'abord parce que ce terme est consacré pour la Pâque, et ensuite parce que nous ne connaissons aucun mot qui réponde exactement à *שֵׁה*, tel que nous venons de le définir.

(6) Litt. *Entre les deux soirs* : entre la naissance du soir, c.-à-d. le

agneau pour sa famille paternelle, un agneau par maison ⁽⁴⁾. 4. Celui dont le ménage sera trop peu nombreux pour manger un agneau ⁽⁵⁾, s'associera avec son voisin ⁽⁶⁾, le plus proche de sa maison, selon le nombre des personnes; chacun, selon sa consommation, réglera la répartition de l'agneau. 5. Votre agneau doit être sans défaut, mâle, âgé d'un an ⁽⁴⁾; vous le choisirez parmi les brebis ou parmi les chèvres ⁽⁵⁾. 6. Vous le tiendrez en réserve jusqu'au quatorzième jour de ce mois; alors toute la communauté d'Israël ensemble l'immolera vers le soir ⁽⁶⁾. 7. On prendra de son sang, et on en teindra les deux poteaux et le linteau ⁽⁷⁾ des maisons dans lesquelles on le mangera. 8. Et l'on en mangera la chair cette même nuit; on la mangera rôtie au feu, et accompagnée d'azymes et d'herbes amères ⁽⁸⁾. 9. N'en mangez rien qui soit à demi cuit ⁽⁹⁾,

premier coucher du soleil, qui est censé avoir lieu aussitôt après midi, et la fin du soir, c.-à-d. le coucher définitif ou réel. Tel est du moins le sens traditionnel, indiqué également par l'historien Josèphe (*Bell. jud.* VI, 9, § 3). Selon les Samaritains et les Karaites, ce mot désignerait l'intervalle, beaucoup moindre, que nous nommons *crêpuscule*, et qui s'étend du coucher réel du soleil à son coucher apparent. C'est à peu près le sens de l'expression talmudique *בין השמשות*, littér. Entre les soleils. Les désignations employées dans la même circonstance par le Deuté. XVI, 4 et 6, ne nous semblent pas jeter un jour suffisant sur ce point.

(7) Suppl. de la porte d'entrée.

(8) Tout ce second hémistiche offre dans le texte, et par sa construction et par son accentuation, quelque chose de confus et d'irrégulier, qui ne se retrouve pas dans le passage analogue, Nomb. XI, 11. — Sur l'étymologie présumable de *מִצֵּה*, V. Genèse, XIX, 3; et, sur la portée de cette prescription des azymes, ci-après v. 34, note 1.

(9) *Allus*: cru. Version assez accréditée, mais peu plausible, 1° parce que le terme naturel, dans ce cas, serait *רַךְ* (I Sam. II, 15); 2° parce que l'idée est bizarre en elle-même: les Israélites n'étaient pas, que nous sachions, un peuple omophage. Quant à la racine de *נָא*, il n'est pas nécessaire de la tirer de l'arabe. Le vieux lexicographe Menachem le dérive directement du verbe *נָאָה*, *הִנְיָא*, non qu'il traduise: *N'en mangez pas avec découragement* (רַךְ), comme le lui fait dire son éditeur anglais, mais plutôt parce que, le hiph'il *הִנְיָא* signifiant Paralyser, frapper d'inertie, le participe *קָל נָא* signifiera Inerte, engourdi, qui n'est pas encore ou pas assez attendri par la cuisson.

בָּמִים כִּי אִם־צִלִּי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כַּרְעָיו וְעַל־קַרְבּוֹ :
 10 וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֶּקֶר וְהִנַּחֲר מִמֶּנּוּ עַד־בֶּקֶר
 בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ : 11 וְכָבֹהַּ תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיגֵיכֶם חֲגָלִים
 גַּעֲלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמִקְלָכֶם בְּיַדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ
 בְּחִפְזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה : 12 וְעִבְרַתִּי בְּאֶרֶץ־מִצְרַיִם
 בְּלִילָה הַזֶּה וְחִבִּיתִי כְּלִבְכוֹל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם
 וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֲעִשֶׂה שְׂפָטִים אֲנִי
 יְהוָה : 13 וְהָיָה תָדֹם לָכֶם לְאֹת עַל הַבְּתִימִים אֲשֶׁר
 אַתֶּם שָׂם וּרְאִיתִי אֶת־תָּדֹם וּפְסַחְתִּי עֲלֵיכֶם וְלֹא־יְהִיֶּה

9. v. 9. כ'ל כראם — 11. v. 11. וככה, מלרע לר"ק (?) — 13. v. 13. כ'ל הפתחים (?)

(1) *בָּשֵׁל* est un ADJECTIF qui désigne la chose *arrivée à son point et rendue mangeable* par la cuisson, la torréfaction ou la maturité; *מבשל*, PARTICIPE, désigne le fait même de la coction. Le texte paraît donc signifier: Vous ne le mangerez pas non plus *בשל*, s'il a été *מבשל במים*. C'est aussi l'opinion du Biour. Mais les accents toniques de *ובשל מבשל* devraient, dans ce cas, être intervertis (*tippechâ mounach* au lieu de *merekhâ tippechâ*). Les prosodistes ont peut-être suivi la déduction du Talmud (*Peçachm*, f. 41 a), citée par Raschi.

(2) Celles-ci, bien entendu, ayant été préalablement nettoyées. (*Id.*) — Bien que le suffixe de *יאכלהו*, dans le verset précédent, se rapporte à *בשר*, il ne peut en être de même du présent verset, dont tous les pronoms et affixes se rapportent nécessairement à *שרה* (car comment appliquer *ראשן* etc. à la *chair* ?); il y a donc entre les deux versets une différence à noter.

(3) *שרף* paraît avoir signifié primitivement Avaler, engloutir, comme en chaldéen et en syriaque. (*Gesenius*.) D'après cela, *באש חשרפו* ne serait pléonastique qu'en apparence.

(4) En équipage de voyageurs et comme des gens pressés; ce que résume l'incise suivante. Les détails de ce cérémonial, qui seront complétés ci-après 43 s., s'expliquent aisément par la circonstance, et semblent indiquer soit la précipitation du départ, tels que les faits du présent ver-

ni même bouilli dans l'eau ⁽¹⁾; mais seulement rôti au feu, la tête avec les jarrets et les entrailles ⁽²⁾. 10. Vous n'en laisserez rien pour le matin; ce qui en serait resté jusqu'au matin, consommez-le par le feu ⁽³⁾. 11. Et voici comme vous le mangerez: — la ceinture aux reins, la sandale aux pieds, le bâton à la main ⁽⁴⁾; et vous le mangerez à la hâte, c'est la PAQUE ⁽⁵⁾ de l'Éternel. 12. Je parcourrai le pays d'Égypte, cette même nuit; je frapperai tout premier-né dans le pays d'Égypte, depuis l'homme jusqu'à la brute, et je ferai justice de toutes les divinités de l'Égypte ⁽⁶⁾, — moi l'Éternel! 13. Le sang, dont seront teintes les maisons où vous êtes, sera votre signalement ⁽⁷⁾: je reconnâtrai ce sang et je vous épargnerai ⁽⁸⁾, et le fléau n'aura pas prise

set, soit l'amertume des souvenirs de l'oppression, tels que les מררים du v. 8. Quant à la signification des pains azymes, V. *infr.* 34, n. 1.

⁽³⁾ Texte: פֶּעֶסַח, proprement Passage, action de sauter par-dessus, d'épargner (cf. v. 13); par suite, Agneau pascal; et, dans l'usage commun, la Fête de Pâque (métonymie du signe pour la chose signifiée, mais qui s'applique spécialement à la première nuit de cette fête). — Le *Phase* de la Vulgate n'est que la copie peu exacte de l'hébreu פֶּסַח; le πᾶσχα des Septante (d'où notre *Pâque*) est la transcription de l'araméen פֶּסַח employé par Onqelos, et ci-après par les paraphrastes.

⁽⁴⁾ Ceci vient en aide à la théorie talmudique (adoptée par le faux Jonathan, ci-après 29), qui motive la mort des premiers-nés *animaux* par le culte que leur vouaient les Égyptiens; car nous ne voyons pas autrement, dans ce verset comme dans la suite du récit, quand et comment a eu lieu cette *punition des divinités égyptiennes*. Ce serait donc un nouveau motif à ajouter aux considérations que nous avons exposées ci-dessus XI, 5. Comparez aussi Nomb. xxxiii, 4.

⁽⁷⁾ C.-à-d. un signe qui sera censé vous faire reconnaître de moi, et une garantie de ma protection. Cette protection, il fallait la mériter par l'obéissance, et cette obéissance serait constatée par l'application du sang sur les portes. Telle est, du moins, notre pensée sur le but de ce commandement; et c'est à peu près en ce sens que Raschi l'interprète.

⁽⁸⁾ פֶּסַח, propr. sauter par-dessus, enjamber, passer outre; d'où par extension: 1° sautiller, clocher; 2° épargner, ne pas sévir (cf. Is. xxxi, 5). En présence de cette filiation si naturelle, nous ne comprenons pas, d'une part, que Gesenius (trop bien suivi, comme de coutume, par Winer) ait scindé en deux articles la racine פֶּסַח, ni d'autre part que M. Filipowski,

בָּכֶם נִגְרָה לְמִשְׁחִית בְּהַכְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם : 14 וְהָיָה
 הַיּוֹם הַזֶּה לְכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם
 חֲקַת עוֹלָם הִחַנְהוּ : 15 שְׂבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֹךְ
 בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתֵיכֶם כִּי ׀ כָּל־אֵכֶל
 חֲמִץ וְנִכְרְתָה תִנְפֵשׁ תְּהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן
 עַד־יוֹם הַשְּׁבִיעִי : 16 וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם
 הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל־מְלֶאכֶת לֹא־יַעֲשֶׂה
 בָּהֶם אֹךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם :
 17 וּשְׂמַרְתֶּם אֶת־הַמִּצְוֹת כִּי בְעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי

15. V. שאר, נכ"ט הש' רפה

dans son édition du Lexique de Menachem, n'ait pu se rendre compte du mot המלה qui termine le même article, et qui, du reste, se retrouve également dans le Dictionnaire de Parchôn.

(1) Littéralement, selon nous, « il n'y aura pas sur vous prise au destructeur. » נִגְרָה, propr. coup violent ou mortel. Mendelssohn et autres paraissent avoir mal saisi cette incise, dont le sens ressort clairement du v. 23 ci-après.

(2) Sauf la première nuit, cette prescription, dit le Talmud, est purement négative, en ce sens qu'il est interdit de manger du pain levé; Voy. le v. 18, et Deut. xvi, 8. C'est pour cela que nous traduisons אֹךְ par *surtout*. — Remarquons une fois pour toutes que les adjectifs numériques en état de régime paraissent être pris substantivement et indiquer des quantités continues, consécutives; ici, par exemple, « une *septaine* de jours », comme dit Raschi dans son naïf idiome, que nous le soupçonnons d'avoir plus d'une fois créé lui-même.

(3) C.-à-d. la veille de la fête ou le 14 niçân', *avant midi*. Ainsi expliqué par la tradition rabbinique (talm. *Peçachtm*, 5 a, etc.). On peut toutefois, comme Mendelssohn, traduire simplement *Le premier jour*, en considérant חַשְׁבִּיתוֹן comme un futur antérieur; ce qui produirait à peu près le même sens.

(4) Ainsi que ses produits et, par extension, toute pâte levée, même sans levain. (*Talmud*.) — Le *stn* daghésché de שאר paraît dû à un faux

sur vous ⁽¹⁾ lorsque je sévirai sur le pays d'Égypte. 14. Ce jour sera pour vous mémorable, et vous le solenniserez comme une fête de l'Éternel; d'âge en âge, invariablement, vous le fêterez. 15. Sept jours durant, vous mangerez des pains azymes ⁽²⁾; surtout, le jour précédent ⁽³⁾, vous ferez disparaître le levain ⁽⁴⁾ de vos maisons. Car celui-là serait retranché d'Israël, qui mangerait du pain levé, depuis le premier jour jusqu'au septième ⁽⁵⁾. 16. Le premier jour *il y aura* convocation sainte ⁽⁶⁾, et le septième jour encore vous aurez une sainte convocation. Aucun travail ne pourra être fait ces jours-là ⁽⁷⁾; toutefois, ce qui sert à la nourriture de chacun, cela seul vous pourrez le faire ⁽⁸⁾. 17. Conservez *la fête* des azymes, car c'est en ce même

צֵאן, qui a lieu particulièrement pour les lettres sifflantes; cf. מְרִיקָה, Gen. xix, 14 et *infr.* 31; פֶּעַן, Deut. ii, 24. Ce daghesch, du reste, ne se trouve pas dans toutes les éditions. Une anomalie plus grave encore, et qui paraît tenir à une cause différente, c'est le daghesch de לֵאֵן que nous avons vu dans la Genèse, xix, 2. — Le métheg de מִבְּחִיכֶם prouve que le qâmets est long, nonobstant le daghesch qui suit, et que par conséquent on doit prononcer *bâtlim*, selon l'usage des Orientaux, et non *bollim* comme le veut Gesenius. C'est par la même raison que, dans הַבְּחִיכִים (*supr.* 7) et dans מִבְּחִיךְ (*supr.* viii, 7), le ב a pu être affecté d'un *mounach*.

⁽¹⁾ Les deux יום sont privés de l'article, par une légère et assez fréquente anomalie; V. la note Gen. i, 31. — Sur la pénalité énoncée dans ce verset, Voir l. c., p. 112, note 1.

⁽²⁾ Proprement: convocation ou proclamation de sainteté. Cette locution équivaut à ce que nous appelons une *solennité* ou un *jour férié*, plus exactement à ce que les Grecs nommaient *πανηγυρισμος*, et s'applique spécialement au sabbat et aux diverses fêtes religieuses: Voir Lévit. xxiii.

⁽³⁾ Mais seulement dans les jours intermédiaires, appelés par cette raison חוֹל הַמוֹעֵד, ou חוֹלוֹ (non מוֹעֵד (חוֹלוֹ), « la partie profane de la fête. » Le Talmud, comme on sait, a restreint cette faculté; il a en même temps diminué d'un jour ces demi-fêtes, par des raisons astronomiques, qui ne sont plus aujourd'hui que des raisons de haute convenance (מַעֲסֵה אֲבוֹתֵינוּ בְיָדֵינוּ). — יַעֲשֶׂה, masculin: sens impersonnel, ou peut-être attraction du second יַעֲשֶׂה.

⁽⁴⁾ C.-à-d. les préparations culinaires. לֶחֶם, *par* vous; selon Mendelssohn, suivi par Löwenstein: *pour* vous (?).

אֶת־צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמֵרְתֶם אֶת־הַיּוֹם
 הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֲקַת עוֹלָם : 18 כָּרָא שֶׁן בְּאֶרְבָּעָה עָשָׂר
 יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצֹּת עֵד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים
 לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב : 19 שְׁבַעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵתֵיכֶם
 כִּי ׀ כָּל־אֵכָל מִחֻמְצָת וּנְכַרְתָּה תִּגְפָשׁ הֵהוּא מִעֲבַרְתָּ
 יִשְׂרָאֵל בְּיָד וּבְאִזְרַח הָאֶרֶץ : 20 כָּל־מִחֻמְצָת לֹא תֹאכְלוּ
 בְּכֹל מוֹשְׁבֵתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצֹּת : פ

* 24 וַיִּקְרָא מוֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מוֹשֶׁה

* חמישי

(1) Texte : Dans l'essence de ce jour; de même ci-après 41 et *passim*. Dans la décadence de la langue, cette belle tournure s'est transformée en *ביום הזה עצמו*. — On ne parle ici que du premier jour, comme étant l'anniversaire proprement dit, et le point de départ de la fête.

(2) Première application de la loi du v. 2, qui confère la primauté au mois de niçân'.

(3) La tradition rabbinique considère *מחמצת* comme synonyme de *שאור*, ce que justifierait parfaitement sa forme hiph'il (= *ce qui fait lever*). Cependant ce ne peut être sans cause que le texte emploie deux mots différents dans le même verset; d'ailleurs, on n'a pas l'habitude de manger du levain, et le verset suivant, qui semble résumer la loi, emploie encore *מחמצת*. Nous croyons donc que ce mot cumule les deux acceptations et s'applique à toute pâte fermentée, soit devenue *pain* (הַמֵּץ), soit *ferment* propre à produire le pain.

(4) Cf. Genèse, p. 157, n. 11. Il s'agit ici, évidemment, du *prosélyte* (גֵר צדק du Talmud), à la différence de l'étranger *politique* ou domicilié (גֵר תושב), qui n'était pas incorporé à la nation. Le premier était assimilé en tout à l'Israélite-né, sauf peut-être l'inspiration prophétique (d'après J. Hallévi, *Khozari*, I, 115); le second jouissait de la protection des lois et recevait, le cas échéant, sa part des œuvres pies, à la seule condition d'observer les préceptes des *Noachides* (= בני נח), c.-à-d. de la religion naturelle, comprenant la croyance en Dieu, aux lois de la morale et de l'humanité. Cette distinction importante résulte clairement et du Talmud et du Pentateuque lui-même; seulement, ce dernier employant presque partout le même terme גֵר, il n'est pas toujours aisé de dire à

jour ⁽¹⁾ que j'aurai fait sortir vos légions du pays d'Égypte; conservez ce jour-là dans vos générations, comme une institution perpétuelle. 18. Le premier mois ⁽²⁾, le quatorzième jour du mois, au soir, vous vous nourrirez d'azymes, jusqu'au vingt-unième jour du mois au soir. 19. Durant sept jours, qu'il ne soit point trouvé de levain dans vos maisons; car quiconque mangera une substance levée ⁽³⁾, celui-là sera supprimé de la communion d'Israël, qu'il soit étranger ⁽⁴⁾ ou indigène ⁽⁵⁾. 20. Vous ne mangerez d'aucune pâte levée; dans toutes vos demeures vous consommerez des pains azymes. »

* 21. Moïse convoqua tous les vieillards ⁽⁶⁾ d'Israël, et leur dit : « Choisissez ⁽⁷⁾ et prenez chacun du menu

* 5^m. Paraschah.

quelle catégorie on doit le rapporter. — Ajoutons enfin, pour compléter la synonymie, que נכרי désigne celui qui est entièrement étranger (comme religion et comme nationalité), soit qu'il demeure hors du pays ou qu'il y soit venu par hasard; et que ׀ר est proprement un *profane*, Israélite ou non.

⁽¹⁾ La rac. ׀רר répond exactement au latin *ortor* et offre, comme lui, les deux acceptions de *poindre* ou *se lever* (en parlant d'un astre), et de *prendre naissance*, *être originaire* d'un lieu; acceptions dont la connexité est frappante. La première a formé מ׀רר en hébreu et *oriens* en latin, l'ORIENT; la seconde a formé א׀רר (*oriundus*, aborigène), qui s'applique à tout ce qui est indigène ou ORIGINAIRE d'un lieu, homme, animal ou plante (Ps. xxxvii, 35). L'idée propre, étant, comme on voit, celle de « poindre, commencer à paraître », a pu même s'appliquer à l'éruption de certaines maladies (II Chr. xxvi, 19) et peut-être à l'apparition des cheveux blancs (זרקה = זררה? Os. vii, 9). La traduction précise de ce verbe, appliqué au soleil, n'est donc pas *briller*, mais *briller pour la première fois*. V. notre traduction Gen. xxxii, 32; xxxviii, 30, et notes.

⁽⁶⁾ V. la note ci-dessus, m, 16. Moïse parle aux patriarches, aux chefs des familles, pour qu'ils transmettent ses ordres au reste du peuple; Voy. en effet le v. 28 ci-après. Il est probable qu'il a toujours procédé ainsi, lorsque, au rapport du texte, il parle « aux enfants d'Israël. »

⁽⁷⁾ משר, proprement *tirer*, c.-à-d. *trier*. Remarquez l'analogie de ces deux derniers mots, formés l'un de l'autre par métathèse, et qui remontent au latin *trahere*, traduction de משר.

וְקָחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח : 22 וְלָקַחְתֶּם
 אֲגֵדֵת אֵזוֹב וּמְבֹלָלִים בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֶּף וְהִנַּעְתֶּם אֶל־
 הַמִּשְׁקוּף וְאֶל־שְׁתֵי הַמְּזוּזוֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֶּף וְאַתֶּם
 לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִסַּתַּח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר : 23 וְעָבַר יְהוָה
 לַלַּיְלָה אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּשְׁקוּף וְעַל־
 שְׁתֵי הַמְּזוּזוֹת וּפָסַח יְהוָה עַל־הַפֶּסַח וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחָת
 לָכֹא אֶל־בְּתִיכֶם לַלַּיְלָה : 24 וְשָׁמַרְתֶּם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה
 לְחֻקְלָהּ וּלְבְנֶיהָ עַד־עוֹלָם : 25 וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם בְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וְשָׁמַרְתֶּם אֶת־
 הַעֲבֹדָה הַזֹּאת : 26 וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה
 הַעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם : 27 וַיֹּאמְרֹתֶם זְבַח־פֶּסַח הוּא
 לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בְּתֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ

V. 27. בנגפו, כ"ס פ' רפה

(¹) Des agneaux ou des chevreaux, un ou plusieurs par chaque famille, selon son importance.

(²) בַּסֶּף pour בַּסֶּף, anomalie euphonique déjà remarquée. — Ces détails, ceux qui précèdent, et ceux que nous lirons vv. 43-49, se complètent mutuellement.

(³) Cette défense avait peut-être pour but de donner un caractère plus éclatant à la plaie annoncée. Si des Israélites eussent été vus dehors pendant cette nuit, on n'aurait pas manqué d'attribuer la catastrophe à un coup de main de leur part, à un complot organisé par leurs chefs.

(⁴) Teinte de ce sang. — C'est du fait de ce *passage*, de cette enjambée, que dérive le nom de la Pâque; mais non du *passage* de la mer Rouge, comme le croient beaucoup de personnes. Cf. vv. 11, 13 et notes.

(⁵) Littér. au destructeur: ce mot doit se prendre au figuré ou au propre, selon que Dieu a lancé la plaie *personnellement* (c.-à-d. directement et sans intermédiaire), ou par le ministère d'un *ange exterminateur* :

bétail ⁽¹⁾ pour vos familles, et égorguez la victime pascalle. 22. Puis vous prendrez un faisceau d'hysope, vous le tremperez dans le sang reçu dans un bassin ⁽²⁾, et vous teindrez le linteau et les deux poteaux de ce sang du bassin. Que pas un d'entre vous ne franchisse alors le seuil de sa demeure, jusqu'au matin ⁽³⁾. 23. Lorsque le Seigneur s'avancera pour frapper l'Égypte, il regardera le sang *appliqué* au linteau et aux deux poteaux, et il passera devant la porte ⁽⁴⁾, et il ne permettra pas au fléau ⁽⁵⁾ d'entrer dans vos maisons pour sévir. 24. Vous garderez cette loi ⁽⁶⁾, comme une règle invariable pour toi ⁽⁷⁾ et pour tes enfants; 25. Et lorsque vous serez arrivés dans le pays que le Seigneur vous donnera, — comme il l'a promis ⁽⁸⁾, — vous conserverez ⁽⁹⁾ ce rite. 26. Alors, quand vos enfants vous demanderont : « Que *signifie* pour vous ce rite ? » 27. Vous répondrez : « C'est le sacrifice de la pâque ⁽¹⁰⁾ en l'honneur de l'Éternel, qui épargna les demeures des Israélites en Égypte, alors qu'il frappa les Égyptiens et

dans le premier cas, מִשְׁחִיתָ désignerait quelque épidémie ou mort subite, dans l'autre ce serait l'ange. Les deux hypothèses sont également consignées dans le Midrasch, mais la première seule a été admise dans le Rituel pascal connu sous le nom de *Haggadah*.

(¹) L'immolation et la consommation de la pâque, précédemment décrites; mais l'apposition du sang était une loi de circonstance. (*Blour.*) Toutefois, l'apparente inutilité du verset suivant nous porterait à croire que l'un s'applique à la théorie et l'autre à la pratique; que le premier שמרתו signifie Garder dans sa mémoire, le second Pratiquer fidèlement. Rien n'empêche donc de rapporter le mot vague דבר à tout ce qui précède, tandis que עברה, plus précis, désignerait seulement le זבח פסח du v. 27.

(²) Ce singulier après un pluriel paraît avoir pour but d'individualiser la loi, pour qu'on ne la considère pas comme une mesure purement officielle, à exécuter seulement par les représentants religieux de la nation.

(³) כאשר דבר est, d'après l'accent tonique, le complément du premier verbe (תבאן), et non du second (יתן).

(⁴) Ou vous observerez.

(⁵) Ou la Victime du Passage. — Il y a peut-être une intention de contraste dans ליהוה opposé à לכם. Ajoutons, en passant, que ce dernier

אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בְּתִינּוֹ הַיָּלִד וַיִּקְדּוּ הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ
 28 וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן כִּן עָשׂוּ : ס * 29 וַיְהִי וּבַחֲצֵי הַלַּיְלָה וַיְהִי
 הַבְּחָה כָּל־בְּכוֹרֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פְּרֹעֹה הַיֹּשֵׁב עַד
 בְּסֹאֵף עַד בְּכוֹר הַשֹּׂכֵי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בֶּן־בֶּן
 בְּהֵמָה : 30 וַיָּקָם פְּרֹעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־עַבְדָּיו וְכָל־מִצְרַיִם
 וַתְּהִי צַעֲקָה גְדוֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי־אֵין פֶּתִיחַ אֵין
 אִירֹשֶׁם מֵת : 31 וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמְרוּ
 קוֹמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם־אַתֶּם גַּם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְגַם־עַבְדֵי
 אֶת־יְהוָה כִּדְבַרְכֶּם : 32 גַּם־צֵאוּנְכֶם גַּם־בְּקִרְוֵי
 קְרוֹ בְּאֶשֶׁר דְּבַרְתֶּם וְלָכוּ וּבִרְכַתֶּם גַּם־אִתִּי : 33 וַתֵּרָד
 מִצְרַיִם עַל־הָעַם לְמַהֵר לְשַׁלְּחֵם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמַר

* ששי

Il a été exploité par la Mekhilta et par la Haggadah pascale dans un homilétique excellent, mais à l'encontre du sens naturel; car elles piquent au רשע, tandis que, d'une part, nous voyons le mot équivalent אתכם (Deut. vi, 20) dans la bouche du חכם, et que, d'autre part, le même midrasch remplace la réponse du verset suivant par celle xiii, 8, dont elle fait un double emploi. — V. cependant le Rituel d'Abraham, f. 82 b.

1) Après que les vieillards eurent transmis ces ordres à leurs familles pectives. Rien ne prouve toutefois que, comme le veut la Mekhilta, 'dre donné à Moïse le 1^{er} niçan' ait été transmis immédiatement par ui-ci, ni surtout qu'il ait pu être porté le même jour à la connaissance tout le peuple.

2) Du 14 au 15 niçan'. Voir Pseudojon. et Nomb. xxxiii, 3.

3) Voy. xi, 5, note 5.

4) « De la captivité » : belle métonymie de l'abstrait pour le concret. Plus haut (l. c.) : « de l'esclave » : les esclaves provenaient le plus ivent des captures faites en piraterie ou en guerre.

voulut préserver nos familles... » — Et le peuple s'inclina, et *tous* se prosternèrent. 28. Les enfants d'Israël se mirent en devoir d'obéir ⁽⁴⁾ : comme l'Éternel avait ordonné à Moïse et à Aaron, ainsi firent-ils.

* 29. Or, au milieu de la nuit ⁽⁵⁾, le Seigneur fit périr tout premier-né dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon, héritier ⁽⁶⁾ de son trône, jusqu'au premier-né du captif ⁽⁴⁾ au fond de la geôle, et tous les premiers-nés des animaux. 30. Pharaon se leva de nuit, ainsi que tous ses serviteurs et tous les Égyptiens, et ce fut une lamentation immense dans l'Égypte : car il n'y avait point de maison qui ne renfermât un mort. 31. Il manda Moïse et Aaron, la nuit même ⁽⁵⁾, et dit : « Allez ! partez du milieu de mon peuple, et vous et les enfants d'Israël ! allez adorer l'Éternel comme vous avez dit ! 32. Prenez et vos brebis et vos bœufs comme vous avez dit ⁽⁶⁾, et partez ! mais en retour, bénissez-moi ⁽⁷⁾. » 33. Les Égyptiens ⁽⁸⁾ firent violence au peuple, en se hâtant de le repousser du pays ; car

* 6^{me} Paraschah.

⁽⁴⁾ D'où le Biour conclut avec raison qu'ils se tenaient ou demeuraient à proximité du roi ; mais les Israélites ne partirent qu'au jour, comme l'atteste le passage précité des Nombres. Toutefois, le Biour a tort d'ajouter que Moïse et Aaron ne sortirent de chez eux que le lendemain, et que Pharaon dut aller les trouver. La défense portée au v. 22 ne concernait que le peuple.

⁽⁶⁾ Ceci, selon Raschi, ferait allusion à la prédiction de Moïse, x, 25. Si allusion il y a, nous la trouverions bien plutôt dans la formule vague qui termine le verset précédent. Peut-être est-ce là effectivement la pensée de Raschi et faut-il lire מִכּוֹ כְּאֵזֶר לְנִרְתָּם au lieu de מִכּוֹ כְּאֵזֶר לְנִרְתָּם, d'autant plus que sa glose se réfère au verset précédent, non à celui-ci. (V. toutefois ÉL. Mizrahi *ad h. l.*)

⁽⁷⁾ Pharaon craint de périr lui-même, comme le redoutent les Égyptiens au verset suivant. Il semble donc demander qu'on intercède pour lui auprès de Dieu. Ainsi traduisent, du reste, Onqelos et le faux Jonathan ; toutefois, le premier ne paraît pas avoir saisi la vraie nuance de la particule וְ.

⁽⁸⁾ Litt. l'Égypte (ellipse de אֶרֶץ), comme l'atteste le féminin וְחִזְקוּ.

בָּלֵנוּ מִתִּים : 34 וַיִּשְׂא הָעַם אֶת־בָּצֵקוֹ טָרִם יַחַד
 מִשְׂאֵרְתָם צִרְרַת בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁבְמָם : 35 וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל
 עָשׂוּ כַדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׂאֻהוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־בַרְסָף וּבְלֵי־זָוָה
 וַיִּשְׂמְלֹת : 36 וַיהוָה נָתַן אֶת־חֵן הָעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם
 וַיִּשְׂאֻהוּ וַיִּנְצְלוּ אֶת־מִצְרַיִם : פ

37 וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעְמֵסִם סִכְתָּה כְּשֵׁש־מֵאוֹת
 אָלֶף רֶגֶל הַיְבֵרִים לְבַד מִטָּוֶף : 38 וְגַם־עָרַב רַב עָיַן

v. 37. מרעמסם, כ"א מ רפה

¹) Cette phrase et le v. 39 indiquent que les Hébreux avaient l'intention de manger du pain levé, et n'en furent empêchés que par l'insistance des Égyptiens. Il s'ensuit que l'obligation de manger des azymes, s'abstenir de pain levé (vv. 15-20), n'était pas applicable au pays d'Égypte, et qu'il n'y avait d'obligatoire que la prescription du v. 8; ce qui confirme également la Tradition. C'est pour cela, sans doute, que Moïse, dans son discours aux vieillards, n'a fait aucune allusion aux azymes et n'en parlera qu'après la sortie d'Égypte, XIII, 6, 7. D'après la loi des azymes, que le Deutéronome (XVI, 3) motive par la préparation du départ des Hébreux, n'a été donnée à Moïse que par anticipation et comme allusion anticipée. C'est une loi essentiellement prophétique : Dieu voulait d'avance ériger en symbole perpétuel ce que les Hébreux devaient faire accidentellement sous la pression des circonstances. Aboudraham, f. 84 b.

²) La sébile (de סִפְלָה *bassin* ?) est un vaisseau de bois, de grandeur de destination variables, spécialement celui où les boulangers mettent la pâte ou déposent les pains. Elle tient du pétrin et de la huche, répond dès lors assez bien à l'hébreu מִשְׂאֵרֶת, soit que ce dernier signifie *levain*, soit, ce qui est plus naturel, qu'on le tire de שָׂאָה ou שָׂאָר avec le sens de *provisions* : coffre aux provisions. Ce mot, que nous avons déjà vu VII, 28, est rare et douteux; le Midrasch et ses interprètes l'expliquent par *restes*, *reliefs* de repas; mais nous croyons, avec Raschbam, que les passages Deutéronome XXVIII, 5 et 17 indiquent clairement, par le parallélisme de מִנָּה, une sorte de vase ou de coffre.

³) Remarquez que le texte dit עָשׂוּ et non בָּרָאוּ. Mendelssohn a traduit de même; seulement, au lieu de haben, il faudrait hatten.

⁴) Voir XI, 2-3 et notes.

ils disaient : « Nous périssons tous. » 34. Et le peuple emporta sa pâte avant qu'elle fût levée ⁽¹⁾; ils portaient sur l'épaule leurs sébiles ⁽²⁾, enveloppées dans leurs manteaux. 35. Les enfants d'Israël s'étaient conformés ⁽³⁾ à la parole de Moïse ⁽⁴⁾, en demandant aux Égyptiens des vases d'argent, des vases d'or et des vêtements; 36. Et le Seigneur avait inspiré, pour ce peuple, de la bienveillance aux Égyptiens, qui lui prêtèrent ⁽⁵⁾; de sorte qu'il dépouilla les Égyptiens.

37. Les enfants d'Israël partirent de Ramessès ⁽⁶⁾, dans la direction de Soukkôth ⁽⁷⁾; environ six cent mille voyageurs ⁽⁸⁾, hommes faits, sans compter les enfants ⁽⁹⁾. 38. De plus, une tourbe nombreuse ⁽¹⁰⁾

(¹) L'affixe de וישאלום peut également se rapporter aux Israélites, avec ellipse des *choses*; ou aux objets prêtés, avec ellipse des *personnes*. — Sur le sens équivoque de la « demande » faite par les Israélites, équivoque qui ne paraît pas exister du côté des Égyptiens, voir la note *supr.* III, 22.

(²) Ramessès, tour à tour ville ou province, ne peut avoir ici que la dernière acception. Voir la note Gen. XLVII, 11.

(³) Ne pas confondre avec le Soukkôth de la Genèse (XXXIII, 17), qui était en Palestine.

(⁴) Litt. piétons, voyageant à pied; ailleurs, fantassins. רגלי est au singulier, soit comme collectif, soit de la même manière que seraient יום, שנה, איש, etc., en pareil cas. Ce dernier système est le plus probable, car nous trouvons d'autre part le pluriel רגלים (Jér. XII, 5), auquel Ewald, par parenthèse, rattache le מבין רגליו de la Genèse, XLIX, 10: idée passablement excentrique.

(⁵) Proprement: *la population non valide*, c.-à-d. les femmes, les vieillards et les enfants. Dans toute famille, il y a le membre principal, le soutien et le représentant, en un mot, le chef: c'est נבר; puis tous ceux qui sont à sa charge et sous sa dépendance, c'est le collectif טף. Ce mot répond donc à peu près, non à *enfants*, mais à *famille*, et c'est ainsi que nous avons dû le rendre Gen. XLIII, 8 et XLVII, 12. Voy. aussi Nomb. XVI, 27; XXXII, 16, etc. — L'absence de l'article est à noter.

(⁶) Composée, dit la Tradition, d'étrangers de diverses nations. Ce ramas d'Égyptiens et d'aventuriers qui s'attachèrent à la fortune du peuple naissant, paraissent avoir contribué à beaucoup de ses malheurs, en excitant ou en fomentant les murmures et les mauvaises passions, en provoquant les actes d'insubordination ou d'idolâtrie. (Voir ci-après XXXII, 4; Nomb. XI, 4, et notes.) Plus tard, mieux inspirés, les Israélites surent

אֲתָם וְצֵאן וּבָקֶר מְקַנְהָ כְּבֵד מְאֹד : 39 וַיֹּאפּוּ אֶת־הַבֶּצֶק
 אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲנֹת מִצּוֹת כִּי לֹא חִמָּץ כִּי־נָדְשׁוּ
 מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהַתְמַהֲמַה וְגַם־צָרָה לֹא־עָשׂוּ לָהֶם :
 40 וּמוֹשֶׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים
 שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה : 41 וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה
 וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל־
 צְבָאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 42 לֵיל שְׁמֵרַיִם הוּא
 לַיהוָה לְהוּצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא־הַלַּיְלָה הַזֶּה לַיהוָה
 שְׁמֵרַיִם לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם : פ
 43 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל־
 בְּרִנְיָה לֹא־יֵאבֵל בּוֹ : 44 וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת־כֶּסֶף

v. 39. ענה, כל ענה.

se débarrasser de ce dangereux élément, qui s'était également glissé parmi eux au retour de Babylone : Néh. xiii, 3.

(1) Litt. ils cuisirent la pâte... en gâteaux etc.

(2) Et non : Elle n'était pas fermentée ou levée, car חִמָּץ désigne ici une action et non un état ; c'est le passé (forme *pdél*) et non le participe, autrement il faudrait אֵינְנִי au lieu de לֹא.

(3) Autres que cette pâte, s'entend. Or, ils avaient faim, et ne pouvaient attendre que cette pâte fût levée. (*Heidenh.* sur Raschi.)

(4) *Ils*, comme nous dirions *cette famille*, c.-à-d. le chef de cette famille, Abraham. La Genèse (xv, 13) annonce 400 ans, mais une prophétie peut se contenter du nombre rond, au lieu qu'ici c'est de l'histoire. Il est permis, d'ailleurs, de croire que, lorsque cette prédiction fut adressée à Abraham, il avait passé vingt-cinq ans auparavant en Égypte (Voir Gen. xii, 10) ; car il avait près de cent ans lors de la prédiction, et soixante-quinze lorsqu'il commença ses pérégrinations. Ajoutez que les systèmes du *Séder Olam* et d'Ibn-Ezra expliqueraient, si besoin était, les cinq années manquantes. — Il nous semble que notre traduction concilie suffisamment le texte avec la table généalogique ci-dessus (vi, 13

les avait suivis, ainsi que du menu et du gros bétail en troupeaux considérables. 39. Ils firent, de la pâte qu'ils avaient emportée d'Égypte, des gâteaux azymes ⁽¹⁾, car elle n'avait pas fermenté ⁽²⁾; parce que, repoussés de l'Égypte, ils n'avaient pu attendre, et ne s'étaient même pas munis de provisions ⁽³⁾. 40. Or, le séjour des Israélites, depuis qu'ils s'établirent ⁽⁴⁾ dans l'Égypte, avait été de quatre cent trente ans. 41. Et ce fut au bout de quatre cent trente ans, précisément le même jour ⁽⁵⁾, que toutes les milices du Seigneur sortirent du pays d'Égypte. 42. C'était la NUIT PRÉDESTINÉE ⁽⁶⁾ par l'Éternel, pour leur sortie du pays d'Égypte; c'est cette même nuit qui appartient au Seigneur, comme prédestinée à toutes les générations des enfants d'Israël.

43. L'Éternel dit à Moïse et à Aaron ⁽⁷⁾: « Ceci est la règle de l'agneau pascal. — Nul étranger ⁽⁸⁾ n'en mangera. 44. Quant à l'esclave acheté à prix d'argent,

et 20), laquelle, rapprochée de l'âge de Moïse à cette époque, donne lieu à une contradiction fort grave. On sait, du reste, comment les Samaritains et les Septante (ces derniers déjà cités par le Talmud, *Meghill. 9 a*, cf. *Mekhilta* et tr. *Sopherim*, 1, 8) ont obvié à la difficulté. Le résultat est le même, mais le procédé est différent, et inadmissible au point de vue de nos traditions. V. les notes, Gen. xv, 13 et 16.

⁽²⁾ Nous dirions « jour pour jour. » — Il suivrait de cette indication que le point de départ des pérégrinations dont il s'agit eût lieu un 15 de niçân'. Mais il est plus naturel et plus simple de donner à cette locution le même sens que ci-dessus v. 17 et ci-après 51.

⁽³⁾ Ce mot remarquable, répété avec deux rapports différents (שמרים לכל ב"י לה' — שמרים לכל ב"י), présente une certaine obscurité, qui existe également dans l'ensemble du verset; nous avons interprété l'un et l'autre d'après le contexte et les accents toniques, et notre version est, du reste, confirmée par les targoumim. ליל שמרים est devenu le nom classique de la première nuit de Pâque. — Les Israélites ne sortirent qu'au jour, mais l'ordre de départ fut donné la nuit (v. 31 et note). C'est ainsi que ליל, de ce verset, se concilie avec יום du verset précédent.

⁽⁷⁾ Dès le 14 niçân', comme le prouve le v. 50. Ce paragraphe devait donc se trouver plus haut; mais l'Écrivain n'a pas voulu interrompre le récit. (*Blour.*)

⁽⁸⁾ *Alienigena*, dit très-bien la Vulgate; litt. « fils de l'étranger » ou plutôt « de la terre étrangère » (*Gesen.*), — c.-à-d. qui n'appartient pas

וּמִלֶּתָהּ אֲתוֹ אִין יֹאכֵל בָּן : 45 תּוֹשֵׁב וְשָׂקִיר לֹא־יֹאכֵל
 בָּן : 46 בְּבֵית אָחִי יֹאכֵל לֹא־תוֹצִיא מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר
 חוּצָה וְעַצְם לֹא תִשְׁבְּרוּ־בּוֹ : 47 כָּל־עֶרְת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ
 אֶתוֹ : 48 וְקִי־יָגוּר אֶתְךָ גֵּר וְעָשָׂה כָּסֶס לְיִהוָה הַמּוֹל
 לּוֹ כָּל־זָכָר וְאִין יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאִזְכָּרָה הָאָרֶץ וְכֹל־
 עֶרְל לֹא־יֹאכֵל בָּן : 49 תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לְאִזְכָּרָה וְלִגֵּר
 הַגֵּר בְּחוּבְכֶם : 50 וַיַּעֲשׂוּ כָּל־כִּנְי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה
 יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ : 51 וַיְהִי

V. 46. כ"ט לא'חשברר

ou n'appartient *plus* à la nation, soit qu'il habite ou non le territoire. Mais le non-juif qui l'habite s'appelle proprement גֵּר, avec addition de זָרָק ou תּוֹשֵׁב selon la circonstance (v. 19, n. 4), ou, par ellipse, גֵּר dans le premier cas (49), תּוֹשֵׁב dans le second (45). Quant au juif apostat, cette explication est du Talmud, suivi par Onqelos, qui dit מִלֶּת דִּישְׂרָאֵל דִּישְׂרָאֵל (Læwenst. דְּיִשְׂרָאֵל), au témoignage de Nachmanide et du Tischbi, v. שְׂמֵר. Observons à cette occasion que dans מְשוּמֵר, qu'on a diversement dérivé et même orthographié, il y a syncope du ע; seulement, ce mot n'est pas pour מְשוּמֵר comme dit Nachmanide, mais pour מְשׁוּמֵר, mot syriaque qui signifie *baptisé* (proprement : tenu sur les fonts, de עִמָּר, forme *schaph'él*), comme on peut le voir, entre autres, dans le Lexique de Parchôn, v. שְׁנַע et f. 2 d.

(1) S'il veut prendre part à la Pâque. (Biour.) — Voy. cependant Talmud *Yebhamôth*, 70 b, et *Peçachtm*, 96 a.

(2) V. n. 8 ci-dessus. Ibn-Ezra prétend qu'il s'agit d'Israélites, et ajoute : « Au cas où ils n'auraient pas retenu part à l'agneau. » Cette glose, quoique appuyée par le Biour, est très-improbable en elle-même, outre qu'elle est contraire au Talmud.

(3) En ce sens que, s'il en reste, le surplus doit être brûlé (v. 10).

(4) Ce détail, qui ne se trouvait pas dans la prescription précédente (vv. 8-11), y a été ajouté par les Septante, dans le but évident de faire concorder les deux ordonnances.

(5) Ce verset paraît avoir pour but, soit de préparer le suivant, soit

circonceis-le ⁽¹⁾, il pourra en manger. 43. L'habitant et le mercenaire *étrangers* ⁽²⁾ n'en mangeront point. 46. Il sera consommé dans une même maison ⁽³⁾, tu ne transporteras rien de sa chair au dehors, et vous n'en romprez pas un seul os ⁽⁴⁾. 47. Toute la communauté d'Israël doit y prendre part ⁽⁵⁾. 48. Si un étranger habite avec toi ⁽⁶⁾ et veut célébrer la pâque du Seigneur, que tout mâle qui lui appartient ⁽⁷⁾ soit circonceis, il deviendra alors apte à la célébrer et sera comme l'indigène du pays : mais nul incirconceis n'en mangera ⁽⁸⁾. 49. La loi sera égale ⁽⁹⁾ pour l'indigène, et pour l'étranger demeurant au milieu de vous ⁽¹⁰⁾. » 50. Tous les Israélites obéirent : comme l'Éternel l'avait prescrit à Moïse et à Aaron, ainsi firent-ils ⁽¹¹⁾.

d'étendre les prescriptions pascales à toute la communauté, y compris les femmes et les enfants.

⁽¹⁾ C.-à-d., comme explique ou sous-entend Mendelssohn : « s'il adopte ta religion. » C'est le גר ou צדק dont nous venons de parler.

⁽²⁾ A commencer, bien entendu, par lui-même, et à finir par ses esclaves, dans l'un des systèmes que formule le Talmud sur le v. 44. — Sur l'infinitif המול, tenant lieu d'impératif, voir xiii, 3, n. 6.

⁽³⁾ Même un Israélite, dit le Talmud, qui serait resté incirconceis par force majeure ou présomption de danger grave, comme dans l'espèce dite מתו אסיו מקמת מילה, ou comme la génération née dans le Désert (Jos. v, 5-7).

⁽⁴⁾ Propr. Il y aura une seule loi. ויהיה, d'après cela, est pris impersonnellement, ce qui justifie l'emploi du masc. pour le fém. Cf. *supr.* 16, n. 7; Nomb. ix, 6; *ib.* xv, 29, etc. — רורה (R. ורה), propr. Doctrine, enseignement, et par extension loi; car la loi enseigne à chacun son devoir.

⁽⁵⁾ Cet étranger n'est autre que celui-là même dont il vient d'être question, c.-à-d. le prosélyte. Cf. v. 19. Le présent verset et d'autres semblables sont souvent invoqués par des apologistes irrésolus ou malhabiles, pour prouver la tolérance du judaïsme et sa remarquable bienveillance envers l'étranger. Le fait est exact, mais la preuve est fautive. Soyons vrais avant tout, et ne faisons pas dire au Législateur ce qui ne fut jamais dans sa pensée. Assez de passages mettent en lumière l'esprit d'égalité qui anime le mosaïsme, sans nous prévaloir de celui-ci; nous ne manquerons pas de les signaler à l'occasion.

⁽⁶⁾ C.-à-d. qu'ils exécutèrent toutes les prescriptions applicables à la circonstance. C'est ce que la Tradition nomme la Pâque égyptienne, פסח

בַּעֲצַם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא יְהוָה אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם עַל-צִבְאוֹתָם : פ

יג — * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 קַדְשִׁי לִי
 כָּל-בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל-רֶחֶם בְּבִנְי יִשְׂרָאֵל פְּאָדָם וּבְבִהֵמָה
 לִי הוּא : 3 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם זְכוֹר אֶת-הַיּוֹם הַזֶּה
 אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבְּיַת עַבְדִּים כִּי בְחֹק זֶד הוֹצִיא
 יְהוָה אֶתְכֶם מִן-הָאֵל וְלֹא יֵאָבֵל חֲמִץ : 4 הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים
 בַּחֹדֶשׁ הָאֶקִיב : 5 וְהָיָה כִּי-יִבְיֹאֵךְ יְהוָה אֶל-אֶרֶץ

* שביעי

מצרים, à la différence du דורות פ' la Pâque anniversaire, dont le cérémonial se distingue de l'autre sur plusieurs points, indiqués par la Mischnah et la Ghemara (tr. *Peçach.*, f. 96). Il y en a encore une troisième, le פ' שני (*Pâque seconde ou supplémentaire*), dont il sera traité au chapitre ix des Nombres.

(1) Ce verset, qui semble la répétition inutile du v. 41, se rattache peut-être au précédent : — Les Israélites obéissent à Dieu ; Dieu les en récompense en leur tenant parole. On peut aussi, comme Ibn-Ezra et autres, le lier au suivant ; mais il faut, dans ce cas, sous-entendre אשר (où) avant הוציא. — הוזה, il faudrait plutôt הרוא ; l'Écrivain a peut-être pour but de mieux préciser.

(2) Cf. vi, 26 et note.

(3) .C.-à-d. fais-moi consacrer par les Israélites. Ou peut-être קדש est-il un infinitif, analogue à זכור du verset suivant, et signifiant : « Qu'on me consacre. »

(4) M. à m. Ce qui ouvre, ce qui inaugure toute *matrice*, et non pas *vulvam*, comme traduit la Vulgate.

(5) Dieu donne ici le sommaire de sa prescription. Moïse va en développer aux Israélites les détails et l'origine, vv. 11-16. On comprendra alors comment toute primogéniture est devenue le *bien* de Dieu.

(6) זכור, qu'il ne faut pas confondre avec זכר, est un infinitif absolu.

C'est aussi le mode qu'on emploie en français au lieu de l'impératif, quand il s'agit de devoirs tracés par un supérieur, d'instructions brèves ou générales, etc. Ici de même il s'agit d'un ordre donné pour tous les temps et tous les lieux. On sent que, adressée à Dieu, cette forme serait in-

51. Or, ce fut ce jour-là même ⁽⁴⁾ que l'Éternel fit sortir les Israélites du pays d'Égypte, selon leurs légions ⁽⁵⁾.

* CH. XIII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « Consacre-moi ⁽³⁾ tout premier-né, toutes prémices des entrailles ⁽⁴⁾ parmi les enfants d'Israël, soit homme, soit animal : c'est mon bien ⁽⁵⁾. » 3. Et Moïse dit au peuple : « Qu'on se souviennne ⁽⁶⁾ de ce jour où vous êtes sortis ⁽⁷⁾ de l'Égypte, de la maison de servitude ⁽⁸⁾, car c'est par la puissance de son bras que l'Éternel vous en a fait sortir ⁽⁹⁾; et que l'on ne mange point de pain levé. 4. C'est aujourd'hui que vous partez, — dans le mois de la germination ⁽¹⁰⁾. 5. Donc, lorsque l'Éternel

* 7^{me} Paraschah.

convenante. Ainsi, dans le ps. צמח, 14 (imité dans le אבינו מלכנו du Rituel), il ne faut pas, comme Buxtorf et quelques autres, lire וְכֹרֵךְ, mais וְכֹרֵךְ. — Nous avons déjà parlé (*sup.* VIII, 14) de l'infinitif *historique*, qu'on ne doit pas confondre avec celui-ci.

⁽⁷⁻⁹⁾ Les Hébreux sortent en ce moment même, d'après le verset suivant; ces passés sont donc, à vrai dire, des futurs antérieurs. Mais cette distinction est sans importance.

⁽⁸⁾ Litt. d'une maison d'esclaves. Toutefois, la logique indiquerait plutôt ici un nom de chose comme en français, et nous ne voyons pas pourquoi עבדים n'aurait pas cette dernière acception, qu'on retrouve d'ailleurs Eccl. IX, 4. Il viendrait alors de יָבֵר (qânets impur), *travail, corvée*.

⁽¹⁰⁾ אביב paraît exprimer le développement du germe, soit quand il commence (*germination* proprement dite), soit quand il s'achève (*maturation*). C'est de cette dernière période qu'il s'agit ici, et cependant nous avons cru devoir adopter le premier terme, le mois pascal correspondant à peu près au *Germinal* du calendrier républicain, c.-à-d. au premier mois du printemps. Mais on ne doit pas oublier que cette même époque est le commencement de l'été, souvent même de la moisson, pour les latitudes méridionales. — Quoi qu'il en soit, on voit que l'anniversaire de la Pâque ne doit pas seulement correspondre à une époque lunaire déterminée, mais aussi à une *saison* précise, conséquemment à une époque solaire. Cette nécessité, qui existe encore pour d'autres fêtes, a obligé les Israélites, contrairement aux autres peuples orientaux, de compléter l'année lunaire par l'*embolisme* ou intercalation d'un mois (tous les deux ou trois ans dans un cycle de dix-neuf années), pour la mettre en harmonie avec l'année solaire, et pour que les mêmes saisons rame-

הַכִּנְעָנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִיטִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
 לְאַבְרָהָם לָחֵת לְךָ אֶרֶץ זָבֹת חֶלֶב וּדְבַשׁ וְעַבְדָּתָ אֶת־
 הָעַבְדָּה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה : 6 שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל
 מִצֶּלֶת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהוָה : 7 מִצּוֹת יֵאָכְל אֶת
 שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא־יִרְאֶה לְךָ חֶמֶץ וְלֹא־יִרְאֶה לְךָ שְׂאֹר
 בְּכָל־גְּבֻלָּה : 8 וְהַגִּדְתָּ לְבָנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעַבְדֹּר
 זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם : 9 וְהָיָה לְךָ לְאוֹת
 עַל־יָדֶיךָ וְלִזְכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָה
 בְּפִיךָ כִּי בְּיַד חֲזָקָה הוֹצֵאתֶךָ יְהוָה מִמִּצְרָיִם : 10 וְשִׁמְרָתָּ
 אֶת־תְּחֻמֹּתָ הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָקִימָה : פ
 11 וְהָיָה כִּי־יִבְרָאֶךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכִּנְעָנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע

v. 5. לחת, כ"ל לחת — v. 11. יבאר, כ"ל ובאר כתיב (1)

nassent toujours les mêmes néoménies. L'année juive n'est donc pas lunaire, comme on le dit communément, mais *luni-solaire* ou *mixte*.

(1) Pour l'orthographe, *Voy. Gen. xv, 20*.

(2) *Voir* III, 8, note 3.

(3) De la germination ou des épis, qui doit coïncider avec celui de *mîçan'* (xii, 2). Ceci complète une parole précédente de Moïse, xii, 25. Il s'agit donc ici, et du sacrifice de la pâque comme plus haut, et de la prescription des azymes comme il suit.

(4) Si Moïse ne parle pas du premier (comme Dieu lui en avait parlé, xii, 16), c'est peut-être parce que cela résulte implicitement de la recommandation du v. 3 : *וזכור את היום הזה*.

(5) Litt. En vue de ceci, c.-à-d. du culte et des cérémonies que je pratique à son intention. Cette explication de Raschi et d'Ibn-Ezra est confirmée par l'accent tonique et démontrée par Heidenheim, qui établit judicieusement la différence entre *בעבור* (*en vue de*), appliqué à l'avenir et désignant, du moins habituellement, la cause FINALE, et *בגלל* (*à cause de*), appliqué au passé et indiquant la cause OCCASIONNELLE.

t'aura fait entrer dans le pays du Cananéen, du Héthéen ⁽⁴⁾, de l'Amorréen, du Chivvéen et du Jébuséen, *pays* qu'il a juré à tes pères de te donner, — pays ruisseau de lait et de miel ⁽⁵⁾, — tu célébreras cette cérémonie dans ce même mois ⁽⁶⁾. 6. Sept jours durant, tu te nourriras d'azymes; le septième jour ⁽⁴⁾, — fête en l'honneur de l'Éternel. 7. Il sera mangé des pains azymes durant ces sept jours; et l'on ne doit voir chez toi ni pain levé, ni levain, dans toutes tes possessions. 8. Tu donneras alors cette explication à ton fils : « C'est dans cette vue ⁽⁵⁾ que l'Éternel a agi en ma faveur, quand je sortis ⁽⁶⁾ de l'Égypte. » 9. Et tu porteras comme symbole sur ton bras, et comme mémorial entre tes yeux ⁽⁷⁾ (afin que la doctrine du Seigneur reste dans ta bouche ⁽⁸⁾) que, d'un bras puissant, l'Éternel t'a fait sortir de l'Égypte. 10. Tu observeras cette institution au temps fixé, à chaque anniversaire ⁽⁹⁾. —

11. » Or, lorsque l'Éternel t'aura introduit dans le pays du Cananéen ⁽¹⁰⁾, selon ce qu'il a juré à toi et à tes

(4) C.-à-d. quand je dus sortir.

(7) Allusion aux phylactères, nommés et décrits par la Loi orale, mais sans préjudice du sens moral et figuré, qui s'offre naturellement à l'esprit. Cette pensée reparaitra à la fin de la présente Section et ailleurs, toujours avec ce double sens : Voir Deuté. vi, 8; xi, 18, et les notes. Pour consacrer l'application matérielle, la Loi orale a voulu que ces quatre paragraphes (ici 4-10 et 11-16, et Deut. II. cc.) fussent inscrits sur chaque phylactère. — L'incise que nous annotons ici a pour complément direct la fin du verset, et l'incise intermédiaire forme une sorte de parenthèse. Ainsi traduit Mendelssohn, et cette exégèse est confirmée par le verset analogue qui termine la Section.

(8) C.-à-d. que tu t'en entretiennes sans cesse, que tu y restes fidèle. Figure tout orientale et fréquente dans la Bible. Citons seulement Deut. xxx, 14 et Is. lxx, 21.

(9) Litt. d'année en année. Il y a ici une circonstance remarquable, celle du *hé* local appliqué au temps; nous croyons que cette locution, d'ailleurs fort usitée, est la seule où cette particularité se rencontre.

(10) D'après le v. 2, la loi des premiers-nés semble avoir été obligatoire dès la sortie d'Égypte. Ces deux données divergentes ont donné lieu à deux opinions controversées dans le Talmud, tr. *Bekhoroth*, ff. 4 et 5.

לָהּ וּלְאִבְתֶּיהָ וּנְתַנְנָהּ לָהּ : 12 וְהָעֶבְרִית כָּל־פֶּטֶר־רַחֵם
 לַיהוָה וְכָל־פֶּטֶר וּשְׁנַר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לָהּ הַזְּכָרִים
 לַיהוָה : 13 וְכָל־פֶּטֶר חֵמֶל תִּפְדֶּה בְּשֵׁה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה
 וְעִרְפָתוֹ וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָהּ תִפְדֶּה : * 14 וְהָיָה
 כִּי־שָׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר מַה־זֶּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
 בְּחֻק־יְד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים : 15 וַיְהִי
 כִּי־הִקְשָׁה פְרַעֲוֹ לְשַׁלְּחַנּוּ וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אָנֹכִי
 זֹכֵר לַיהוָה כָּל־פֶּטֶר רַחֵם הַזְּכָרִים וְכָל־בְּכוֹר
 בְּנֵי אִפְדָּה : 16 וְהָיָה לְאוֹת עַל־יַדְכֶּה וּלְטוֹטָפֶת בֵּין
 עֵינַיִךָ בִּי בְחֻק יְד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם : ס

* מפטיר V. 12. כ"ט והעברת כל־פטור — V. 13. וכל בכור, כ"ט וכל־

V. 15. ויהרג, ס"ט ויהרוג (?)

(1) Cette première phrase formule le principe général, dont les suivantes sont le développement. C'est un כָּלֵל וּפְרֵט, comme dit le Biour, et l'explication insolite de Raschi sur le mot שְׁנַר devient dès lors inutile.

(2) Litt. tout ce qui est le premier en fait de parturition d'animal. פֶּטֶר, en état construit, a pour complément שְׁנַר. Ce dernier signifie proprement L'action de mettre bas. Il ne s'agit ici que des animaux purs, témoin Deut. xv, 19; les impurs doivent être rachetés, Nomb. xviii, 15. — A l'exemple de Mendelssohn, nous nous écartons légèrement du texte en traduisant יהיה comme תהיה (sujet בהמה) et הַזְּכָרִים comme הַזְּכָר. Les prosodistes joignent לָךְ הַזְּכָרִים, « ce qui sera à toi en fait de mâles », sans doute à cause du masculin יהיה.

(3) Voir la note *infr.* xxxiv, 20.

(4) C.-à-d. si c'est un mâle, comme au verset précédent.

(5) En donnant cinq sicles au prêtre : Nomb. l. c. 16 et III, 47.

(6) מָחָר signifie, littéralement, tantôt L'AUTRE JOUR (= *demain*), tantôt UN AUTRE JOUR, d'après l'étymologie que nous en avons proposée Gen. xxx, 33.

pères, et qu'il te l'aura livré, 12. Tu céderas à l'Éternel toutes prémices des entrailles ⁽¹⁾ : — tout premier-né des animaux ⁽²⁾ qui t'appartiendront, *s'il est* mâle, sera à l'Éternel; 13. Le premier-né d'un âne, tu le rachèteras par un agneau, sinon tu lui briseras la nuque ⁽³⁾; et le premier-né de l'homme, si c'est un de tes fils ⁽⁴⁾, tu le rachèteras ⁽⁵⁾. * 14. Et lorsque ton fils, un jour ⁽⁶⁾, te questionnera en disant : « Qu'est-ce que cela ? » tu lui répondras : « D'une main toute-puissante, l'Éternel nous a fait sortir d'Égypte, d'une maison d'esclavage. 15. En effet ⁽⁷⁾, comme Pharaon faisait difficulté ⁽⁸⁾ de nous laisser partir, l'Éternel fit mourir tous les premiers-nés du pays d'Égypte, depuis le premier-né de l'homme jusqu'à celui de la brute. C'est pourquoi j'immole au Seigneur tout premier-né mâle ⁽⁹⁾, et tout premier-né ⁽¹⁰⁾ de mes fils je dois le racheter. 16. Et il sera *écrit* comme symbole sur ton bras, et comme fronteau entre tes yeux, — que ⁽¹¹⁾ d'une main puissante l'Éternel nous ⁽¹²⁾ a fait sortir de l'Égypte. »

* Maphtir.

(1) Nous traduisons ainsi וְרֵי, transition explicative du הוֹק יָד qui précède, comme dit le Biour.

(2) Traduction de Gesenius et de Winer, dans leurs Dictionnaires, וְקִשָּׁה.

(3) Susceptible, bien entendu, de lui être offert : Voy. la note 2 ci-dessus.

(4) *Tout* premier-né, car un homme peut en avoir plus d'un, attendu qu'il s'agit ici de primogéniture maternelle, et qu'un homme peut avoir plusieurs femmes, successivement ou à la fois.

(5) Cette dernière partie de la phrase est le sujet réel de l'impersonnel וְרֵי, de même qu'au v. 9. D'un autre côté, et au point de vue figuré, ce verbe peut être personnel et avoir pour sujet ce qui précède : « Ce fait (le sacrifice et le rachat des premiers-nés) te servira de signe... comme quoi l'Éternel etc. » — מוֹטֶפֶת est le pluriel de מוֹטֶפֶת qui, en chaldéen et dans le Talmud, signifie *diadème*, *bandeau*, et a servi, par cette raison, à désigner le phylactère frontal. Le phylactère brachial n'a pas de nom particulier.

(6) Ce mot prouve que le présent verset n'est pas dit personnellement

סדר ר' . בשלח

17 וַיְהִי בְשַׁלַּח פְּרַעֲהַ אֶת־הָעָם וְלֹא־נָתַם אֱלֹהִים דְּרֹךְ
 אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי ו אָמַר אֱלֹהִים פְּרַח־נָתַם
 הָעָם בְּרֵאתָם מִלְחָמָה וּשְׁבוּ מִצְרַיִמָּה : 18 וַיִּכַּב אֱלֹהִים ו
 אֶת־הָעָם דְּרֹךְ חַמְדָּךְ יַסְסוּף וַחֲמָשִׁים עָלוּ בְנֵי־
 יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 19 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עֲצָמוֹת
 יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי הִשְׁכַּעַ הִשְׁבִּיעַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
 פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וַהֲעֲלִיתֶם אֶת־עֲצָמוֹתַי מִזֶּה
 אֶתְכֶם : 20 וַיִּסְעוּ מִסִּבְּתָ וַיַּחֲנוּ בְּאֶתְּם בְּקֶצֶה חַמְדָּךְ :

v. 18. וחמשים, ס"ט וחמשים

par Moïse, mais termine la réponse que le père doit donner à son fils. De la sorte, ce verset ne fait plus redite avec le v. 9.

(¹) Au N.-E. de l'Égypte, au S.-O. du pays de Canaan, dont ils formaient sans doute une des régions principales, puisqu'ils paraissent lui avoir donné un de ses noms : *Palestine* (cf. Gen. x, 14 et ci-après xv, 14, note). Ce territoire était le passage naturel de la Basse-Égypte (ou, si l'on veut, de Ramessès) à la Terre promise.

(²) Incise à double entente : 1° *quoisqu'il soit le plus proche* (de la Terre sainte), ou, plus littéralement, mais avec ellipse : (Où il aurait dû les faire passer) *puisqu'il est le plus etc.* ; 2° *parce qu'il est trop proche* (de l'Égypte, et qu'il eût été trop facile aux Israélites de rebrousser chemin vers ce pays). Comme on le voit, et quoi qu'en dise le Biour, les deux opinions peuvent également se soutenir, sans qu'on ait besoin d'ôter à כִּי son sens habituel. — Notre traduction conserve l'amphibologie.

(³) C.-à-d. se ravisera. Dieu semble douter, et cet anthropomorphisme, comme beaucoup d'autres, confirme le dogme du libre arbitre. Maimonide trouve aussi dans ce passage la sanction d'un système théologique important, celui de l'*accommodation*. Voy. son *Guide des Égarés*, III, 32.

(⁴) Que ne manqueraient pas de lui faire les Philistins pour s'opposer

Section IV : Beschallach.

* 17. Or, lorsque Pharaon eut laissé partir le peuple, Dieu ne les dirigea point par le pays des Philistins ⁽¹⁾, celui-ci étant rapproché ⁽²⁾; parce que Dieu disait : « Le peuple pourrait se raviser ⁽³⁾ à la vue de la guerre ⁽⁴⁾, et retourner en Égypte. » 18. Dieu fit donc dévier le peuple du côté du Désert ⁽⁵⁾, vers la mer des Joncs ⁽⁶⁾, et les enfants d'Israël partirent en bon ordre ⁽⁷⁾ du pays d'Égypte. 19. Moïse emporta en même temps les ossements ⁽⁸⁾ de Joseph; car celui-ci avait formellement adjuré les enfants d'Israël, en disant ⁽⁹⁾: « Dieu ne manquera pas de vous visiter, et alors vous emporterez mes os de ce pays. » 20. Ils décampèrent de Soukkôth ⁽¹⁰⁾ et vinrent camper à Êthâm, sur la lisière

* 1^{re} Paraschah.

à son passage. Voir là-dessus les judicieuses réflexions de Nachmanide (Moïse ben-Nachmân'), et celles de Raschbam.

(¹) Le désert Arabe (Arabie Pétrée), à l'est de l'Égypte.

(²) Voir x, 19. — La Vulgate et Ibn-Ezra (contrairement à la grammaire et à l'accent tonique): Le désert DE la mer des Joncs.

(³) Litt. en ordre *quinnaire* ou en cinq divisions, comme toute armée en marche: le centre, les deux ailes, l'avant-garde, l'arrière-garde. (Pococke, *Not. miscell. ad Portam Mosi*, ch. iv.) Plusieurs tirent ce mot de שְׁלֵשָׁה la cinquième côte ou les reins (= *omasus*? II Sam. II, 23, etc.), et le comparent à גִּלְגָּל, dérivé de מְלֻצֵי.

(⁴) La dépouille mortelle; métaphore qui a passé dans toutes les langues. Ibn-Ezra la prend au pied de la lettre, alléguant qu'à cette époque il ne pouvait rester que le *squelette* de Joseph; mais il oublie qu'on avait embaumé le corps.

(⁵) Gen. I, 25. Ce respect pour la dernière volonté de l'homme, cette fidélité à tenir parole au mort comme s'il vivait encore, a été alléguée de nos jours, non sans raison, comme preuve de la croyance de nos pères à l'immortalité de l'âme.

(¹⁰) Où ils étaient arrivés la veille, dit Raschi (cf. XII, 37).

21 וַיִּהְיֶה הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַיּוֹרֵד
 וַלַּיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לְלַבַּת יוֹמָם וַלַּיְלָה :
 22 לֹא־יָמִישׁ עַמּוּד הָעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לַיְלָה
 לִפְנֵי הָעָם : פ

יד — 1 וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי פִי הַחִירָה בֵּין מִגְדַּל וּבֵין
 הַיָּם לִפְנֵי בַעַל צֹפֶן נִכְחוּ תַחְנוּ עַל־הַיָּם : 3 וְאָמַר פְּרַעֲוֹ
 לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִבְכִים הֵם בְּאֶרֶץ סֹנָר עָלֵיהֶם הַמִּדְבָּר :
 4 וַחֲזַקְתִּי אֶת־לִב־פְּרַעֲוֹ וַרְבֵּה אֲחֵרֵיהֶם וְאֶכְבְּדָהּ
 בְּפְרַעֲוֹ וּבְכָל־חֵילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ־

(1) Représenté, soit par les colonnes mêmes dont il va être parlé, soit par l'ange dont il sera question xiv, 19 et ailleurs. On sait en effet, par de nombreux exemples, que, bien que le saint Tétragramme soit le nom propre et exclusif de Dieu, la Bible l'applique très-souvent aux anges, en vertu du principe שְׁלוֹמוֹ כְּמוֹתָיו.

(2) C.-à-d. par une nuée en forme de colonne. Cette forme verticale indiquait suffisamment aux Hébreux que c'était un phénomène surnaturel et *ad hoc*. עָמַד vient de עָמַד être debout, comme נָצַב de נָצַב, στήλη de στήλαι, et *statua* de *stare*.

(3) Litt. pour les conduire (selon) le chemin.

(4) Ce départ à marches forcées ressemblait à une fuite, et c'est ce que Dieu voulait faire croire à Pharaon pour qu'il se mit à la poursuite des Hébreux. (*Raschbam.*) — Pour de plus amples détails sur ces colonnes, V. la fin de l'Exode.

(5) יָמִישׁ est très-probablement intransitif comme ci-après xxxiii, 11 ; soit qu'on l'explique par le hiph'il pris neutralement (*Gesentus, Winer*, etc.), soit plus simplement par le qal, d'après le type fort usité de יָשַׁי, etc.), etc.

(6) Pour donner le change au roi d'Égypte, comme l'explique le verset suivant. Il paraît que l'indication de la colonne ne suffisait pas ici, sans doute à cause de la singularité de cette contre-marche.

du Désert. 21. L'Éternel ⁽⁴⁾ les guidait le jour, par une colonne de nuée ⁽²⁾ qui leur indiquait le chemin ⁽³⁾; la nuit, par une colonne de feu destinée à les éclairer, afin qu'ils pussent marcher jour et nuit ⁽⁴⁾. 22. La colonne de nuée, le jour, et la colonne de feu, la nuit, ne cessaient ⁽⁵⁾ de précéder le peuple.

CH. XIV, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse: 2. « Parle aux enfants d'Israël. Qu'ils remontent ⁽⁶⁾ pour camper en face de Pi-Hachirôth, entre Migdôl et la mer; devant Baal-Tsephôn, à l'opposite ⁽⁷⁾, vous camperez au bord de la mer. 3. Et Pharaon se dira que les enfants d'Israël sont égarés dans ce pays ⁽⁸⁾; que le Désert les emprisonne ⁽⁹⁾. 4. Et je raffermirai le cœur de Pharaon, et il les poursuivra; puis j'accablerai de ma puissance ⁽¹⁰⁾ Pharaon avec toute son armée, et les Égyptiens apprendront que je suis l'Éternel! » — Ils obéirent.

(⁷) Ainsi: entre Pi-Hachirôth et Baal-Tsephôn d'une part, entre Migdôl et la mer Rouge de l'autre. Toutefois, l'addition de נכחן semble indiquer une différence d'acception topographique entre les deux לפני. Comp. en effet *infr.* 9 et Nomb. xxxiii, 7. — Ni les voyageurs ni les savants, comme le dit avec raison M. Munk (*Palest.* p. 122), ne s'accordent sur la situation de ces diverses localités. Nous n'essayerons donc pas de reproduire des conjectures contradictoires, dont aucune n'est entièrement satisfaisante. Nous ferons seulement ressortir la forme remarquable et la composition de בעל צפן, qui paraît désigner une ville consacrée à Typhon, célèbre divinité égyptienne, à laquelle les traditions juives font également allusion (V. ici Raschi, la Mekhilta, et les paraphrases chaldaïques).

(⁸) Puisque, au lieu de traverser l'Isthme, de l'ouest à l'est, ils s'acheminent vers le sud où ils seront bloqués entre les Égyptiens, la mer, et de hautes et arides montagnes.

(⁹) *Al.* qu'il (Baal-Tsephôn = le dieu Typhon) a fermé sur eux le Désert. Mais ce sujet paraît trop éloigné, et d'ailleurs בעל צפן, quelle qu'en soit l'étymologie, n'a figuré au v. 2 que comme nom géographique.

(¹⁰) Nous combinons dans אכבררה les deux sens de la racine כבר (*gravem esse*), sens qui, du reste, s'engendrent mutuellement comme en latin.

בן : * וַיְגִד לְמַלְכָּהּ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיִּהְיֶה לָבָב
 פְּרַעֲוֹה וַעֲבָדוּ אֶל־הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה־זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי־
 שָׁלַחְנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם : 6 וַיֹּאמֶר אֶת־רַבְּכֶם וְאֶת־
 עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ : 7 וַיִּקַּח שֵׁשׁ־מֵאוֹת רֶגֶב בָּחוּר וְכָל
 רֶגֶב מִצְרַיִם וְשָׁלְשָׁם עַל־קִלּוֹ : 8 וַיַּחֲזֵק יְהוָה אֶת־לֵב
 פְּרַעֲוֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי
 יִשְׂרָאֵל יִצְאִים בֵּינָהּ רָמָה : * 9 וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם
 וַיִּשְׁיֶגּוּ אוֹתָם חַנְיָם עַל־תְּהִים כָּל־סוּס רֶגֶב פְּרַעֲוֹה וּפָרָשָׁיו
 וַחֲיָלוּ עַל־פִּי קַחֲרֹת לִפְנֵי בָעַל צִפּוֹן : 10 וּפְרַעֲוֹה הִקְרִיב
 * שְׁנֵי V. 6. וַיֹּאמֶר, נִסֵּא ס' רַכָּה — V. 7. וְשִׁלְשָׁם, ס' וְשִׁלְשִׁים

(1) Que c'était un départ définitif, au lieu de l'absence temporaire qu'on avait demandée; présomption qui résultait, soit de ce qu'ils n'offraient pas de sacrifices à leur Dieu comme ils l'avaient prétendu, soit, comme le veut la Mekhilta, de ce qu'ils avaient dépassé la limite de trois jours, plusieurs fois annoncée (III, 18; V, 3, etc.).

(2) Quelles étaient donc leurs dispositions antérieures? Amicales? nous savons bien le contraire. Étaient-ils contents du moins d'être débarrassés des Hébreux? que signifie alors le commencement du verset?... Peut-être l'Historien veut simplement dire que Pharaon *se ravisa*, et que, ne comptant plus sur le retour des Israélites, il aima mieux les attaquer immédiatement que de continuer à les attendre. לבב signifierait simplement « les intentions. »

(3) C.-à-d. fit atteler. Observez, en outre, que l'hébreu et le français présentent ici la même hypallage. Atteler, attacher le char, pour : Atteler les chevaux au char.

(4) Ce mot (comme ci-après חַיָּלִין) semble désigner l'infanterie; cf. en allemand Fußvolk. — Voy. cependant la remarque ci-après, v. 23.

(5) Tous et chacun : ces deux idées se fondent heureusement dans le singulier כָּלֹו. Cette dernière forme nous paraît confirmer l'explication des Septante et de Gesenius sur שלשם (τρισταται, Wagentämpfer), explication que nous avons adoptée. En effet, dit Origène, il y avait trois hommes (שלשה) sur chaque chariot : un pour conduire, un pour combattre, le troisième pour couvrir ce dernier du bouclier. — Selon Ibn-

3. On rapporta au roi d'Égypte que le peuple s'enfuyait ⁽¹⁾. Alors les dispositions de Pharaon et de ses serviteurs changèrent à l'égard de ce peuple ⁽²⁾, et ils dirent : « Qu'avons-nous fait là ! nous avons affranchi les Israélites de notre sujétion ! » 6. Il attela ⁽³⁾ son char, se fit suivre de son peuple ⁽⁴⁾; 7. Prit six cents chars d'élite et tous les chariots d'Égypte, tous ⁽⁵⁾ couverts de guerriers. 8. L'Éternel fortifia le cœur de Pharaon ⁽⁶⁾, roi d'Égypte, qui se mit à la poursuite des enfants d'Israël. Cependant les Israélites s'avançaient en triomphe ⁽⁷⁾. * 9. Les Égyptiens, qui les poursuivaient, les rencontrèrent campés sur le rivage; tous les attelages de Pharaon ⁽⁸⁾, ses cavaliers, son armée, *les joignirent* près de Pi-Hachirôth, devant Baal-Tsephôn. 10. Comme Pharaon approchait ⁽⁹⁾, les enfants d'Israël

* 2^o Paraschah.

Ezra, Parchôn et autres, le troisième dignitaire de l'empire aurait été désigné par שלישי, comme le second par כושנה. Cette idée, d'autant moins vraisemblable qu'on attendrait plutôt le *singulier* pour une fonction de cette nature, a été suggérée par des passages tels que II Rois, VII *passim*, IX, 25, XV, 25, dont il est aisé de rendre compte au moyen de l'ellipse.

(¹) Cette incise, ainsi placée, indique peut-être qu'après les mesures sus-mentionnées et au moment d'agir, Pharaon était retombé dans ses irrésolutions, et que le cœur lui manquait sinon la volonté, comme dit Saadyah (*Croy. et Opin.*, Section IV). V. aussi Raschi *h. l.*

(²) Litt. *la main haute*; nous le dirions de la tête. Luther : « Ils étaient sortis *par* une main haute. » Il rapporte cette main à Dieu, ce qui est peu probable.

(³) L'énumération de ופ' וחילן' doit être, surtout d'après l'accent tonique, considérée comme transposée; sa place grammaticale est après אחריהם, tandis que la fin du verset complète la circonstance על הים. — D'après les règles de la construction hébraïque, סוס ne peut être qu'*absolu*, ou, s'il est construit, c'est avec רכב et non avec פרעה, car le nom régisseur doit toujours être suivi *immédiatement* de son complément, principe trop méconnu de ceux qui écrivent aujourd'hui en hébreu. Nous avons joint סוס רכב, « les chevaux de char = les équipages », à la différence de פרשיו, les chevaux de selle ou la cavalerie, et de חילן, les fantassins, quoique ce dernier sens, adopté par Mendelssohn, ne soit pas bien démontré.

(⁴) Ce hiph'il prétendu intransitif הקריב a embarrassé les commen-

וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־עֵינֵיהֶם וְהִגְדוּ מִצְרַיִם ו נִסְעַ
 אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה :
 11 וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה הַמְבִלִי אֶת־קַבְרֵי־מִצְרַיִם
 לְקַחֲתָנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר מִה־זֹּאת עֲשִׂיתָ לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ
 מִמִּצְרַיִם : 12 הֲלֹא־אָנָּה הַדִּבְרָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ
 בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חַדְל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת־מִצְרַיִם כִּי
 טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת־מִצְרַיִם מִמָּוְתָנוּ בַּמִּדְבָּר : 13 וַיֹּאמֶר
 מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אֶל־תִּירְאוּ הִתְיַצְבוּ וּרְאוּ אֶת־יְשׁוּעַת
 יְהוָה אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר רִאִיתֶם אֶת־
 מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא חִסְפוּ לְרִאִיתְם עוֹד עַד־עוֹלָם : 14 יְהוָה
 יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן : פ

v. 11. המבלי, כ"ט המבלי או ה'

tateurs et inspiré au Pseudojonathan une historiette peu vraisemblable. Rien cependant n'est plus facile à justifier: il y a tout simplement ellipse de לבוא, qu'on peut lire Gen. xii, 11. קרב, qal, signifie s'approcher; suivi d'un infinitif, *approcher* de faire quelque chose, rendre cette action *prochaine*, c.-à-d. être sur le point de la faire. Ainsi encore, Is. xxvi, 17, הקריב ללדת. Il y a ici un idiotisme très-ordinaire, en vertu duquel le verbe prend une acception, non intransitive, mais adverbiale. V. la Grammaire abrégée de Gesenius, § 109. — Remarquez la combinaison prosodique de ce verset, où הקריב prend la plus forte pause, et où la pause de אחריהם, qui devrait, d'après le sens naturel, être supérieure à celle de מאד, se trouve moindre.

(1) Remarquez les deux négations אין מבלי qui, au lieu de se détruire, se fortifient au contraire l'une par l'autre; comp. II Rois, ch. I^{er}, passage où se trouve trois fois la même locution, et qui paraît avoir échappé à l'auteur du Biour. Cette propriété se retrouve identiquement en grec; V. Burnouf, *Méth. gr.*, §§ 380, 381. — Raschi a essayé d'ex-

levèrent les yeux — et voici que l'Égyptien était à leur poursuite; remplis d'effroi, les Israélites jetèrent des cris vers l'Éternel. 11. Et ils dirent à Moïse: « Est-ce faute de trouver ⁽¹⁾ des sépulcres en Égypte que tu nous as conduits mourir dans le Désert? Quel *bien* nous as-tu fait, en nous tirant ⁽²⁾ de l'Égypte? 12. N'est-ce pas ainsi que nous te parlions en Égypte, disant: « Laisse-nous servir les Égyptiens ⁽³⁾ »? De fait, mieux valait pour nous être esclaves des Égyptiens, que de périr dans le Désert. » 13. Moïse répondit au peuple: « Soyez sans crainte! attendez, et vous serez témoins de l'assistance ⁽⁴⁾ que l'Éternel vous procurera en ce jour! Certes, si vous avez vu les Égyptiens aujourd'hui, vous ne les reverrez plus jamais. 14. L'Éternel combattra pour vous; et vous, restez en paix ⁽⁵⁾! »

pliquer cette double négation par une phrase qui, même de son temps, devait être quelque peu barbare: « Si pour FAILLANCE (défaut, manque) de NON fosses... » (Mal expliqué par Lœwenstein.)

(2) Régulièrement, il faudrait dans le texte לְרוּצִיאָנִי et non לְרוּצִיאָנִי.

La terminaison נִי ne s'applique d'ordinaire qu'à l'affixe du passé: רוּצִיאָנִי, il nous a fait sortir (xiii, 16). Peut-être, en effet, y a-t-il ici amalgame des deux temps, et devons-nous voir dans ce mot un *infinitif passé*: cf. Lévit. xiv, 43 et note.

(3) Cette circonstance a été omise dans le récit antérieur; elle résulte seulement de son esprit, notamment du v. 9, ch. vi. C'est sans doute en prévision des paroles actuelles que les Samaritains, par un scrupule historique excessif, les reproduisent également *loc. cit.*—L'accent prosodique nous paraît indiquer que la citation des Israélites se termine ici, autrement l'*athnach* serait placé sous לאמר. C'est pourquoi nous mettons l'imparfait (*valait*) comme la Vulgate, et non le présent comme Mendelssohn et autres. Le conditionnel, employé par Luther (es wäre uns ja besser...), est également admissible.

(4) Ou de la victoire, sens très-fréquent.

(5) Ce verset est digne d'une attention particulière: il résume et explique la moitié de notre histoire. Au reste, on peut remarquer le double sens de תהרשון, qui à la fois impose silence aux murmures et commande l'inaction à ceux qui voudraient combattre.

* 15 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מַה־תַּצַּעַק אֵלַי דְּבַר אֶל־
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ : 16 וְאַתָּה תֵּרָם אֶרֶץ־מִצְרָיִם וּנְטָה
 אֶת־יְרֵךְ עַל־תֵּימָם וּבְקִעְתּוֹ וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם
 בַּיַּבְשָׁה : 17 וְאַנִּי הִנְנִי מְחַוֵּל אֶת־לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ
 אַחֲרֵיהֶם וְאֶבְכְּדָה בְּפִרְעוֹ וּבְקַלְחֵי־וּ בְּרִכְבוֹ וּבְפִרְשָׁיו :
 18 וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אַנִּי יְהוָה בְּהַכְּבִדִי בְּפִרְעוֹ בְּרִכְבוֹ
 וּבְפִרְשָׁיו : 19 וַיִּסַּע מֶלֶאךָ הָאֱלֹהִים הַהַלֵּךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה
 יִשְׂרָאֵל וַיִּלֶךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע עִמּוֹד הָעֲנָן מִפְּנֵיהֶם
 וַיַּעֲמֵד מֵאַחֲרֵיהֶם : 20 וַיָּבֹא בֵּן ו מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין
 מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הָעֲנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיֹּאֲר אֶת־הַלַּיְלָה
 וְלֹא־קָרַב יְהוָה אֶל־וְהוּא כָל־הַלַּיְלָה : 21 וַיֹּט מֹשֶׁה אֶת־יְרֵכוֹ
 עַל־תֵּימָם וַיִּלְךָ יְהוָה ו אֶת־הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עוֹל כָּל־

* שלישי V. 17. הנני, כ"ל נלי מתנ — V. 18. כ"ל בפרעה, וטנוס פוא

(1) Il y a ici, visiblement, une petite lacune à suppléer. Moïse a sans doute demandé à Dieu sa miraculeuse intervention. Par une sorte d'ironie bienveillante, Dieu lui répond : « Pourquoi t'adresses-tu à moi ? cela dépend des Israélites. Qu'ils marchent en avant (ils avaient la mer devant eux), le reste me regarde. »

(2) C.-à-d. Et alors, bientôt après, elle se divisera; comme on le verra verset 21.

(3) Litt. sur le sol sec, sur la terre ferme; ce qui ne veut pas dire simplement le lit de la mer, mais son lit desséché. Autrement, il n'eût guère été plus facile d'y marcher que sur les flots mêmes.

(4) Voir la note v. 8.

(5) Voir la note v. 4.

(6) Ou « quand j'aurai accablé... », si nous admettons, avec le Biour, que מצרים désigne ici les Égyptiens demeurés en Égypte; ce qui n'est rien moins qu'évident.

(7) On peut admettre, rationnellement, que la seconde partie de ce

* 13. L'Éternel dit à Moïse : « Pourquoi m'implores-tu ⁽¹⁾ ? ordonne aux enfants d'Israël de se mettre en marche. 16. Et toi, lève ta verge, dirige ta main vers la mer, et divise-la ⁽²⁾ ; et les enfants d'Israël entreront au milieu de la mer à pied sec ⁽³⁾. 17. De mon côté, je vais affermir ⁽⁴⁾ le cœur des Égyptiens pour qu'ils y entrent après eux ; et alors j'accablerai ⁽⁵⁾ Pharaon et son armée entière, ses chars et sa cavalerie. 18. Les Égyptiens reconnaîtront que je suis l'Éternel, quand j'accablerai ⁽⁶⁾ Pharaon, ses chars et ses cavaliers. » 19. Le messenger de Dieu ⁽⁷⁾, qui marchait en avant du camp d'Israël, passa derrière eux : — la colonne nébuleuse cessa d'être à leur tête, et se fixa en arrière. 20. Elle passa ainsi entre le camp égyptien et celui des Israélites : *pour les uns* il y eut nuée et ténèbres ⁽⁸⁾, *pour les autres* la nuit fut éclairée ⁽⁹⁾ ; et, de toute la nuit, les uns n'approchèrent point des autres. 21. Moïse étendit sa main ⁽¹⁰⁾ sur la mer, — et l'Éternel fit reculer ⁽¹¹⁾ la mer, toute la nuit, par un vent d'est impé-

* 3^{me} Paraschah.

verset en explique la première. Mais, en prenant même le מלאך au pied de la lettre, ce passage prouve dans tous les cas, et contrairement au Biour (*ad* XIII, 21), que ce n'est pas la Divinité en personne qui précédait le peuple hébreu ; idée, d'ailleurs, par trop matérialiste, et que toutes les subtilités de ce Commentaire ne sauraient pallier. — Quoi qu'il en soit, il ne faut pas conclure de cette évolution, comme paraît le croire Raschi, que la nuit fût dès lors arrivée : les Israélites, arrêtés par la mer, faisaient halte en ce moment et n'avaient pas besoin de la colonne nébuleuse.

⁽⁸⁾ Ces dernières, sans doute, produites *exceptionnellement* par la nuée, sorte de trombe opaque ; car on était alors dans la pleine lune de niçân'.

⁽⁹⁾ Par la lune, comme nous venons de le dire, non par la colonne de feu, car l'ellipse de עמורך אש paraît trop forte. D'ailleurs, les Israélites n'en avaient pas besoin (note 7), sans compter que la marche de nuit n'aurait plus eu de but (XIII, 21, n. 4).

⁽¹⁰⁾ Suppl. Armée de la verge (v. 16). Ce prélude du miracle, à la différence des précédents, était pour les Israélites et non pour les Égyptiens, puisque ceux-ci étaient dans les ténèbres.

⁽¹¹⁾ ויגדל, « fit aller, chassa... » Remarquez ce mot, si énergique dans sa simplicité. — Le vent d'est ne chasse pas la mer *devant lui*, puisque

הַלַּיְלָה וַיִּשָּׂם אֶת-הַיָּם לְחֶרֶב וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם : 22 וַיָּבֹאוּ
 בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבְשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה
 מִיַּמִּינָם וּמִשְׂמָאלָם : 23 וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם
 כֹּסֶם פֶּרַעַה רֶכְבּוֹ וּפָרָשָׁיו אֶל-תּוֹךְ הַיָּם : 24 וַיְהִי
 בְּאִשְׁמֶרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֶף יְהוָה אֶל-מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעָמוּד
 אֵשׁ וְעָנָן וַיִּהְיֶה אֵת מַחֲנֵה מִצְרַיִם : 25 וַיִּסַּר אֶת אַפְנֵי
 מֶרְכָבוֹתָיו וַיִּנְהַגְהוּ בְּכַבְדֹּת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אֲנֹסֶה מִפְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל כִּי יִהְיֶה גִלְהָם לָהֶם בְּמִצְרַיִם : פ

alors elle inonderait les Hébreux campés à l'ouest ; il la refoule à droite et à gauche, comme le développe la fin du verset.

(¹) C.-à-d. une largeur de la mer assez grande pour que tous les Israélites pussent effectuer leur passage en quelques heures. Mais, comme les liquides tendent toujours à reprendre leur niveau, il fallait encore maintenir dans leur position les deux masses d'eau adjacentes ; c'est là un second miracle, ou plutôt le vrai miracle, et c'est ce qu'exprime particulièrement le verset suivant. — Il est à remarquer que les trois versets qu'on vient de lire se composent chacun, dans le texte, de 72 lettres. Cette singulière similitude, jointe à certaines autres coïncidences, vraies ou supposées, les ont mis en grand honneur chez les kabbalistes. Voir Raschi sur le traité *Soukkah*, f. 45 a ; Parchôn, *Machbér. hé-Aroukh*, 7 b ; et l'*Hist. des Sectes juives* de Peter Beer, t. II, p. 73.

(²) Au v. 20, la colonne nébuleuse les a empêchés de bouger. Il est donc probable, quoique l'Historien s'en taise, qu'en ce moment la colonne qui leur masquait l'ennemi venait de disparaître. — Les substantifs suivants ne sont que le développement de מִצְרַיִם (comme au v. 9), et d'autre part פָּרָשָׁיו רֶכְבּוֹ sont le développement de פֶּרַעַה. Rappelons, à cette occasion, une remarque que nous avons déjà insinuée : il n'est pas sûr, il est même peu probable qu'il y ait eu de l'infanterie dans l'armée poursuivante ; le contraire est presque démontré par le présent verset et par l'ensemble du récit, où il n'est généralement question, comme dans le cantique, que de chevaux et de chars. On sait que la cavalerie formait la principale force des Égyptiens, et c'est surtout de celle-là qu'ils avaient besoin pour la poursuite des Hébreux.

(³) Litt. à la veille du matin, ce qui pour nous serait peu intelligible. La nuit, chez les Hébreux, était divisée, non en quatre veilles ou vigiles comme chez les Romains, mais en trois, chacune de quatre heures,

tueux, et il mit la mer ⁽¹⁾ à sec, et les eaux furent divisées. 22. Les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer, dans son lit desséché, les eaux se dressant en muraille à leur droite et à leur gauche. 23. Les Égyptiens *les* poursuivirent ⁽²⁾, et tous les chevaux de Pharaon, ses chariots, ses cavaliers, entrèrent à leur suite au milieu de la mer. 24. Or, à la dernière veille ⁽³⁾, l'Éternel fit peser ⁽⁴⁾ sur l'armée égyptienne une colonne de feu et une nuée ⁽⁵⁾, et jeta la perturbation ⁽⁶⁾ dans l'armée égyptienne; 25. Et il détacha les roues de ses chars ⁽⁷⁾, et il les fit avancer pesamment ⁽⁸⁾. Alors l'Égyptien s'écria ⁽⁹⁾: « Fuyons devant Israël, car l'Éternel combat pour eux contre l'Égypte ⁽¹⁰⁾ ! »

savoir de six heures du soir à six heures du matin. La *veille du matin* s'étendait donc de deux heures à six. Selon d'autres, la longueur de ces trois veilles était variable et dépendait de celle de la nuit, comme chez les Romains.

(1) Nous traduisons ainsi d'après la savante analyse de Gesenius, quoiqu'il ne semble pas l'appliquer directement à ce passage, qui du reste n'est pas très-net, non plus que le verset suivant.

(2) Communément : *la* colonne, *la* nuée; mais il faudrait alors ראש ורוענן. Quant à ענן, on peut indifféremment l'envisager comme absolu ou régi par עמוד.

(3) Vulgate : *interfecti*... Absurdité linguistique et historique à la fois.

(4) Probablement, par suite des mouvements désordonnés des chevaux, effrayés et éblouis par ce phénomène. (*Blour.*)

(5) C.-à-d. il fut cause qu'ils avancèrent etc. Vulgate : *Ferebanturque in profundum*. Où a-t-elle pris cela ? — L'affixe masculin de וינהגון n'est pas une des moindres difficultés de ce passage : il semble se rapporter à אשן, tandis qu'il devrait évidemment se rapporter à מרכבותיו. Au reste, on serait tenté de supposer que la pesanteur de cette marche provenait de ce que les Égyptiens s'avançaient sur un fond vaseux (de sorte que יוסר ne serait qu'une figure, et que ledit affixe serait justifié); mais il est à croire que le lit de la mer était praticable pour eux, puisqu'il l'était pour les Israélites, et tel paraît même être le sens de וישם לחרבה (v. 21).

(6) מצרים est ordinairement fém. sing. quand on parle du pays, et masc. plur., surtout en prose, appliqué aux personnes (V. cependant vv. 26 et 30). Le singulier ici est peut-être occasionné par אנוסה, employé lui-même pour éviter la cacophonie de ננוסה, qu'on trouve néanmoins Jug. xx, 32, etc.

(10) Dieu pouvait immédiatement, et sans cet incident, submerger les

* 26 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נִמְה אֶת־יַדְךָ עַל־הַיָּם
 וַיָּשְׁבוּ הַיָּמִים עַל־מִצְרַיִם עַל־רֶכְבּוֹ וְעַל־פָּרָשָׁיו : 27 וַיֵּט
 מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַיָּם וַיָּשֶׁב הַיָּם לַפְּנוֹת בְּקָרְל לְאַיְתָנּוֹ
 וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ וַיִּנְעַר יְהוָה אֶת־מִצְרַיִם בְּתוֹךְ
 הַיָּם : 28 וַיָּשְׁבוּ תַמּוּם וַיִּכְסּוּ אֶת־הַרְלֵב וְאֶת־הַפְּרָשִׁים
 לְכָל תֵּיל פְּרֻעָה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בָּיָם לֹא־נִשְׂאָר בָּהֶם
 עַד־אַחַד : 29 וּבָנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בִּיבֻשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם
 וְהַיָּם לָהֶם חֲמָה מִימִינָם וּמִשְׂמָאלָם : 30 וַיִּזְשַׁע יְהוָה
 בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־
 מִצְרַיִם מֵת עַל־שֵׁפֶת הַיָּם : 31 וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד

* רביעי ° בלאג העמוד, כי' בריה שמו

Égyptiens. Il avait peut-être pour but, soit de donner aux Hébreux le temps de terminer leur passage, soit de forcer les Égyptiens à « reconnaître sa puissance », comme il l'a annoncé vv. 4 et 18.

(¹) C'est à ce moment, fin de la période appelée au v. 24 אשמרתו, que venait de commencer ou de s'achever le passage des Israélites, selon l'hypothèse qu'on voudra adopter (ci-après 29).

(²) *Rediit ad perennitatem suam* (WINEA, d'après Hackmann), son habitude, c.-à-d. son cours habituel ou plutôt son niveau, car la mer n'a point de cours proprement dit, bien qu'elle ait des courants.

(³) Mendelssohn : « Et les Égyptiens s'élançèrent » ; mais il eût fallu, dans ce cas, וַיִּנּוּסוּ מִצְרַיִם. La Vulgate traduit très-bien : *fugientibusque Egyptiis occurrerunt aquae*.

(⁴) Syllepse. Les Israélites sont dans l'idée de l'Écrivain, mais non dans la phrase. Les peuples primitifs se préoccupant plus de l'idée que de la forme, et attachant plus d'importance au fond de la pensée qu'à la convenance matérielle de l'expression, il en résulte que la syllepse est plus commune dans les langues anciennes que dans les modernes, et dans les langues orientales que dans les autres.

* 26. Le Seigneur dit à Moïse : « Étends ta main sur la mer, et les eaux rebrousseront sur l'Égyptien, sur ses chars et sur ses cavaliers. » 27. Moïse étendit sa main sur la mer, et la mer, aux approches du matin ⁽¹⁾, reprit son niveau ⁽²⁾ comme les Égyptiens s'élançaient ⁽³⁾ en avant ; et le Seigneur précipita les Égyptiens au sein de la mer. 28. Les eaux, en refluant, submergèrent chariots, cavalerie, toute l'armée de Pharaon, qui était entrée à leur suite ⁽⁴⁾ dans la mer ; pas un d'entre eux n'échappa ⁽⁵⁾. 29. Pour les enfants d'Israël, ils s'avançaient ⁽⁶⁾ à pied sec au milieu de la mer, ayant les eaux, comme un mur, à leur droite et à leur gauche. 30. L'Éternel, en ce jour, sauva Israël de la main de l'Égypte ; Israël vit l'Égyptien gisant sur le rivage de la mer ⁽⁷⁾. 31. Israël reconnut alors la haute puissance

* 4^{me} Paraschah.

(¹) Litt. Il n'en resta pas *jusqu'à un* ; exclusivement, selon une tradition, qui prétend que Pharaon survécut. Le principal coupable aurait donc été épargné?... Pourquoi non ? La mort est un fait nécessaire, indifférent en lui-même, et elle n'est un malheur que pour ceux qui survivent : or, ce malheur était immense pour Pharaon, humilié par une défaite sans exemple, et resté à la tête d'un royaume délabré. C'est ainsi que la mort des premiers-nés n'avait, à vrai dire, puni que leurs parents (V. XI, 5, note 7). — Disons toutefois que la tradition en question, contredite par un passage des Psaumes (CVI, 11), n'a pas prévalu dans la Synagogue, qui répète ledit passage tous les matins dans ses prières.

(²) Ou *s'étaient avancés*, selon qu'on admet, avec Raschbam, que la submersion des Égyptiens fut postérieure au passage des Hébreux, ou, avec Ibn-Ezra et le Midrasch Rabba, que les deux événements furent simultanés, de telle sorte que les eaux se nivelèrent derrière les Hébreux à mesure que ceux-ci avançaient, et que le dernier Égyptien se noyait au moment où le dernier Israélite quittait le lit de la mer.

(³) Traduit d'après l'accent tonique et la légende, selon laquelle la mer rejeta les cadavres sur la plage. Plusieurs commentateurs expliquent : Israël, (placé) sur le rivage, vit l'Égyptien mort. Il en résulterait, dans le texte, une construction fort dure, et la version traditionnelle est, sans contredit, de meilleur goût.

הַגִּדְלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת־
 יְהוָה וַיֹּאמְרֵינוּ בְּיַהֲזֹה וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוּ : פ טו — ו
 אֲנִי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ
 לֵאמֹר אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי־נָאֵה נָאֵה סוּם
 וּרְכַבּוּ רָמָה בָּיָם : 2 עֲנִי וּמָרַתְיָה וַיְהִי־לִי
 לִישׁוּעָה וְהָ אֵלֵי וַאֲנִי־הוּ אֵלֵי

v. 1. ליהוה (נמרל), כ"א ל רפה

(1) Cette foi n'est autre que la confiance (V. Raschbam), qui d'ailleurs est le fondement et la condition de toute foi (cf. *fides = fiducia*), mais qui malheureusement ne devait pas persister longtemps au cœur de nos pères. Ce sens de « confiance » est visiblement indiqué par le parallélisme. *Croire en Dieu*, c'est croire à son existence; or, telle ne peut être ici l'acception de *וַיֹּאמְרֵינוּ*, puisqu'elle est inapplicable à *Moïse*, qui est sous la dépendance du même verbe. V. au surplus, sur cette question, théologique autant que littéraire, notre article dans la *Vérité israélite*, I^{re} année, n^o vol., p. 347 s. — Le passage de la mer Rouge, célèbre dans l'histoire et dans l'exégèse, renferme des difficultés de détail que nous ne nous flattons pas d'avoir toutes aplanies. Parmi les nombreuses dissertations auxquelles ce grand événement a donné naissance, nous recommanderons particulièrement celle de H. Wessely (*Schiré tiph'éreth*, Notes sur le 5^e Cahier, § VIII), travail curieux et profond, bien qu'entaché de quelques paradoxes bizarres et d'une foi trop aveugle aux mythes légendaires du livre de la Sagesse.

(2) *ישיר*, le futur pour le présent, et le singulier pour le pluriel, à moins que l'Écrivain ne veuille dire (ce qui est assez probable et confirmé par la Tradition) que *Moïse chanta* d'abord, et après lui les Israélites. — Cet hymne a-t-il été réellement *chanté*? Les Hébreux avaient-ils dès lors des airs nationaux ou égyptiens, ou Moïse avait-il improvisé pour la circonstance une sorte de récitatif grave et passionné? Quant aux instruments, la mention même qui en est faite ci-après (v. 20) en ferait présumer ici l'absence. — On a prétendu ou insinué que ce sublime cantique a été composé après coup, soit par Moïse, soit même beaucoup plus tard; mais on n'a pu alléguer à l'appui que des raisons pitoyables, qui ne sauraient prévaloir contre le témoignage positif de l'Écriture et même contre celui de la simple esthétique. — Au reste, et quelques savantes hypothèses qu'on ait imaginées sur la poésie des Hébreux, il paraît incontestable qu'elle ne fut soumise à aucune règle rigoureuse et précise; qu'elle

que le Seigneur avait déployée sur l'Égypte, — et le peuple révéra le Seigneur ; et ils eurent foi ⁽¹⁾ en l'Éternel, et en Moïse son serviteur.

CH. XV, 1. Alors Moïse et les enfants d'Israël chantaient ⁽²⁾ cet hymne à l'Éternel, et s'exprimèrent ainsi :

- « Chantons l'Éternel, il est souverainement grand ;
- » Coursier et cavalier, il les a lancés dans la mer.
- » 2. Il est ma force ⁽³⁾ et ma gloire ⁽⁴⁾, l'Éternel !
- » Je lui dois mon salut.
- » Voilà mon Dieu ⁽⁵⁾, je lui rends hommage ,

n'eut ni rime (n'en déplaît à Voltaire et à M. Zunz), ni quantité, ni césure proprement dite, et cela, pas plus du temps de David que de celui de Moïse. Elle semble avoir répondu à notre prose poétique. Une sorte de cadence marquée, mais non régulière, y règne à peu près constamment ; et cette cadence est due, soit au choix d'expressions et de désinences particulières au style poétique et qui ne sont souvent, comme en d'autres langues, que des archaïsmes, soit surtout à la symétrie des hémistiches ou des périodes. Cette dernière qualité (nommée ordinairement le *parallelisme*) est tellement dominante dans la poésie hébraïque qu'elle suffirait à la caractériser. — Voir la Préface, p. xx ; et notre traduction en vers du présent cantique (en hébreu עִירַת הַיָּם) dans le *Guide du Croquant isradélite*, p. 349 s.

⁽²⁾ עָוִי pour עָוִי ; comparez בְּעֹרֶךְ, v. 13. Raschi, appuyé à tort par Heidenheim, démontre laborieusement que le *yod* est paragogique (עָוִי pour עָוִי) ; mais que signifierait עָוִי isolé ? Et s'il est en état construit, comme régissant יָהּ, il ne peut en être séparé ; la syntaxe hébraïque exigerait יָהּ וּזְמַרְתּוֹ, et il y aurait ici une véritable faute, tandis que la substitution de *o* à *ou* est une anomalie des plus légères, qui existe également, d'ailleurs, dans le système de Raschi.

⁽¹⁾ וּזְמַרְתּוֹ pour וּזְמַרְתִּי, apocope due à ce qu'on a voulu éviter la répétition du *yod* de עָוִי, ou la rencontre du *yod* de יָהּ. — Ce premier hémistiche, qui paraît avoir passé en proverbe, se retrouve textuellement Ps. cxviii, 14, et, avec l'addition explicative יהוה יהוה, Is. xii, 2.

⁽⁵⁾ Nous constaterons ici, mais sans prétendre l'expliquer, une particularité remarquable. Des trois noms congénères de la Divinité : אֵל, אֱלֹהִים et son pluriel אֱלֹהִים, ce dernier seul prend toutes les flexions pronominales. Quant aux deux autres, on ne trouve אֵל, dans toute la Bible, qu'avec l'affixe de la première personne du singulier, ni אֱלֹהִים qu'une seule fois avec la troisième personne sing. masc. (Habak. i, 11, où il paraît être question d'un faux dieu).

אָבִי וְאַרְמְנָהוּ : 3 יְהוָה אֵלֶשׁ מְלַחְמָה יְהוָה
 שָׁמוֹ : 4 מִרְכַּבַת פְּרָעָה וְחִילוֹ יָרָה בָּיָם וּמִבְּתָר
 שְׁלֹשֵׁי טַבָּעוֹ בָּיָם-סוּף : 5 תְּהִמָּת יִכְסִימוּ יִרְדּוּ בְּמִצּוֹלַת כְּמוֹ
 אָבוֹ : 6 יְמִינֶךָ יְהוָה נְאֻדָּרִי בְּכֶם יְמִינֶךָ
 יְהוָה תִּרְעֵץ אוֹיֵב : 7 וּבָרַב נְאֻזָּנָה תִּחְלַם
 קָמִידָה תִּשְׁלַח חֲרָנֶךָ יֶאֱכְלֶמוּ בַקֶּשׁ : 8 וּבְרוּחַ
 אֲפִידָה נְעַרְמוּ מַיִם נִצְבּוּ כְמוֹ-דָג
 נְזִלִים קָפְאוּ תְהִמָּת בְּלִבָּיָם : 9 אָמַר

v. 7. באורך, ס' ט נאנך. — v. 8. כ' ט נערמר

(¹) Ce verbe, de même que רמה du v. 4, est d'une rare énergie, comme le fait observer le Bfour; mais il est bon d'ajouter qu'ils ne sont pas d'une complète exactitude, qu'on ne saurait, du reste, demander à la poésie. L'armée égyptienne fut *submergée* par la mer, elle n'y tomba pas, — à moins qu'on n'interprète au pied de la lettre le וינערו du ch. xiv, 27, qui ne serait ainsi qu'un des incidents de la catastrophe.

(²) Voir la note ci-dessus, xiv, 7.

(³) Selon Gesenius et autres : « Les flots les ont couverts », comme ci-après 8 et Ps. xlii, 8; cf. Deut. viii, 7 et note. Le parallélisme de במצולת est plus favorable à la version commune. Quant à l'étymologie, qui paraît être הוּם, elle ne décide rien; car elle nous conduit également à « flot » par l'idée de mouvement tumultueux, et à « abîme » par celle de vertige, de trouble et de terreur. — יכסימו offre une quadruple irrégularité, très-bien exposée et motivée par Mendelssohn : absence du daghesch caractéristique dans le samekh; épenthèse du yod poétique; addition d'une terminaison paragogique à une personne qui ne l'admet pas d'ordinaire; emploi de la syllabe מו pour מו. Il est à observer que la première anomalie est une conséquence de la seconde, et que la quatrième est, pour ainsi dire, annulée par la troisième.

(⁴) נאדרי, moins la paragoge, est masculin; or, ימין étant ordinairement féminin, quelques-uns rapportent ce qualificatif à Dieu. Cela est peu vraisemblable. נאדרי, étant barytone, paraît plutôt mis pour le féminin poétique נאדריה que pour le masculin נאדר. Il est même à observer que ימין, en principe et par sa forme, est réellement masculin

- » Le Dieu de mon père, et je le glorifie.
- » 3. L'Éternel est le maître des batailles ;
- » ÉTERNEL est son nom !
- » 4. Les chars de Pharaon et son armée,
- » Il les précipite ⁽¹⁾ dans les flots ;
- » L'élite de ses combattants ⁽²⁾
- » Se noient dans la mer des Joncs.
- » 5. L'abîme s'est fermé sur eux ⁽³⁾ ;
- » Au fond du gouffre ils sont tombés comme une pierre.
- » 6. Ta droite, Seigneur, est insigne ⁽⁴⁾ par la puissance ;
- » Ta droite, Seigneur, foudroie l'ennemi.
- » 7. Par ta souveraine majesté
- » Tu renverses tes adversaires ;
- » Tu déchaines ton courroux —
- » Il les consume comme du chaume ⁽⁵⁾.
- » 8. Au souffle ⁽⁶⁾ de tes narines
- » Les eaux s'amoncellent,
- » Les ondes se dressent ⁽⁷⁾ comme une digue,
- » Les flots se figent ⁽⁸⁾ au sein de la mer.
- » 9. Il disait, l'ennemi :

(V. d'ailleurs Lament. II, 4 et peut-être Prov. XXVII, 16), et ne doit sa *féménisation* qu'à l'ellipse de יך.

⁽¹⁾ L'idée de *feu* est implicitement renfermée dans חרון par son étymologie חרה, brûler, torréfier. Ce mot est, au surplus, un terme elliptique pour חרון אף.

⁽²⁾ On comprendra l'heureux choix de ce terme (qui n'est pas tout à fait une métaphore), si l'on se reporte à la *cause seconde* qui joua un rôle dans cet événement, nous voulons dire au vent d'est (XIV, 21). Pareille observation sur le v. 10 ci-après, *g. v.*

⁽³⁾ Remarquez cette pittoresque antithèse de נזלים, proprement les *fluides*, avec נצבן : les eaux de la mer, ces eaux si mobiles, si effervescentes, si perpétuellement agitées, les voilà tout à coup arrêtées, immobilisées par une puissance mystérieuse. — On sait, du reste, que la mer, à proprement parler, ne *coule* pas, et qu'il ne faudrait pas chercher dans le poétique נזלים une exactitude rigoureuse.

⁽⁴⁾ Ce terme, de même que la comparaison de *digue* et de *mur* (XIV, 22, 29), indiquent peut-être que les eaux de la mer s'étaient congelées. Dans tous les cas, il résulte manifestement de tous ces passages que le double phénomène de la division et de la dessiccation de la mer n'eut aucun rapport avec celui du flux et du reflux, par lequel les rationalistes ont vainement tenté d'expliquer le miracle. V. Munk, *Palest.*, p. 123 b.

אויב אַרְדָּף אַשִּׁיג אַחֲלַק שְׁלַל תְּמַלְאֲמוּ
 נַפְשֵׁי אָרְיִק חֲרָבֵי הַזְּרִישְׁמוּ יָדַי : 10 נִשְׁפָּתָה
 בְּרוּחַ קָפְמוֹ יָם צַלְלוּ בְּעוֹפְרַת בְּמַיִם
 אֲדִירִים : 11 מִרְכַּמְכָּה בְּאֵלֶם יִתְּזַח מִי
 כְּמַכָּה נֶאֱדָר בְּקֶדֶשׁ נִרְא תְהִלַּת עֲשֵׂה
 פָּלֵא : 12 נָטִיף יְמִינָה תְּבַלְעֵמוּ אֲרָץ : 13 נְחִיתָ
 10. כְּעוֹפְרַת, כ"א ב' — 11. V. באלם, כ"א ב רפה — עשה, כ"א עשה—

(1) Nous avons déjà remarqué, dans une circonstance moins poétique (Gen. xliiv, 4), la naïve audace de cette tournure.

(2) « Se remplisse d'eux, s'en assouvise. » Ici l'âme, c'est la partie appétitive, sensuelle et grossière de l'âme; c'en est, pour ainsi dire, le côté bestial, l'ἰσχυρομυτικόν de Platon. De tous les synonymes hébreux de l'âme, נפש est le moins noble.

(3) רש signifie proprement *entrer en possession* d'une chose; or, comme cette possession suppose naturellement la dépossession d'autrui, par héritage, conquête, spoliation, etc., il s'ensuit que ce verbe, surtout au hiph'il, signifie aussi en général *déposséder* (litt. faire qu'un autre nous laisse posséder), et en particulier Appauvrir quelqu'un, occuper un pays, exterminer (*ex terminis agere*), etc. Ainsi s'expliquent sans effort les diverses acceptions de cette racine, qui a des affinités évidentes avec רוש être pauvre, et avec le bas-hébreu רשות (רשיון), possession, concession, domaine. — Remarquez le désordre de ce verset: on ne peut se repaître de sa victime avant d'avoir tiré l'épée, ni partager le butin avant d'avoir exterminé. Les hystérologies sont familières à la passion.

(4) ברוחך « avec ton vent ou ton haleine. » En effet, les vents sont aux ordres de Dieu, selon la belle expression du psalmiste (civ, 4). Cette circonstance, en outre, semble appuyer l'opinion d'Ibn-Ezra, selon lequel la liquéfaction et le retour des eaux eurent lieu sous l'influence d'un vent particulier, comme leur dessèchement et leur rigidité avaient été occasionnés par un autre.

(5) כְּעוֹפְרַת, pathach amené probablement par l'influence de la pause; car s'il était dû à l'article (כְּ = כֶּה), il faudrait כְּעוֹפְרַת בְּעוֹפְרַת.

(6) Il y a ici, dans le texte, deux fois כמכה מי, mais avec une légère différence. La première fois, מי est suivi d'un *maqéph*, la seconde fois il porte un *mérékhd*. Cette différence, accusant dans le second מי un repos supérieur à celui du premier, tient à une idéologie très-délicate, qui fait honneur à l'habileté analytique des prosodistes, et que la ponc-

- « Courons, atteignons ⁽⁴⁾ ! partageons le butin !
- » Que mon âme s'en repaisse ⁽⁵⁾ !
- » Tirops l'épée, que ma main les extermine ⁽⁶⁾ !... »
- » 10. Toi, tu as soufflé ⁽⁴⁾ —
- » L'océan les a engloutis ;
- » Ils se sont abimés comme le plomb ⁽⁵⁾
- » Au sein des eaux puissantes.
- » 11. Qui t'égale parmi les forts, Éternel !
- » Qui est, comme toi ⁽⁶⁾, paré de sainteté ;
- » Inaccessible à la louange ⁽⁷⁾,
- » Fécond en merveilles !
- » 12. Ta droite a fait un signe —
- » Là terre ⁽⁸⁾ les dévore.

tuation de la traduction française fera aisément concevoir. De là aussi, peut-être, le daghesch anormal du dernier כמכה, indépendamment de la remarque ci-après v. 16, n. 5. Quoi qu'il en soit, et pour le dire en passant, la prosodie hébraïque, sans parler de ses autres avantages, est certainement le plus parfait système de ponctuation qui soit dans aucune langue. La seule supériorité de la notation moderne consiste dans les points exclamatif et interrogatif, dans les guillemets et dans la parenthèse : quatre signes qui manquent dans notre système prosodique, quoi qu'en disent J. Hallévi (*Khoz.* II, 72), Parchôn (*Machb. hé-Aroukh*, 5 b) et Abr. de Balmes (*Mignéh, Abhrâm* vers la fin), et dont l'absence est une source fréquente d'obscurités ou d'équivoques dans le texte sacré. — On sait que les initiales מכרי des premiers mots de ce verset passent pour avoir été inscrites sur le drapeau des Asmonéens et leur avoir valu (du moins à Juda) ce surnom de *Machabées* sous lequel ils sont restés célèbres. Cette opinion est contestée de nos jours : V. Gesenius, v° מַכְרִי ;

Munk, *l. c.*, p. 495 ; Herzfeld, t. I, p. 265 ; Jost, *Gesch. des Jud. und seiner Sect.*, I, p. 115, n. 2, etc. — Cette note était écrite depuis bien des années, lorsque nous avons lu, au sujet du second כמכה, une explication toute contraire à la nôtre, dans l'ouvrage déjà cité de M. Geiger (*Urschrift u. Uebers. der Bibel*, p. 293), ouvrage où ce savant dépense des prodiges d'érudition et d'imagination au service d'un système déplorable. Le daghesch du *kaph*, en isolant כמכה de מי, a précisément pour but de repousser la construction que l'auteur infère de ce daghesch, et qu'il attribue à des « craintes » aussi puérides qu'in vraisemblables.

(7) Remarquez la concision et la profondeur de cette épithète, une des plus philosophiques de la Bible, et qu'on peut mettre en regard du לך רמיה תהלה de Ps. Lxv, 2.

(8) C.-à-d. le globe, dont la mer fait partie. — Il y a ici encore ce « beau désordre » dont parle Boileau ; car la place naturelle de ce verset serait avant le précédent.

בְּחֶסְדְּךָ עִמָּנוּ וּבְאַלְמָתְךָ
 יִתְחַלֵּף בְּעֵינֶיךָ אֱלֹהֵינוּ
 קְדוֹשְׁךָ : 14 שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן תִּיל
 אָמְנוּ וְשָׁבִי פְלִשְׁתָּה : 15 אֲזוּ נִבְהַלְנוּ אֱלֹהֵינוּ
 אֲדוֹם אֵילֵי מִזְאֵב יֶאֱחֹזְמוּ רַעַד נִלְבְּנוּ
 קָל וְשָׁבִי בְּנֵעַן : 16 תִּפְלַל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה
 וּפְחַד בְּגִדְל וְרוּעַךָ יִדְמֶוּ בְּאָבוֹן עַד
 יַעֲבֹד עִמָּךָ יְהוָה עַד-יַעֲבֹד עִמָּנוּ
 קָנִיתָ : 17 תִּבְאֹמוּ וְחִטְּעִמוּ בְּתַר וּנְחַלְתְּךָ מְכוֹן

v. 13. גאלה, כ"ג ג רפה

(1) Désigne, selon les uns, la Palestine ou le Temple (mieux Jérusalem); selon les autres, le mont Sinai. Cette dernière opinion est la moins plausible : cf. v. 17. — Les verbes de ce verset sont au passé *prophétique*; il en est de même pour plusieurs de ceux qui suivent. Au contraire, dans le verset précédent et ailleurs, nous avons vu le futur pour le passé. Ces permutations de temps sont un des charmes, mais aussi une des difficultés de la poésie biblique. On sait que le présent, proprement dit, manque au verbe hébreu. Or, dans les langues sémitiques comme dans les autres, la métaphore est souvent fille de l'indigence, et l'on peut dire que toutes les langues, à cet égard, sont de nécessité vertu.

(2) L'insistance que Moïse met à développer cette idée jusqu'à la fin du cantique, nous porte à croire qu'il a un but et que le politique se cache sous le poète. En montrant aux Israélites toutes les peuplades dont ils doivent occuper, avoisiner ou traverser le territoire, en les leur montrant fascinées d'avance par la terreur, il les familiarise avec l'idée de la conquête, et combat autant qu'il est en lui la pusillanimité, le découragement, dont la prévision dans la pensée divine nous a été racontée dès les premières lignes de cette Section.

(3) Parait désigner ici toute la Terre sainte (cf. Hérodote, II, 104; Josephé, *Antiq.* VIII, 4, etc.), et non la *Philistée* dont il a été question XIII, 17. Mais le nom de *Canaan* ayant à peu près le même sens, il y aurait dans les vv. 14 et 15 ce que le Talmud nomme כָּלֵל וּפְרֵט וְכָלֵל.

(4) בורועך הגדולה, hypallage poétique pour בגדל ורועך. On peut aussi, régulièrement, envisager גדל comme un adjectif pris substan-

- » 13. Tu guides, par ta grâce,
- » Ce peuple que tu viens d'affranchir ;
- » Tu *le* diriges, par ta puissance,
- » Vers ton auguste demeure ⁽¹⁾.
- » 14. A cette nouvelle ⁽²⁾, les peuples s'inquiètent,
- » Un frisson s'empare des habitants de la Palestine ⁽³⁾.
- » 15. A leur tour ils tremblent, les chefs d'Édom ;
- » Les vaillants de Moab sont saisis de terreur,
- » Consternés, tous les habitants de Canaan.
- » 16. Sur eux pèse l'anxiété, l'épouvante ;
- » La majesté de ton bras ⁽⁴⁾
- » Les rend immobiles ⁽⁵⁾ comme la pierre —
- » Jusqu'à ce qu'il ait passé ⁽⁶⁾, ton peuple, Seigneur !
- » Qu'il ait passé, ce peuple acquis par toi ;
- » 17. Que ⁽⁷⁾ tu les aies amenés, fixés, sur ce mont, ton domaine,

tivement, ou comme un substantif du type כְּבוֹד, ou mieux comme un infinitif construit. Voir Luzzatto sur Isaïe 1, 4, et notre note sur les Nomb. xi, 7.

⁽¹⁾ Ne dites pas *semblables*, car dans ce cas il faudrait לְאֲבֵן, et d'ailleurs le *daleth* de יִדְמוֹן ne porterait point de daghesch. Il vient de דָּמָם (pour יִדְמוֹן ou יִדְמוֹ) et non de דָּמָה. — On a remarqué que, dans quatre passages au moins de ce cantique, il est dérogé à la règle qui supprime le daghesch des בְּגֵרֵי כֶּסֶף après אֲרֵרִי affectés d'un accent conjonctif. Ces passages sont : Vv. 1, נָאָה ; 11, כִּמְכָה ; 13, נֶאֱלָח ; 16, כִּאֲבֵן. Ces anomalies pourraient bien tenir au caractère même du morceau, dont la solennité et le style musical exigent une certaine lenteur de débit, et conséquemment une légère *dijonction* aux endroits mêmes où le sens appelle une *conjonctif*. L'influence de ce dernier se trouve donc naturellement affaiblie. Le daghesch du second כִּמְכָה se justifie d'ailleurs par notre observation même (11, note 6). On a conjecturé, en outre, que celui de כִּאֲבֵן a pour but d'éviter qu'on ne prononce יִדְמוֹךְ אֲבֵן, ce qui ressemblerait à un blasphème.

⁽²⁾ Suppl. le Jourdain (à peu près comme Onqelos), ou, en général, tous les obstacles qui le séparent de son but, la Terre promise.

⁽³⁾ Selon nous, חֲבָאֵמוּ et חֲמַעְמוּ font suite à la phrase précédente, et dépendent de עַךְ sous-entendu.

לְשִׁבְתֶּךָ פָּעֲלָהּ יְהוָה
 מִקִּדְשׁ אֲרָנִי כוֹנְנִי
 יִדְוֶה : 18 יְהוָה וּמִלְךָ לְעֵלְמָ וְעַד : 19 כִּי
 כָּאֵ סוֹם פָּרְעֹה בְּרָכְבוֹ וּבִפְרָשָׁיו בָּיִם וַיֵּשֶׁב יְהוָה
 עֲלֵהֶם אֶת־מֵי הַיָּם וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הִלְכוּ בַּיַּבֶּשֶׁת בְּתוֹךְ
 הַיָּם :

20 וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֶחָזֶת אֶהֱרֹן אֶת־הַתֹּף בְּיָדָהּ
 וַתִּצְאַן כָּל־הַנְּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבִמְחֹלֹת : 21 וַתִּעַן
 לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַיהוָה כִּי־נִאְמָה נִאְמָה סוֹם וְרָכְבוֹ רָמָה

v. 17. כוננו, כל כוננו

(1) מכון, ici et dans d'autres passages, paraît signifier simplement *lieu*, et offre dès lors une ressemblance frappante avec l'arabe *makân*.

(2) Le daghesch de מִקִּדְשׁ est un daghesch euphonique ou emphatique, comme disent les anciens grammairiens. Il est rare dans ce type. Néanmoins on peut citer מִנּוֹר dans Nahum, III, 17, et, selon plusieurs, מִפְּרָדֵר dans le ps. LXXXIX, 45. Cf. Qimchi, *Mikhlól*, f. 3 b, éd. Fürth, et notre remarque sur מִקְרָה, Deut. XXIII, 11. — Voy. aussi le *Tiqqoun Sopherim* de S. Dubno *h. l.*

(3) Le *vav* de וְעַד, quoi qu'en dise Raschi, paraît plutôt servile que radical. Le qâmet du *vav* et même le ségol du *ain*, sont dus visiblement à la pause, la forme normale étant וְעַד (« et toujours »). C'est à tort, croyons-nous, que Qimchi, dans le *Mikhlól*, rattache ce mot à la forme פֶּל.

(4) Ce verset paraît faire suite au v. 1, mais plutôt pour indiquer le motif et l'occasion du cantique que le moment où il fut chanté (comme traduit Mendelssohn d'après Raschi); car il y aurait, dans cette dernière hypothèse, à la fois répétition inutile des vv. 28 et 29 du chap. précédent, et contradiction avec le v. 30 qui indique un moment postérieur. Dans tous les cas, nous tenons pour certain que le présent verset appartient à l'histoire et ne fait point partie du cantique, comme tendrait à le faire croire la disposition graphique adoptée par le *Or Tôrah* et le *Ezrath ha-Sopher*, et suivie par la plupart des éditions.

(5) Texte : מִירָאֵם. Septante : Μαριαμ et Μαρια. On voit que ce nom s'était déjà de bonne heure, et longtemps avant l'ère vulgaire, adouci

- » Résidence ⁽⁴⁾ que tu t'es réservée, Seigneur!
- » Sanctuaire ⁽²⁾, ô mon Dieu! préparé par tes mains...
- » 18. L'Éternel régnera à tout jamais ⁽⁵⁾! »

19. ...Car ⁽⁴⁾, les chevaux de Pharaon — chars et cavalerie — s'étant avancés dans la mer, l'Éternel en avait refoulé les eaux sur eux, tandis que les enfants d'Israël marchaient à pied sec au milieu de la mer.

20. Marie ⁽⁵⁾, la prophétesse, sœur d'Aaron, prit en main un tambourin ⁽⁶⁾, et toutes les femmes la suivirent avec des tambourins et des instruments de danse ⁽⁷⁾. 21. Et Marie leur fit répéter ⁽⁸⁾ :

- « Chantez l'Éternel, il est souverainement grand;
- » Coursier et cavalier, il les a lancés dans la mer... »

et modifié. De même dans les versions syriaque et arabe, ainsi que dans la Vulgate. Au reste, rien ne constate les droits de Marie au titre de prophétesse, si ce n'est une tradition talmudique fondée précisément sur ce verset, et peut-être encore le **נביאית** du livre des Nombres, XII, 6. Raschbam ne veut voir dans **נביאית** qu'une femme orateur ou poète. Soit, mais toujours l'idée de l'inspiration nous semble-t-elle inhérente au mot hébreu. Voy. d'ailleurs Michée, VI, 4.

⁽⁶⁾ Le texte porte l'article, peut-être par une raison d'euphonie. — Le *tôph* des Hébreux, qui se retrouve chez les Égyptiens, les Arabes et les Turcs, répondait à peu près à notre tambour de basque (V. Munk, *Palest.* p. 456, et Joël Løwe, 1^{re} *Préf. au Psautier de Mendelss.*). Les femmes hébreues, dit Raschi, s'étaient munies de ces instruments en quittant l'Égypte, dans la prévision des miracles qu'elles auraient à célébrer, — sans compter, ajouterons-nous, celui-là même qui venait de s'accomplir : la sortie d'Égypte. Du reste, il est probable qu'elles possédaient depuis longtemps ces instruments, et, quittant définitivement le pays, elles n'avaient aucune raison pour y laisser quelque chose.

⁽⁷⁾ Communément : *des danses*. Mais si tel est le sens propre de **מחול**, il désigne aussi, par métonymie, un instrument qui accompagnait la danse; ainsi, dans les psaumes CXLIX, 3 et CL, 4, le contexte désigne visiblement un instrument, et nous voyons ailleurs (Is. V, 12, etc.) **הף** joint à **חליל**, dont la racine est congénère à celle de **מחול**.

⁽⁸⁾ Plusieurs traduisent : *Leur répondit* (aux hommes), chanta alternativement avec eux, soit ce premier verset, soit même tout le cantique; traduction suggérée par les masculins **לָהֶם** et **שִׁירָן**. Mais le premier de ces deux mots est une anomalie euphonique très-usitée (on la trouve sept fois dans une seule tirade, le chap. I^{er} de Ruth); et le second a une signification générale et s'adresse à tout le monde, à la postérité, etc.

בֵּימָם : ם 22 וַיִּשָׁע מֹשֶׁה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּם־סוּף
 וַיֵּצְאוּ אֶל־מִדְבַר־שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשַׁת־יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא־
 מָצְאוּ מַיִם : 23 וַיָּבֹאוּ מִרְחָה וְלֹא יָכְלוּ לִשְׁתּוֹת מַיִם
 מִמְּרָה כִּי מָרִים הֵם עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מְרָה : 24 וַיֵּלְנוּ
 הָעָם עַל־מֹשֶׁה לֵאמֹר מַה־נַּשְׁתָּה : 25 וַיִּצְעַק אֶל־יְהוָה
 וַיֹּאמֶר יְהוָה עֲץ וַיִּשְׁלַח אֶל־הַפִּימִים וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שָׁם
 שָׁם לוֹ חֶק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִפְּחוּ : 26 וַיֹּאמֶר אֱמֶשׂוּעַ
 הַשֵּׁמֶע לְקוֹל ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַיִּשָּׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה
 וְהַיִּצְטַח לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמְרָתָּ כָּל־חֻקָּיו כָּל־הַיּוֹמִים לְךָ

D'autre part, ענה, dans le sens de *répondre à quelqu'un*, n'est jamais, que nous sachions, suivi de ל. Nous traduisons donc littéralement : Elle s'écria, elle proclama à leur tête, ou pour elles (cf. I Sam. xviii, 6, 7); ou, au hiph'il, Elle fit proclamer à elles...

(1) Litt. de la mer, mais on voit aisément qu'il s'agit plutôt de la région adjacente, du littoral. On pourrait même croire, surtout d'après les Nombres (xxxiii, 40), que *Yam-Souph*, indépendamment de sa signification habituelle, désigne aussi une localité; mais voy. la note l. c.

(2) Vulg. *Sur*; nommé ailleurs (l. c. 8) désert d'Étham, sans doute parce que cette dernière ville se trouvait à l'un de ses confins (*supr.* xxi, 20), comme Schour était situé sur l'autre.

(3) ממה pour במרה est hétéroclite. N'y aurait-il pas là une *constructio pragnans*, ou, si l'on veut, une ellipse, pour : Boire de l'eau qu'ils eussent tirée de Mârah, la localité étant assimilée à un vase qui contient l'eau? Cf. Prov. v, 15.

(4) « Amère, amertume. » Comparez מר au latin *amarus*. — Nous avons traduit « on nommait », parce qu'il est à croire que cette dénomination avait déjà cours lorsque les Hébreux arrivèrent à Mârah; mais, grammaticalement, קרא pourrait également signifier « on nomma » (alors, à cette occasion). L'imparfait et le passé défini, si bien distingués en français, ont absolument la même forme en hébreu, et cette fâcheuse confusion existe aussi en anglais et en allemand.

(5) Les accents de משה לאמר sembleraient devoir être intervertis.

(6) Ou d'une plante, ou d'un arbre, car toutes ces acceptions appartiennent à עץ. Néanmoins la dernière est la moins probable. Selon le

22. Moïse fit décamper Israël de la plage ⁽⁴⁾ des Jones , et ils débouchèrent dans le désert de Schour ⁽⁵⁾. Ils marchèrent trois jours dans ce désert sans trouver de l'eau. 23. Ils arrivèrent à Mârah. Or, ils ne purent boire l'eau de Mârah ⁽⁶⁾, elle était trop amère; c'est pourquoi on nommait ce lieu Mârah ⁽⁷⁾. 24. Le peuple murmura contre Moïse, disant ⁽⁸⁾: « Que boirons-nous ? » 25. *Celui-ci* implora le Seigneur; le Seigneur lui donna connaissance d'un bois ⁽⁹⁾, qu'il jeta dans les eaux, et les eaux devinrent douces. C'est alors qu'il lui imposa ⁽¹⁰⁾ un principe et une loi, c'est alors qu'il le mit à l'épreuve ⁽¹¹⁾; 26. Et il dit ⁽¹²⁾: « Si tu écoutes religieusement ⁽¹³⁾ la voix de l'Éternel ton Dieu; si tu t'appliques à lui plaire; si tu es docile à ses préceptes et fidèle à toutes ses lois, aucune des plaies ⁽¹⁴⁾ dont j'ai

midrasch *Tan'chouma* ou *Yelamdénou* (cité par le *Aroukh*), et d'après les paraphrastes chaldéens, il s'agirait du laurier-rose (קורטסנין = *rododaphne*), dont le suc est, comme on sait, âcre et vénéneux. Il y aurait donc là, dit le Talmud, un double miracle. Il est bon d'avertir que le premier miracle ne consiste pas à avoir adouci des eaux amères, cela se voit tous les jours; mais à ce qu'un simple morceau de bois ait rendu potable l'énorme quantité d'eau nécessaire pour deux ou trois millions d'âmes.

(7) Dieu au peuple.

(8) Ces deux circonstances nous paraissent s'expliquer naturellement par le verset suivant, qui résume et la *règle* de conduite et l'*épreuve* (c.-à-d. l'expérience) que Dieu propose aux Israélites, en attendant la solennelle promulgation du Décalogue. Selon la Mekhilta, le Talmud de Babylone (*Synhédr.* 56 b) et plusieurs commentateurs, il s'agit ici de quelques préceptes de la loi naturelle et civile, qui devaient être communiqués d'urgence à cette société naissante. (Cf. aussi Maïm., *Guide*, III, 32.) Idée judicieuse, compatible avec notre système, mais exclusive de celui qui donne pour sujet à נסדן *le peuple*, puisqu'il y aurait alors disconvenance de sujets.

(9) A Moïse, pour le redire au peuple. « Et il dit » = *en ce qu'il dit*, d'après le commencement de la note précédente.

(10) Répond à la répétition du verbe hébreu.

(11) Litt. *maladies* ou plutôt *souffrances*; mais on voit qu'il s'agit ici de *calamités* publiques, de quelque nature qu'elles soient; car, des dix *plaies* d'Égypte, à peine deux ou trois peuvent-elles s'appeler des *maladies*. Cf. Deut. VII, 15 et notes.

אֲשֶׁר־שָׁמְתִי בְּמִצְרַיִם לֹא־אָשִׁים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה
 וְרַפְּאֶךָ : ׀ * 27 וַיָּבֹאוּ אֵילָמָה וְשֵׁם שְׁתֵּים עָשָׂרָה
 עֵינַת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיַּחֲנוּ־שָׁם עַל־תְּמָיִם :
 טז — 1 וַיִּסְעוּ מֵאֵילָם וַיָּבֹאוּ קָל־עֲדָת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־
 מִדְּבָר־סִין אֲשֶׁר בֵּין־אֵילָם וּבֵין סִינַי בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם
 לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם : 2 וַיְלִיְנוּ קָל־
 עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן בַּמִּדְבָּר :
 3 וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי־יִתֵּן מוֹתָנֹךָ בְּיַד־יְהוָה
 בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל־סִיר תְּבַשֵּׂר בְּאֶבְלָנוּ לֶחֶם
 לְשִׁבְעַת בְּרֵהוּצֵאתְכֶם אֹתָנוּ אֶל־תְּמִדְבָּר הַזֶּה לְחַמְרֵית
 אֶת־קָל־הַקֶּהֶל הַזֶּה בָּרָעַב : ׀ 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה הֲגִנִי מִמַּטִּיר לָכֶם לֶחֶם מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא

* חמישי v. 2. וילינו קרי — v. 4. הנני, כ"ט כלי מתנ

(1) « Je ne (la) mettrai sur toi. »

(2) Litt. je suis ou serai ton רופא (si tu m'obéis). Ce dernier mot, qu'on peut, à volonté, considérer comme participe ou substantif, signifie-t-il *médecin* comme on le croit d'ordinaire ? Soit, pourvu qu'on se souvienne qu'à côté de la médecine curative il y a aussi la médecine prophylactique, ou l'hygiène. Ce dernier sens est le seul qu'admette le contexte, et il se retrouve dans le *בשר כל בשר* du Rituel israélite (cf. Talm. *Berakh.* 60 b). Nous ajouterons que l'hygiène en question est encore plus morale et spirituelle que physique, et que tel est le sens du *רפאות* des Proverbes (xv, 8), aussi bien que du *וחי ברהם* du Lévitique (xviii, 5) et de tant d'autres déclarations.

(3) P.-ét. à cause des *eaux*, qui leur permettaient un séjour plus prolongé. On voit qu'Éilm était une oasis. Son nom, qui peut se traduire littér. *arbres*, provient, selon Gesenius, de cette circonstance même des palmiers.

frappé l'Égypte ne t'atteindra ⁽⁴⁾, car moi — l'Éternel — je te préserverai ⁽⁵⁾. »

* 27. Ils arrivèrent à Élim; là étaient douze sources d'eau et soixante-dix palmiers. Ils y campèrent près des eaux ⁽⁶⁾. CH. XVI, 1. Puis ils partirent d'Élim, et arrivèrent — toute la communauté des enfants d'Israël — au désert de Sin' ⁽⁷⁾, qui s'étend entre Élim et Sinai: c'était le quinzième jour du deuxième mois ⁽⁸⁾ après leur sortie du pays d'Égypte. 2. Toute la communauté des enfants d'Israël murmura contre Moïse et Aaron, dans ce désert ⁽⁶⁾; 3. Et les enfants d'Israël leur dirent: « Que ne sommes-nous morts de la main du Seigneur ⁽⁷⁾, dans le pays d'Égypte, assis près des marmites de viande et mangeant un pain copieux! tandis que vous nous avez amenés dans ce désert, pour faire mourir de faim tout ce peuple! »

4. L'Éternel dit à Moïse: « Je vais faire pleuvoir pour vous une nourriture céleste; le peuple ira en

* 5^{me} Paraschah.

(4) A la suite d'une station intermédiaire (Nomb. xxxiii, 10, 11), laquelle, n'ayant été signalée par aucun fait important, n'a pas été consignée ici. Cf. xvii, 1.

(5) Nommé depuis *Iyyâr*. — A prendre à la lettre l'indication du texte, il s'agirait de la fin d'iyâr, laquelle tombe six semaines après le 15 niçân; toutefois, d'après la Tradition (talm. *Schabbâth*, 87 b), il s'agit réellement du deuxième mois de l'année, par conséquent du 15 iyyâr, en prenant pour ère, non le jour, mais le mois de la sortie d'Égypte. — Selon le Pseudojonathan, plusieurs commentateurs, et la vraisemblance, les provisions emportées de l'Égypte se trouvaient alors épuisées, ou sur le point de l'être.

(6) On comprend l'intention de ce complément, en apparence inutile, et si expressif en réalité.

(7) C.-à-d. sans doute, de notre belle mort, de mort naturelle. Cf. Nomb. xiv, 2 et n. Ces regrets des Hébreux, qui rappellent d'une manière si frappante ceux d'Énée assailli par la tempête (*O terque quaterque beati*, etc. *Mene iliacis occumbere campis non potuisse*, etc. VIRG. ÉN. I, 94 s.), ces regrets nous font quelquefois sourire, mais à tort. Il y a là du matérialisme, d'accord: l'homme n'est pas tout esprit. Les mots mêmes que nous annotons et qui impliquent une reconnaissance, au moins indirecte, de la Divinité; ceux qui terminent le verset et qui semblent at-

הָעַם וְלִקְטוּ דְבַר-יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַפְּנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרַתִי
 אִם-לֹא : 5 וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהָכִינוּ אֶת אֲשֶׁר-יִבְיֹאוּ
 וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר-יִלְקְטוּ יוֹם וַיּוֹם : 6 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן אֶל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָרֹב וַיִּדְעוּם כִּי יְהוָה הוֹצִיא
 אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 7 וּבִקֵּר וּרְאִיתֶם אֶת-כְּבוֹד
 יְהוָה בְּשָׂמְעוֹ אֶת-תְּלַנְתֵיכֶם עַל-יְהוָה וְנַחְנוּ מָה כִּי
 תִלְוְנוּ עָלֵינוּ : 8 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת יְהוָה לָכֶם בְּעָרֹב
 בָּשָׂר לֵאמֹל וְלֶחֶם בַּבֶּקֶר לִשְׂבַע בְּשָׂמַע יְהוָה אֶת-
 תְּלַנְתֵיכֶם אֲשֶׁר-אַתֶּם מְלִינִם עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא-עָלֵינוּ
 תְּלַנְתֵיכֶם כִּי עַל-יְהוָה : 9 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן אֲמַר

v. 7. חֲלִינוּ קִי

tester que les Hébreux se préoccupaient surtout de la détresse de leurs familles (ils disent אה כל הקהל זה et non אורתנו), rendent ces murmures tout au moins excusables et expliquent pourquoi Dieu y a fait droit, loin de les punir.

(¹) Litt. la chose de (chaque) jour en son jour. Hébraïsme d'autant plus remarquable, que les analogies autorisent à rapporter l'affixe de ביומו, non à דבר, mais à יום. Ce tour offre quelque rapport avec la locution française *au jour le jour*.

(²) En d'autres termes, s'il a confiance en moi; ce qui s'applique non-seulement à la récolte journalière indiquée par ce verset et qui a pour pendant la défense du v. 19, mais à l'abstention sabbatique impliquée par le verset suivant et précisée par la recommandation du v. 25.—La tentation divine, qu'elle ait Dieu pour objet ou pour auteur, ne peut jamais être qu'anthropomorphique. Nous en avons dit quelques mots dans la Genèse (p. 150) et ailleurs. Pour le cas présent, Maimonide, qui a consacré à cette question un chapitre spécial (*Guide*, III, 24), paraît d'autant moins heureux dans son explication que la phrase hébraïque, à son sens, dit le contraire de ce qu'elle devrait dire; observation déjà faite par le commentateur Isaac Stanow.

(³) Traduction de Mendelssohn. — Le Biour déchiffre mal le mot français qui se trouve dans Raschi. Ce mot ne doit pas se lire *puissamment*, mais *foison* (abondance).

recueillir chaque jour sa provision ⁽⁴⁾, — j'éprouverai de la sorte s'il marche dans ma doctrine ⁽⁵⁾ ou non. 5. Et le sixième jour, lorsqu'ils accommoderont ce qu'ils auront apporté ⁽⁶⁾, il se trouvera le double de leur récolte de chaque jour ⁽⁶⁾. » 6. Moïse et Aaron dirent à tous les enfants d'Israël : « Ce soir, vous reconnaîtrez que c'est l'Éternel qui vous a fait sortir du pays d'Égypte ⁽⁵⁾; 7. Et demain ⁽⁶⁾, vous serez témoins de la gloire ⁽⁷⁾ du Seigneur, lorsqu'il fera droit à vos murmures contre lui ⁽⁸⁾. Mais nous, que sommes-nous, pour être en butte à vos murmures? 8. *Vous le verrez*, ajouta Moïse ⁽⁹⁾, lorsque Dieu vous donnera, ce soir, de la viande pour vous nourrir ⁽¹⁰⁾, et demain, du pain pour vous rassasier ⁽¹¹⁾, accueillant ainsi les murmures que vous proférez contre lui; car que sommes-nous? ce n'est pas nous qu'atteignent vos murmures, c'est l'Éternel! » 9. Moïse dit à Aaron :

(4) Voir le motif et les détails ci-dessous, 23-30.

(5) Puisqu'il vous rendra (vv. 8 et 13) ce pot-au-feu dont le souvenir vous est si cher.

(6) בִּקֵּר, proprement *le matin*, par extension *demain* (matin), c.-à-d. le premier matin à partir du moment où l'on parle. C'est par la même ellipse que nous disons : Il viendra dimanche, pour : dimanche *prochain*. Aux analogies déjà citées p. 55, n. 6, on peut ajouter celle de l'anglais *morning* et *morrow*, ainsi que le double sens de l'espagnol *mañana*.

(7) C.-à-d. de la puissance, comme explique très-bien Nachmanide, *q. v.*

(8) C.-à-d. qui en réalité ne s'adressent qu'à lui, comme l'explique la fin du verset suivant. — Dans תִּלְוֹנֹת, et תִּלְוֹנֹת qu'on lit ailleurs, le *noun* porte un daghesch qui ne peut être qu'euphonique, la racine étant certainement לָוַן et non לָנַן.

(9) En guise de commentaire aux deux versets précédents.

(10-11) Les Israélites regrettent la viande et le pain : ils auront l'un et l'autre, mais non avec une égale faveur. Il y a, dans l'opposition des deux verbes ici annotés, une intention que Raschi explique assez bien. Mais il reste toujours une difficulté des plus graves : pourquoi les Israélites, possesseurs d'un si nombreux bétail, demandaient-ils de la viande? Dire, comme Raschi, qu'ils avaient tort, ce n'est pas répondre. — Peut-être exprimaient-ils moins une *plainte* pour le présent, qu'une *crainte* pour l'avenir. Ils ne voyaient pas comment ces steppes aux rares pâturages pourraient suffire à la subsistance de leurs bêtes, tandis qu'en

אֶל-כָּל-עַרְתַּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קִרְבוּ לִפְנֵי יְהוָה כִּי שָׁמַע
 אֶת הַלְּחָתִיכֶם : 40 וַיְהִי כַּדְבָר אֲהָרֹן אֶל-כָּל-עַרְתַּ
 בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּגְוּ אֶל-הַמִּדְבָּר וְהִנֵּה כְבוֹד יְהוָה נֹרְאָה
 בַּעֲנָנִים :

* 41 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 42 שָׁמַעְתִּי אֶת-
 הַלִּוְנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּבֶּר אֱלֹהִים לֵאמֹר בֵּן הָעֲרִבִים
 הָאֵלֶּיךָ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ-לָחֶם וַיִּדְעֶתְכֶם כִּי אֲנִי
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 43 וַיְהִי בָעֶרְב וַתַּעַל הַשָּׁלֹחַ וַתִּבְרַח אֶת-
 הַמַּחֲנֶה וּבִבְקָר הִיִּתְחַר שְׂכֵבֶת הַטֶּל סָבִיב לַמַּחֲנֶה :
 44 וַתַּעַל שְׂכֵבֶת הַטֶּל וְהִנֵּה עַל-פְּנֵי הַמִּדְבָּר בַּקַּ

* ששי

Égypte ils avaient toute « sécurité » à cet égard (nuance qui nous paraît indiquée par le שבחנו du v. 3). En leur envoyant les caillies, Dieu leur prouve qu'il sera toujours en mesure de pourvoir à leurs besoins. C'est pour cela qu'il ne les envoie qu'un jour (V. la note *infr.* 35), tandis que la manne tombera quotidiennement ; c'est pour cela aussi qu'au v. 4 il n'a parlé que de *pain* et non de *viande*. Il est à croire, toutefois, que la crainte des Hébreux à l'endroit de leur bétail fut justifiée un an après, à en juger du moins par leurs murmures ultérieurs (Nomb. xi, 4), qui donnèrent lieu pour la seconde fois à l'apparition des caillies.

(1) Marchez en avant (du côté de la colonne nébuleuse qui les précédait dans le Désert, où ils venaient d'entrer).

(2) *Entendre* implique ici l'idée de *faire droit*, et c'est en ce sens que nous l'avons rendu dans le verset précédent. Il faut convenir cependant que אָל, en pareil cas, est plus usité que אָרָא.

(3) Selon d'autres, mais moins bien d'après l'accent tonique : *Ils se tournèrent* etc., et voici que... — On a vu que la scène se passe dans le Désert même ; mais il paraît que les Israélites avaient fait mine de rebrousser chemin, et qu'ils persistaient même dans ce mouvement de volte-face, ce qui explique et l'intervention de la « Majesté » divine, et l'allocation ultérieure (v. 12), laquelle, autrement, serait superflue.

(4) Ou dans un nuage. Par le tour même de la phrase, cette *Majesté*,

« Dis à toute la communauté des enfants d'Israël : — Approchez-vous de l'Éternel ⁽¹⁾, car il a entendu vos murmures ⁽²⁾. » 10. Comme Aaron parlait *ainsi* à toute la communauté des enfants d'Israël, et qu'ils se tournaient du côté du Désert ⁽³⁾, voici que la Majesté divine apparut dans le nuage ⁽⁴⁾...

* 11. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 12. « J'ai entendu les murmures des Israélites. Parle-leur en ces termes : « Vers le soir vous mangerez de la viande, au matin vous vous rassasiez de pain ; — et vous reconnaîtrez que moi, l'Éternel, je suis votre Dieu ⁽⁵⁾. » 13. En effet, le soir, les cailles ⁽⁶⁾ arrivèrent et couvrirent le camp ; et le matin, une couche de rosée s'étendait autour du camp. 14. Cette couche de rosée ayant disparu, on vit sur le sol du Désert quelque chose

* 6^{me} Paraschah.

sinon le nuage lui-même, est distincte de la colonne nébuleuse. Il y a là une intervention ostensible, une sorte d'apparition publique de Dieu, rendue nécessaire par la surexcitation du peuple. Cette apparition, nommée ordinairement כבוד (chald. יקרא, Septante et théologie chrétienne Δόξα, Vulg. *Gloria*), et dont il sera encore question plus d'une fois, consiste, selon la plupart de nos théologiens, dans une lumière surnaturelle et temporaire, qu'ils appellent אור נברא, que Saadyah décrit d'une manière quelque peu fantastique et arbitraire (*Croy. et Opin.*, II, 8; III, 5, etc.), et que Maimonide semble n'admettre qu'à contre-cœur et comme pis-aller. Voir le *Guide des Ég.*, I^{re} partie, ch. 18, 19, 64, et la traduction de M. Munk, t. I, p. 286, n. 3.

(1) Traduit d'après l'accent tonique. « Votre Dieu », c.-à-d. votre protecteur. Cette déclaration équivaut donc à celle qu'avait exprimée Moïse v. 6. Du reste, l'apparition des cailles ayant eu lieu בערב, on voit qu'il n'y a pas de différence essentielle entre ce terme et la locution בין הערבים, si ce n'est celle qui existe entre le *matin* et la *matinée*. V. la note XII, 6.

(6) Litt. *la caille*, collectif, circonstance qui rend le mot féminin, à peu près comme cela arrive pour דג, etc. Quant à l'article, il se fonde peut-être sur les habitudes notoires de cet oiseau et la périodicité de ses migrations. « L'inclination de voyager et de changer de climat dans certaines saisons de l'année, dit Buffon, est l'une des affections les plus fortes de l'instinct des cailles. » Sur les données talmudiques relatives à la caille, on peut lire l'excellent article de M. Lewysohn, *Sool. des Zatzm.*, § 260. Nous observerons seulement que la distinction qu'il établit entre סלין

מַחֲסָפִים נִקָּה כַּכֶּפֶר עַל-הָאָרֶץ : 15 וַיִּרְאוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל
 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יִדְעוּ מַה-הוּא
 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לָכֶם
 לֶאֱכֹלָה : 16 וְהַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לְקַטֹּף מִמֶּנּוּ
 אִישׁ לְפִי אָבְלוּ עִמָּר לְנִלְגָלֶת מִסִּפְּרֵי נִפְשֹׁתֵיכֶם אִישׁ
 לְאִשֶׁר בָּאֵהָלוּ תִקְחוּ : 17 וַיַּעֲשׂוּ-בֶן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְקְטוּ
 הַמִּרְבָּה וְהַמְּעֵיט : 18 וַיִּמְדוּ בְּעִמָּר וְלֹא הִזְעִדוּהָ
 הַמִּרְבָּה וְהַמְּעֵיט לֹא הִחֲסִיר אִישׁ לְפָרְאֲכָלוּ לְקַטֹּף :
 19 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אֶל-יֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד-כִּכָּר :
 20 וְלֹא-שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּתְרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד-כִּכָּר

v. 18. העדיף, כ"ט הע' (?) — החסיר, כ"ט הח'.

et שליו (Talm., tr. *Yómá*, 75 b) nous parait vaine. — Sur le *pseudo-geri* השליו, V. notre Préface, p. xvj. Nous ajouterons que les éditeurs, conséquents dans leur méprise, n'indiquent pas de qeri dans שחה (Ps. viii, 7), tandis que c'est précisément celui-ci qui est anomal.

(1) Cette épithète répond le mieux à מחספס, terme unique, conséquemment obscur, mais dont la plus simple racine est חשיף, troupeau de chèvres ou de moutons. La manne avait donc un aspect *moutonnant*, terme fort pittoresque qui s'applique d'ordinaire aux nuages, à la mer, etc., et qui se rapproche singulièrement de l'image hébraïque. Les noms arabes *haschaf*, neige durcie, et *chouçafah*, reliefs, miettes, conduisent au sens de *neigeux*, *granuleux*, qui offre de l'analogie avec notre version, confirmée aussi par la comparaison דק ככפר.

(2) Notez le rapport étymologique de ce mot avec כפר, et celui du chaldéen גלירא (Onq., Jon.) avec *gelidus* et *gelée*. — Les prosodistes semblent séparer עַל-הָאָרֶץ de ככפר, ce qui est peu naturel.

(3) מן, mauvais hébreu pour מָה, et qui se retrouve dans toutes les langues sémitiques, y compris l'éthiopien. Les Israélites, après un séjour deux fois séculaire en Égypte, ne devaient plus parler très-purement la

de menu, de floconneux ⁽⁴⁾, fin comme le givre ⁽⁵⁾ sur la terre. 15. A cette vue, les enfants d'Israël se dirent les uns aux autres : « Qu'est ceci ⁽⁶⁾ ? » car ils ne savaient ce que c'était. Et Moïse leur dit : « C'est là le pain que l'Éternel vous donne pour nourriture. 16. Voici ce qu'a prescrit l'Éternel : Recueillez-en chacun selon ses besoins : un ômer ⁽⁴⁾ par tête ; autant chacun a de personnes dans sa tente, autant vous en prendrez ⁽⁵⁾. » 17. Ainsi firent les enfants d'Israël : ils en ramassèrent, l'un plus, l'autre moins ⁽⁶⁾. 18. Puis ils mesurèrent à l'ômer ⁽⁷⁾. Or, celui qui en avait beaucoup pris n'en avait pas de trop, celui qui en avait peu n'en avait pas faute : chacun avait recueilli à proportion de ses besoins. 19. Moïse leur dit : « Que nul n'en réserve pour le lendemain. » 20. N'écoutant point Moïse, quelques-uns gardèrent de leur provision pour le lendemain ; mais

langue de leurs aïeux. Selon plusieurs, מן serait égyptien ; mais מן n'est-il pas hébreu ? Au reste, beaucoup de philologues ont cru voir dans l'ancien égyptien, ou dans le copte qui en dérive, de grandes affinités avec les idiomes sémitiques. V. à ce sujet Renan, *Hist. des Langues sémit.*, liv. I^{er}, ch. II, § 4.

(4) V. *infr.* v. 36.

(5) Suppl. « sur le pied d'un ômer par tête. » Ces mots, selon l'accent prosodique, ne sont pas à suppléer, mais sont le complément même de חקרו.

(6) « Qui plus, qui moins » : cette tournure familière et qui vieillit, rappelle assez bien celle du texte.

(7) Ce mot désignait tout à l'heure la quantité ; il désigne ici le vase qui sert à la mesurer. De même ci-après, 32 et 33. Cette métonymie existe dans toutes les langues. — Le sens naturel de ce verset et du précédent est que les Hébreux recueillirent d'abord sans mesurer, plus ou moins, selon la diversité de leurs besoins présumés ou peut-être de leur caractère, avide ou modéré ; mais qu'en mesurant chez eux, après coup, leur récolte, ils se trouvaient n'avoir ni plus ni moins que leur compte. C'est aussi ce que dit la Tradition. Nous voyons là un des nombreux *sous-miracles* de la manne, et il s'ensuit que le עמר לגבלת de Moïse (v. 16) était moins un ordre qu'une prédiction.

וַיָּרֶם הַזֹּלְעִים וַיִּבְאֵשׁ וַיִּקְצֹף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה : 21 וַיִּלְקְטוּ
 אֹתוֹ בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר אִישׁ כִּפֵּי אֶקְלוֹ וְחֵם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַם :
 22 וַיְהִי וּבַיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָקְטוּ לֶחֶם מִשָּׁנָה שְׁנֵי הָעָמֶר
 לְאֶחָד וַיִּבְאוּ כָּל־נְשֵׂי־אֵי הָעֵדָה וַיִּגִּידוּ לְמֹשֶׁה : 23 וַיֹּאמֶר
 אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה שְׂבַתוֹן שְׂבַת־קֹדֶשׁ לַיהוָה
 מָחָר אֵת אֲשֶׁר־תֹּאכְלוּ אִפּוֹ וְאֵת אֲשֶׁר־תִּבְשְׁלוּ בַשֶּׁלֶו
 וְאֵת כָּל־הָעֹף הַנִּיחֹ לָכֶם לְמִשְׁמַרְת עַד־הַבֶּקֶר :
 24 וַיִּנְיחוּ אֹתוֹ עַד־הַבֶּקֶר בְּאֲשֶׁר צָנְהָ מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ
 וְרָמָה לֹא־הִיתְהָדָבוּ : 25 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶכְלָהוּ הַיּוֹם
 כִּי־שָׂבַת הַיּוֹם לַיהוָה הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בַשָּׂדֶה :
 v. 24. כֹּל לֹא־הִיתָה לוֹ לֹא הִיתָה־ — v. 25. שַׁבַּת, כֹּל שַׁבַּת (?), ע' נהערה

(1) Autant sans doute de leur peu de confiance en Dieu que de leur désobéissance.

(2) Litt. devenait chaud. C'est ainsi que nous disons que le soleil est plus ou moins *ardent*, plus ou moins *pâle*, tandis que son éclat et sa chaleur sont toujours les mêmes; seulement nous en sommes inégalement affectés selon l'état de l'atmosphère ou l'heure de la journée. — Il s'agit sans doute ici, comme dit Raschi d'après la Mekhilta, de la manne restée à l'air libre. On peut voir, dans ce midrasch et dans le Talmud (tr. *Yómá*, ff. 75-76), beaucoup de détails merveilleux et de réflexions touchantes sur les diverses particularités de la manne.

(3) Raschi : *Détempérer* = détremper; car *tremper* vient, par méatèse, du latin *temperare*.

(4) Chefs de tribus; ils étaient au nombre de douze. On voit qu'ils étaient dès lors désignés; mais nous ignorons si c'est par Moïse, et si ce sont les mêmes qui seront énumérés Nomb. i, ii et vii.

(5) Cette épithète répond, dans notre pensée, à l'augmentatif emphatique וַיִּנְיחוּ, qui rappelle la désinence *one* de la langue italienne.

(6) Hébr. *SCHABBATH*; ici, par construction, *SCHABBATH*. On peut aussi, selon l'usage, traduire « repos », et ainsi avons-nous fait dans la Genèse; mais on ne doit pas oublier que le verbe שָׁבַת, d'après les textes

elle fourmilla de vers et se gâta. — Moïse s'irrita contre eux ⁽¹⁾. 21. Ils recueillirent cette *substance* tous les matins, chacun en raison de sa consommation; lorsque le soleil l'échauffait ⁽²⁾, elle se fondait ⁽³⁾. 22. Mais il advint, au sixième jour, qu'ils recueillirent une provision double, — deux ômer par personne; tous les phylarques ⁽⁴⁾ de la communauté vinrent l'annoncer à Moïse. 23. Il leur répondit : « C'est ce qu'a dit le Seigneur : — Demain est le sabbat solennel ⁽⁵⁾, le saint chômage ⁽⁶⁾ en l'honneur de l'Éternel ! Ce que vous avez à cuire, cuisez-le; à faire bouillir ⁽⁷⁾, faites-le bouillir *aujourd'hui*, et toute la *provision* restante gardez-la en réserve pour demain. » 24. Ils la réservèrent pour le lendemain, comme l'avait ordonné Moïse : or elle ne se gâta point, et il ne s'y mit point de vers. 25. Moïse dit : « Mangez-la aujourd'hui, car c'est aujourd'hui sabbat en l'honneur de l'Éternel ⁽⁸⁾; aujourd'hui vous n'en trouveriez point aux champs ⁽⁹⁾. 26. Six

et l'étymologie probable (שָׁבַת, construit de יָשַׁב s'abstenir, cesser), exprime moins le soulagement et le délassement, que la simple suspension et la discontinuation du travail. Le délassement n'est qu'un des buts partiels du sabbat, comme l'établissent Saadyah (*Émoun.*, l. III, ch. 2) et J. Hallévi (*Khozari*, II, 5; III, 5, 10; V, 10). Voir Gen. II, 2, et note 1 l. c. Il est évident que ce dernier passage ne fut connu des Hébreux qu'ultérieurement; c'est donc ici la première mention réelle de l'institution du sabbat, qui ne devait être proclamé solennellement et d'une manière absolue que dans le Décalogue.

(¹) La manne était susceptible de diverses préparations culinaires : V. Nomb. XI, 8. — אָפַק, c'est cuire à sec, cuire au four; בָּשַׁל, cuire à l'eau, faire bouillir. Cette utile distinction, qui existe également dans les langues germaniques, manque à la langue latine et à ses dérivées.

(²) Un petit nombre d'exemplaires portent שָׁבַת. D'après cette leçon, il faudrait traduire : « Car le repos de ce jour appartient à l'Éternel »; sens beaucoup moins satisfaisant.

(³) Sorte de catachrèse, semblable au français *campagne*, et, en sens inverse, au latin *domi*. Il n'y a pas de *champs* dans le désert.

26 לַשֵּׁשֶׁת יָמִים תִּלְקַטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לֹא יִהְיֶה לָּךְ
 כֶּן : 27 וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן־הָעַם לִלְקֹט וְלֹא
 מֵצְאוּ : ס 28 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַד־אַנְחָה
 מֵאַנְחֵם לִשְׁמֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי : 29 רְאוּ כִי־יְהוָה נָתַן
 לָכֶם הַשִּׁבְעָה עַל־כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֶחֶם
 יוֹמַיִם שָׁבוּ ו אִישׁ תַּחֲפוּיֹו אֶל־יָצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם
 הַשְּׁבִיעִי : 30 וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי : 31 וַיִּקְרָאוּ
 בֵּית־יִשְׂרָאֵל אֶת־שֵׁמוֹ מִן וְהוּא כְּזָרַע נֹד לָכֵן וְסַעֲפוּ
 כְּצַפְיֹחַת בְּדָבָשׁ : 32 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְהַ הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוִּיתִי
 יְהוָה מָלֵא הָעָמֹל מִמֶּנּוּ לְמַשְׁמֶרֶת לְדַרְתֵיכֶם לְמַעַן ו
 יִרְאוּ אֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר הֵאֱבִילְתִּי אֶתְכֶם בַּמִּדְבָּר
 v. 28. נ"ל לשמר מצותי — v. 31. וטעמו, נכ"ל כמ' רפה

(1) Sens de l'état construit ששת, comme nous l'avons déjà dit; litt. un sixain de jours.

(2) Nous adoptons, comme le Bionr, l'exégèse commune, qui coupe en deux le second hémistiche de ce verset. Mais ce Commentaire a tort de critiquer Ibn-Ezra, qui s'est tout simplement conformé à l'accentuation, suivant laquelle on doit traduire littér. : « Dans le 7^{me} jour, (qui est) le sabbat, il n'y aura point (de manne) en lui »; d'après cela, (qui serait un pléonasme. Dans l'hypothèse commune, les prosodistes auraient dû accentuer וַיִּשְׁבְּתוּ etc. : mahpakh, paschta, zaqéph, tippecha, sillouq. — Dans tous les cas, שבת doit évidemment se lier à ce qui précède, non à ce qui suit. Cette remarque s'adresse surtout à MM. les ministres-officiants, qui prononcent tout d'une haleine בן יהוה לא שבת, ce qui produit un singulier contre-sens. Ainsi font-ils, ainsi fait le vulgaire, dans le 2^{me} verset du Schema (Deut. vi, 6), où ils joignent על לבבך; dans le célèbre passage להטח רבים אחריו רבים (infr. xxiii, 2), etc., etc. C'est un peu la faute du rythme juif-allemand, qui appuie sur le *tebhir* plus que sur le *tippecha*, dont la pause est pourtant supérieure.

(3) Qui avaient négligé, sans doute, de réserver de leur manne pour

jours de suite ⁽¹⁾ vous en recueillerez; mais le septième jour, — sabbat ⁽²⁾: il n'y en aura point. » 27. Or, le septième jour, *quelques-uns* du peuple ⁽³⁾ allèrent à la récolte, mais ils ne trouvèrent rien.

28. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁴⁾: « Jusqu'à quand vous refuserez-vous à garder mes préceptes et mes enseignements? 29. Considérez que l'Éternel vous a gratifiés du sabbat ⁽⁵⁾! c'est pourquoi il vous donne, au sixième jour, la provision de deux jours. Que chacun demeure où il est ⁽⁶⁾, que nul ne sorte de son habitation le septième jour. » 30. Et le peuple chôma le septième jour. 31. La maison d'Israël donna à *cette substance* le nom de MANNE ⁽⁷⁾. Elle ressemblait à de la graine de coriandre ⁽⁸⁾, était blanche, et avait la saveur d'un beignet au miel. 32. Moïse dit: « Voici ce qu'a ordonné le Seigneur: Qu'un ômer plein de cette *manne* reste en dépôt pour vos générations, afin qu'elles connaissent le pain dont je vous ai nourris dans le Désert, lorsque

ce jour. — Selon le Biour, il s'agit d'incrédules, qui veulent voir si Moïse a dit vrai. Mais alors, ללקח serait inexact.

(¹) Pour qu'il le redit au peuple, à qui seul, évidemment, s'adressent les reproches qui suivent.

(²) Ainsi le sabbat n'est pas une charge, c'est un bienfait, et il en est de même de tous les commandements de Dieu. Ce beau mot en rappelle un autre du Talmud, et qui témoigne d'une élévation d'esprit trop méconnue de nos jours: ולא אתם מכורים נידה ולא אתם מכורה נידה (tr. *Yómá*, 83 b) « Ce n'est pas vous qui appartenez au sabbat, c'est lui qui vous appartient. » Albo a également exploité le présent passage dans une discussion relative à la translation chrétienne du samedi au dimanche (*Iqgar*. III. 25); discussion curieuse et piquante, supprimée par la censure dans la plupart des éditions.

(³) « Demeurez chacun à sa place »; nous dirions à *votre* place, V. la note Gen. XLIV, 11. — Les karaites ont pris cette incise et la suivante selon le strict littéral, il faut les plaindre; les rabbanites les ont élargies et sont certainement dans le vrai. Seulement, ils les ont aussi *généralisées*, et l'on ne doit pas oublier que leurs dispositions, à ce dernier point de vue, sont essentiellement talmudiques et non mosaïques, ainsi que le fait observer Raschi: עיקרו של מקרא על לוקמי חזן כאמר.

(⁴) Hébr. *mân'*; exclamation qu'elle avait provoquée au premier abord (v. 15 et note).

(⁵) Par sa forme arrondie et striée, non par sa couleur: la graine de

בְּהוֹצִיאֵי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 33 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
 אֱהֲרֹן קח צַנְצָנֹת אֶמֶת וְתַן־שָׁמָּה מְלֶאכֶתְעָמָר מִן
 וְהִנֵּה אִתּוֹ לִפְנֵי יְהוָה לְמִשְׁמַרְתְּ לְדֹרֹתֵיכֶם : 34 בְּאֶשֶׁר
 צִנְחָה יְהוָה אֶל־מִשְׁרָה וַיִּנְיַחְהוּ אֱהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדֻת
 לְמִשְׁמַרְתְּ : 35 וּבָנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת־הַפֶּן אַרְבָּעִים
 שָׁנָה עַד־בָּאָם אֶל־אֶרֶץ נוֹשֶׁבֶת אֶת־הַפֶּן אָכְלוּ עַד־בָּאָם
 אֶל־קִצְרָה אֶרֶץ כְּנָעַן : 36 וְהֶעָמָר עֲשִׂרִית הָאִיפָה

הוא : פ

36. v. האִיפָה, ס"ט האפסה (?)

coriandre n'est pas blanche. V. d'ailleurs Nomb. xi, 7. Il est vrai que les prosodistes ne paraissent pas l'avoir entendu ainsi, autrement ils auraient accentué les quatre mots לבן כורע גד והוא כורע גד : *pashta*, *mounach*, *zaqéph-qatán'*, *zaqéph-gadól*. Peut-être ont-ils cru que la présente comparaison, s'il ne s'agissait que de la forme et de l'aspect, ou répète au contredit celle du v. 14 ? Mais il n'en est rien ; celle-ci ne se rapporte pas aux globules de la manne, mais à l'aspect de la couche dans son ensemble.

(1) צַנְצָנָה, qui ne se trouve qu'ici, paraît dériver de צָנַן être froid, frais (cf. Prov. xxv, 13) et désigner un vase à rafraîchir, analogue aux alcarrazas (אל־חרש) des Espagnols, aux gargoulettes des Indiens, à nos hydrocérames, etc. C'est ce qui résulterait aussi de la paraphrase du Pseudojonathan (צלוחית רפחור), dont Raschi, circonstance assez rare, se prévaut ici.

(2) Expliqué par le verset suivant.

(3) Vos générations et non pas nos. Moïse parle sans doute ici comme Dieu lui avait parlé à lui-même, ou par réminiscence du v. 32.

(4) Observez la marche de la phrase hébraïque, qui se rapproche ici de la syntaxe des autres langues. D'après la phraséologie ordinaire de la Bible, la première partie de ce verset devrait en être la seconde. On a vu une construction analogue Gen. xxvii, 34, et on en remarquera une plus semblable encore Lévit. iv, 10. Toutefois, nous ne parlons que dans l'hypothèse des prosodistes, qui auraient certainement rattaché cet hémistiche au verset précédent (comme l'ont fait les Targoumistes, la Vulgate, etc.), si le texte disait אֶל־מִשְׁרָה au lieu de אֶל־מִשְׁרָה. Mais nous croyons

je vous ai fait sortir du pays d'Égypte. » 33. Moïse dit à Aaron : « Prends une urne ⁽¹⁾, et y dépose un ômer de manne; et place-la devant l'Éternel ⁽²⁾, comme monument pour vos générations ⁽³⁾. » 34. Ainsi ⁽⁴⁾ que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse, Aaron la déposa ⁽⁵⁾ devant l'arche du témoignage, comme monument. 35. Or, les enfants d'Israël mangèrent de la manne quarante ans, — jusqu'à leur arrivée en pays habité; cette manne, ils en mangèrent jusqu'à leur arrivée aux confins du pays de Canaan ⁽⁶⁾. 36. — Quant à l'ômer, c'est la dixième partie de l'éphah ⁽⁷⁾.

que cette troisième personne se justifie parfaitement, si l'hémistiche est dit, non par Moïse à Aaron, mais par l'Historien aux lecteurs, et comme complément de ויאמר משה אל אהרן. Nous traduirions donc ainsi le v. 23 : « Moïse dit à Aaron : Prends.... etc. (il parla, dis-je, ainsi à Aaron), selon ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse. »

⁽¹⁾ Ultérieurement, observe Raschi; car, à cette époque, il n'y avait encore ni tables de la Loi, ni arche de témoignage ou d'alliance. Cette phrase n'a trouvé place ici que pour compléter le récit, de même que la suivante (qui est évidemment une anticipation) et peut-être aussi comme les deux versets précédents. — A l'époque du second Temple, dit le Talmud, cette urne avait disparu ainsi que d'autres objets sacrés. V. tr. *Yómá*, ff. 52 b et 21 b, passages qui se complètent mutuellement.

⁽²⁾ Cette fin du verset paraît être simplement explicative du commencement. Il est vrai que les pays de Sichôn et d'Og, conquis par les Hébreux avant leur arrivée en Palestine, étaient également « habités »; et comme, d'autre part, nous voyons formellement (Jos. v, 12) que la manne ne cessa qu'après cette arrivée, le Biour conclut, par une sorte de moyen terme, qu'on mangea concurremment de la manne et du pain dans les pays en question. — Le miracle des cailles, annoncé v. 13, s'est-il aussi renouvelé en permanence pendant quarante ans? Cela nous paraît on ne peut plus improbable, malgré l'opinion contraire de Nachmanide et de quelques talmudistes. L'esprit et le contexte de tout ce chapitre, la mention exclusive de la manne dans les dispositions et le récit des versets 32 à 35, les détails relatifs à la seconde arrivée des cailles et où se trouvent ces mots significatifs מי יאכלנו בשר (Nomb. xi, 4 et 13, cf. 13), protestent contre cette hypothèse. Ajoutez-y le silence des Psaumes (LXXVIII, 24-31), qui ne parlent que des secondes cailles, et celui de Néhémie (ix, 20), qui ne cite ni les unes ni les autres. — V. *sup.*, v. 8, n. 10-11.

⁽³⁾ L'éphah, selon les données de la Tradition, équivaut au volume de 432 œufs de poule moyens; d'où l'ômer = 43,2 œufs. C'est aussi comme quantité moyenne qu'il a été fixé ci-dessus pour la consommation individuelle. Cette mesure, appelée aussi *bath*, répond exactement au mètre

יז — * 1 וַיִּסְעוּ כָּל־עֵדֶת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר־סִין
 לַמִּסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה וַיַּחֲנוּ בְרִפְיִים וְאֵין מַיִם לַשִּׁתּוֹת •
 הָעָם : 2 וַיִּרְבַּ הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תַנּוּלְנוּ מַיִם
 וּנְשָׂתֶה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה־תְּרִיבוּן עִמָּדִי מִה־תִּנְסֹן
 אֶת־יְהוָה : 3 וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלֶן הָעָם עַל־מֹשֶׁה
 וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הֵעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרָיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת־
 בְּנֵי וְאֶת־מִקְנֵי בְּצִמָּא : 4 וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר
 מַה אֲעִשֶׂה לָּעָם הַזֶּה עוֹד מַעַט וּסְקַלְנִי : 5 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה עֲבֹד לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתְּךָ מִקְנֵי יִשְׂרָאֵל
 וּמִטֶּה אֲנִי הַכִּיֹּת בּוֹ אֶת־הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ וְהִלַּכְתָּ :

* שביעי

attique, près de 39 litres (V. Munk, *Palest.* p. 399), et a été également adoptée pour la חלה, dont il sera question Nomb. xv, 20.

(1) Détaillées dans un chapitre spécial (Nomb. xxxiii, 12-14), et omises ici vu l'absence d'événements... Heureuses les stations qui n'ont pas d'histoire !

(2) Symbolisé, selon toute apparence, par la colonne de nuée ou de feu, comme il sera dit à la fin de l'Exode et dans le ix^e chapitre des Nombres. L'*ordre*, d'après cela (litt. la bouche), doit se prendre au figuré.

(3) « Donnez », au pluriel, est dans le texte et paraît s'adresser aux deux frères, ou peut-être à Dieu et à Moïse ; cette seconde conjecture est corroborée par la réponse qui suit.

(4) *Voy.* le v. 7, plus explicite sur cette tentation. Lisez aussi, comme rapprochement historique, l'épisode raconté Nomb. xx, 1 s.

(5) Tout à l'heure, à peine le manque d'eau constaté, les Israélites cherchent noise à Moïse : maintenant la situation s'aggrave, ils souffrent de la soif, et ils passent de la querelle aux murmures, aux *plaintes séditiieuses*, comme traduit partout Mendelssohn. Ce changement de cir-

* CH. XVII, 1. Toute la communauté des enfants d'Israël partit du désert de Sin', pour diverses stations ⁽¹⁾, sur l'ordre du Seigneur ⁽²⁾. Ils campèrent à Rephidim, où il n'y avait point d'eau à boire pour le peuple. 2. Le peuple querella Moïse, et ils dirent : « Donnez-nous ⁽³⁾ de l'eau, que nous buvions ! » Moïse leur répondit : « Pourquoi me cherchez-vous querelle ? pourquoi tentez-vous le Seigneur ⁽⁴⁾ ? » 3. Alors ⁽⁵⁾, pressé par la soif, le peuple murmura contre Moïse et dit : « Pourquoi nous as-tu fait sortir de l'Égypte, — pour faire mourir de soif moi, mes enfants et mes troupeaux ⁽⁶⁾ ?... » 4. Moïse se plaignit au Seigneur, en disant : « Que ferai-je pour ce peuple ? Peu s'en faut qu'ils ne me lapident. » 5. Le Seigneur repartit à Moïse : « Avance-toi à la tête du peuple, accompagné de *quelques-uns des vieillards* d'Israël ⁽⁷⁾ ; cette verge, dont tu as frappé le Fleuve ⁽⁸⁾,

* 7^m Paraschah.

constance nous paraît indiqué par $\square\psi$, qui, comme on sait, s'applique parfois au *temps*, ce qui a lieu également dans d'autres langues. — Toutefois, il faut qu'il y ait, dans la « querelle » aussi, un sens particulièrement grave, puisque c'est elle et non la $\eta\lambda\lambda\eta\eta$ (murmure) qui a donné son nom à la localité.

(¹) Cette interpellation, que nous traduisons tout d'une pièce, peut aussi se couper en deux incisives, en mettant un point d'interrogation après *Égypte* et sous-entendant *est-ce* avant la suite. L'absence du point d'interrogation dans la prosodie hébraïque (V. xv, 11, n. 6) est une cause fréquente d'incertitude.

(²) Pour constater le miracle par leur témoignage oculaire (*Raschi*) ; ce qui nous semble confirmé par la fin du verset suivant.

(³) Pourquoi mentionner cette circonstance plutôt que tant d'autres miracles opérés avec la verge en question ? — Soit parce que celui-ci fut le premier dans la série des dix plaies, soit parce qu'il offre certaines similitudes avec celui qui nous occupe : dans les deux cas, en effet, il y a *percussion*, et action sur un *liquide*. Il nous semble en outre résulter de ce verset, contrairement à l'opinion commune, que Moïse ne portait pas habituellement la verge en question.

6 הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ שָׁם וְעַל־הַצּוּר בְּחַרְבֵּי וְהַכִּיתָ בַּצּוּר
וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי וְקִנְיֵי
יִשְׂרָאֵל : 7 וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה עַל־רִיב ו
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל גַּסְתֶּם אֶת־יְהוָה לֵאמֹר הִישׁ יְהוָה

בְּקִרְבְּנוּ אִם־אֵין : פ

8 וַיָּבֹא עֲמֻלָּה וַיִּלְחֶם עִם־יִשְׂרָאֵל בְּרַפְיִדִים : 9 וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה שְׁלַע בְּחַרְלָנוּ אַנְשִׁים וַיָּצֵא הַלָּחֶם בַּעֲמֻלָּה
מִחָר אָנֹכִי נֹצֵב עַל־רֹאשׁ הַנִּבְעָה וּמִמֶּנּוּ הַיֵּאלֹהִים בְּיָדִי :
10 וַיַּעַשׂ יְהוָה כַּאֲשֶׁר אָמַר לֹו מֹשֶׁה לְהַלְחֶם בַּעֲמֻלָּה
וּמִשָּׁה אֶהְרֵן וְחֹר וְעָלוּ רֹאשׁ הַנִּבְעָה : 11 וְהָיָה כַּאֲשֶׁר

V. 6. הַנְּנִי, כ"א בלי מתנ — שם, כ"א ש רפה (?). — V. 7. ועל, כ"א ועל־

(1) Nous croyons voir là une sorte de rendez-vous, sinon purement spirituel, au moins symbolique, et analogue à celui qu'on lira plus bas xxxiv, 5. Il est surprenant qu'Onqelos, si hostile à l'anthropomorphisme, ait traduit ce passage littéralement, et n'ait pas au moins remplacé אָנָּה par יָקָרִי (ma gloire). Jonathan va encore plus loin, il ajoute : « à l'endroit où tu remarqueras l'empreinte d'un pied (1). »

(2) L'Horeb est le premier et le plus bas mamelon de la chaîne sinaïque, à laquelle les Hébreux n'étaient pas encore parvenus. C'est pour cela que Moïse ne put opérer qu'à la vue des vieillards. Mais il ne s'ensuit pas, comme le croit le Biour assez ridiculement, que les Israélites aient été obligés d'envoyer chercher leur eau jusqu'à l'Horeb. Ce n'est pas un lac que Moïse a créé, mais une source, qui non-seulement a pu couler jusqu'au camp, mais traverser tout le Désert, soit du premier jet, soit successivement. Telle est en effet l'opinion du Talmud et de Nachmanide, d'après lesquels la source de l'Horeb accompagna partout les Hébreux ; et il nous semble que cette assertion, ainsi expliquée, se conçoit sans effort.

(3) Ou, il appela (sujet : Dieu, ou Moïse).

(4) « Tentation, — querelle. » Ce sont sans doute deux noms distincts et qu'on employait tour à tour, car on les trouve ailleurs séparément. Le dernier ne doit pas se confondre avec מִי מְרִיבָה, dont il sera question

prends-la en main, et marche. 6. Je vais t'apparaître là-bas ⁽¹⁾, sur le rocher, au *mont Horeb* ⁽²⁾; tu frapperas ce rocher et il en jaillira de l'eau, et le peuple boira. » — Ainsi fit Moïse, à la vue des vieillards d'Israël. 7. On appela ⁽³⁾ ce lieu MASSAH et MERIBHAH ⁽⁴⁾, à cause de la QUERELLE des enfants d'Israël, et parce qu'ils avaient TENTÉ l'Éternel en disant : « *Nous verrons* si l'Éternel est avec nous ou non ⁽⁵⁾ ! »

8. Or, Amalék ⁽⁶⁾ survint, et attaqua Israël à Rephidim. 9. Moïse dit à Josué ⁽⁷⁾ : « Choisis des hommes pour notre défense ⁽⁸⁾, et va livrer bataille à Amalék; demain ⁽⁹⁾, je me tiendrai au sommet de cette colline, la verge divine à la main. » 10. Josué exécuta ce que lui avait dit Moïse, en livrant bataille à Amalék, tandis que Moïse, Aaron et Chour ⁽¹⁰⁾ montèrent au haut de la colline. 11. Or, tant que Moïse tenait son bras

Nomb. xx, 13 et *passim*. — Comme les Israélites n'avaient pas quitté Rephidim, témoin le verset suivant, nous devons admettre, ou que ce dernier nom fut remplacé *depuis* par ceux de Massah et Meribhah, ou que le lieu dont parle le présent verset était enclavé dans le territoire de Rephidim.

(¹) Cf. Deut. vi, 16. L'événement de Massah est raconté aussi, mais avec de singulières variantes, par Tacite, qui y trouve même l'origine du prétendu culte des Juifs pour l'âne, dont ils auraient consacré l'image dans leur temple. *Voy. ses Histoires*, V, 3 et 4.

(²) Métonymie pour *les Amalécites*, dont il a déjà été question dans la Genèse, xiv, 7. Cf. notre premier volume, p. 295, n. 5.

(³) Texte : YEHÔSCHOUA (Sept. *Ἰησοῦς*; Vulg. *Josua*; vers. ar. *Youschâ*). Son nom primitif était *Hôschéa* ou Osée (Nomb. xiii, 16, *Voir* la note). Sur les relations de Josué avec Moïse, *V. l. c.* xi, 28; *infr.* xxxiii, 11, etc.

(⁴) « Pour nous. »

(⁵) Dans les habitudes phraséologiques, ou plutôt idéologiques, de la langue française, cet adverbe, relatif au verbe suivant d'après l'accent tonique, modifierait plus convenablement le verbe qui précède. *Voyez* d'ailleurs nos observations, Genèse, xxxiv, 7, n. 3.

(¹⁰) Ni le Pentateuque, ni le premier livre des Chroniques (ii, 19 et 50), ne fournissent de données assez précises sur les rapports de ce personnage avec Moïse, que l'on croit avoir été son beau-frère ou son oncle. Gesenius est trop affirmatif, et lorsqu'il qualifie Chour « époux de Miryam, sœur de Moïse », et lorsqu'il le distingue du personnage mentionné dans les Chroniques *ll. cc.*

יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וַגִּבֹּר יִשְׂרָאֵל וּכְאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וַגִּבֹּר
 עַמְּלֶק : 12 וַיְדִי מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּקְחוּ אַבְנֵי וַיִּשְׁלִמוּ חֲתָוֵי
 וַיָּשֶׁב עֲלֵיהָ וַאֲהָלָן וְחֹזֵר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִנֶּה אֶחָד וּמִנֶּה
 אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֲמוֹנָה עַד-בֹּא הַשָּׁמֶשׁ : 13 וַיִּחַלֵּשׁ יְהוֹשֻׁעַ
 אֶת-עַמְּלֶק וְאֶת-עַמּוֹ לְפִי-חֶרֶב : פ
 * 14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה כְּתֹב זֶאת וְקֵרֹן בַּסֶּפֶר וְשִׂים
 בְּאֹזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי-מַחֲהָ אֶמְחֶה אֶת-זִכְרֵךְ עַמְּלֶק מִתַּחַת

* מפטיר v. 14. וזכר, כ"א זכר

(1) Pour diriger vers le ciel ou l'horizon cette verge dont il vient d'être parlé, et qui était en quelque sorte, dit Raschbam, le drapeau des Hébreux, leur servant à la fois de point de ralliement, de signal (cf. en latin *signum*), et de stimulant pour la victoire. Tel est du moins le sens naturel de la phrase, indépendamment de l'hypothèse talmudique citée plus loin (note 5).

(2) Le masc. כבדים est une espèce d'anomalie, יד étant presque toujours féminin, comme la plupart des organes corporels. Peut-être a-t-on mis le masculin parce qu'il s'agit des bras, et que le genre varie quelquefois avec le sens.

(3) Sans doute d'une seule main, tour à tour la droite et la gauche; car leurs bras aussi devaient finir par s'appesantir, surtout celui d'Aaron, plus âgé que Moïse. Celui-ci, en ne se servant non plus que d'une seule main (comme paraîtraient en effet l'indiquer les ידן du v. 11), n'aurait pas eu besoin de leur secours et il lui aurait suffi d'alterner; mais le contexte montre clairement qu'il levait les deux mains à la fois, soit pour la prière, soit parce que l'une tenait la verge et l'autre peut-être un étendard. Quant au singulier ידן, il ne faut pas l'interpréter à la rigueur.

(4) Depuis quand? le texte n'en dit rien. Nous ne voyons donc pas où l'auteur du Biour a pris que Moïse dut rester dans cette attitude « un jour entier. » — Sur l'espèce de mythe ou d'allégorie renfermée peut-être dans les vv. 11 et 12, voy. le beau commentaire de la Loi orale (tr. *Rosch ha-Schdanah*, ch. III, § 8), avec les réflexions du rabbin Yōma-Tōbh Heller (ר"י). C'est dans le même sens et par allusion à cet épisode que Bossuet a dit (*Or. fun. de Marie-Thérèse*): « Les mains élevées à Dieu enfoncent plus de bataillons que celles qui frappent. »

(5) Il y a ici quelque chose d'étrange et qui mérite, à notre sens, d'être relevé. Que signifie « son peuple », si ce peuple, comme on l'a

levé ⁽¹⁾, Israël avait le dessus ; lorsqu'il le laissait fléchir, c'est Amalèq qui l'emportait. 12. Les bras de Moïse s'appesantissant ⁽²⁾, ils prirent une pierre qu'ils mirent sous lui, et il s'assit dessus ; Aaron et Chour soutinrent ses bras ⁽³⁾, l'un de çà, l'autre de là, et ses bras restèrent fermes jusqu'au coucher du soleil ⁽⁴⁾. 13. Josué triompha d'Amalèq et de son peuple ⁽⁵⁾, à la pointe de l'épée.

* 14. L'Éternel dit à Moïse : « Consigne ce *fait*, comme événement mémorable, dans le Livre ⁽⁶⁾, et transmets-*le* aux oreilles de Josué ⁽⁷⁾ ; car je veux effacer la trace ⁽⁸⁾ d'Amalèq de dessous les cieux. »

• Maphtir.

vu, est désigné par le nom même d'Amalèq ? Ce dernier nom désignerait-il, non pas le peuple, mais son chef dynastique, comme *Pharaon* chez les Égyptiens, *Abimélek* chez les Philistins, etc. ? Mais les vv. 14, 16 et autres, se prêteraient mal à cette hypothèse... מַעַץ signifie peut-être les *concitoyens* des guerriers amalécites, ceux qui étaient restés chez eux et qui, par suite de l'échec en question, se trouvèrent « affaiblis » pour longtemps. De là le choix du verbe extraordinaire שָׁחַח, où du reste un ancien exégète, Joseph Bekhor-Schor (cité par M. Geiger), a cru voir une antithèse avec les נָכַח qui précèdent, v. 11.

(⁶) De la Loi, que tu seras chargé d'écrire plus tard (cf. Deutér. xxv, 17-19) ; ou peut-être cet ordre même fut-il donné ultérieurement, et n'a-t-il trouvé place ici que pour compléter l'épisode.

(⁷) C.-à-d. dis-lui d'en garder la mémoire et de la transmettre à ses successeurs avec la recommandation qui suit. Cette recommandation, adressée plus tard au peuple, l'est ici à ses chefs, parce qu'il s'agit moins de *haine* individuelle que de *guerre* nationale, laquelle ne peut être déclarée que par les chefs. Par ce passage, Josué se trouve implicitement désigné, non comme introducteur des Israélites dans la Palestine (ainsi que le croit Raschi), mais comme futur successeur de Moïse. Au reste, dans les trois ou quatre combats que les Hébreux eurent encore à livrer ou à soutenir dans le Désert, nous ignorons s'ils furent commandés par Josué ou par Moïse, ou même par tout autre.

(⁸) Il s'agit évidemment ici des vestiges matériels, et non du souvenir historique. V. d'ailleurs Deutér. I. c. — On pourrait encore traduire : *que je veux*, etc., en considérant tout cet hémistiche comme le complément des verbes כָּחַב et שָׁחַח, d'autant plus que le dernier est sans complément et qu'il aurait fallu שָׁחַחַי comme Deutér. xxxi, 19. Seulement, la forte pause de יְהוָה ne permet pas d'attribuer le complément au dernier verbe seul.

הַשָּׁמַיִם : 15 וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יְהוָה ו
 נָסִי : 16 וַיֹּאמֶר כִּרְדִּי עַל־כֶּסֶם יְהוָה מִלְחָמָה לַיהוָה בְּעַמְלֶק
 מִדָּר דָּר : פ

סדר ה' . יתרו

יח — 1 וַיִּשְׁמַע יְהוָה כֹּהֵן מִדִּין חֲתָן מֹשֶ�ה אֶת כָּל־
 אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ בְּרַחֲוֵצֵי
 יְהוָה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם : 2 וַיִּקַּח יְהוָה חֲתָן מֹשֶ�ה
 אֶת־צִפּוֹרָה אִשְׁתּוֹ מִמִּצְרַיִם אַחֵר שְׁלוּחֵיהֶּ : 3 וְאֵת שְׁנֵי בָנָיָהּ
 אֲשֶׁר שָׁם הָאֶחָד גִּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ
 נֹכְרִיָּה : 4 וְשֵׁם הָאֶחָד אֱלִיעֶזֶר כִּי־אֱלֹהֵי אָבִי בְּעוֹרִי
 וַיִּצְלַנִּי מִחַרְבַּ פְּרָעֹה : 5 וַיָּבֹא יְהוָה חֲתָן מֹשֶ�ה וּבָנָיו

v. 16. כס יח, ס"ט בְּסִיָּה (?)

(1) Allusion, peut-être, au rôle qu'il avait joué lui-même dans ce combat, ou la « verge de Dieu » (v. 9) était devenue le drapeau des Israélites (v. 11, n. 1), et où, d'après une autre conjecture (v. 12, n. 3), Moïse lui-même avait été leur porte-enseigne. — On a prétendu que ce nom composé avait produit le Διούσκουρ des Grecs : Jov (Jupiter) Nyssæus est, en quelque sorte, la copie de נָסִי יְהוָה. Est-ce cette opinion, ou l'exemple de la version syriaque, qui a induit Luther (suivi par la Bible de Genève) à la version assez ridicule : ber Herr Niffi ?

(2) Cette traduction, où l'ellipse est à peine sensible, nous semble la plus naturelle. Nous ne citons que pour mémoire l'opinion de quelques savants, qui remplacent כס par נס et confèrent ce mot avec le נָסִי du verset précédent : opinion ingénieuse sans contredit, mais qui laisse encore à désirer, lors même qu'une correction serait admissible dans un livre comme celui-ci. Au reste, dans toutes les hypothèses faites ou à faire, la pause forte de בעמלק nous semble difficile à justifier. — L'épisode qu'on vient de lire (vv. 8-16) se récite dans nos synagogues le matin de Pourim, parce qu'Aman, qui joue un grand rôle dans les souvenirs de cette fête, descendait d'Agag, roi des Amalécites. Voir la note initiale sur la hapht. D, à la fin du volume.

15. Moïse érigea un autel, qu'il nomma : « DIEU MA BANNIÈRE ⁽¹⁾. » 16. Et il dit : « Puisque sa main s'*at-taque* au trône de l'Éternel ⁽²⁾, — guerre à Amalék de par l'Éternel, de siècle en siècle !... »

Section V : Yithro.

* CH. XVIII, 1. Jéthro ⁽³⁾, prêtre de Madian, beau-père de Moïse, apprit tout ce que Dieu avait fait pour Moïse, et pour Israël son peuple, lorsque l'Éternel avait fait sortir Israël de l'Égypte. 2. Alors ⁽⁴⁾ Jéthro, beau-père de Moïse, emmena Séphora, épouse de Moïse, qui la lui avait renvoyée ⁽⁵⁾. 3. Il emmena aussi ses deux fils ⁽⁶⁾, l'un nommé GERSOM, « car, avait-il dit, j'ai ÉMIGRÉ en pays étranger ⁽⁷⁾ » ; 4. L'autre nommé ÉLIEZER, « parce que le DIEU ⁽⁸⁾ de mon père m'est venu en AIDE ⁽⁹⁾, et m'a sauvé du glaive de Pharaon. » 5. Jéthro, beau-père de Moïse, vint, avec les fils et la femme de celui-

* 1^{re} Paraschah.

⁽¹⁾ V. ci-dessus III, 1, n. 3. La version arabe, exacte *l. c.* et ailleurs, porte ici *Soaib*. — L'époque précise de la visite de Jéthro est une question difficile, qui a partagé les talmudistes et les commentateurs. Si l'on rapproche cet incident de celui que relatent les Nombres, x, 29 s., et surtout du récit de Moïse dans le 1^{er} chap. du Deutéronome, la chose aurait eu lieu postérieurement au Décalogue et conséquemment ne serait pas ici à sa place chronologique. Voir les développements du Biour.

⁽²⁾ Nous employons ce mot pour indiquer la corrélation des deux versets, car *וַיִּשְׁתַּחֲוֶה* du verset précédent signifie proprement *ayant appris*, comme traduit la Vulgate, et comme il est de règle en hébreu en pareille circonstance.

⁽³⁾ Litt. après le renvoi d'elle. Plusieurs, trompés sans doute par la forme plurielle (cf. chald. *שְׁטוּרֵין*, talm. *שְׁטוּרֵין*, etc.), y voient à tort un *divorce*. Il est à croire que Moïse, bien qu'il eût d'abord l'intention d'amener sa famille en Égypte (*sup.* iv, 20), se décida après coup à s'en séparer, redoutant apparemment pour elle la colère du roi ; c'est aussi ce que confirme la tradition talmudique. Si ce renvoi, d'ailleurs provisoire, n'a pas été mentionné plus haut, c'est sans doute à cause de son peu d'importance.

⁽⁴⁾ *Ses* (affixe fém. dans le texte) se rapporte à Séphora, comme au v. 6.

⁽⁷⁾ Plus litt. Je suis devenu un émigré. V. ci-dessus II, 22 et note.

⁽⁸⁻⁹⁾ Hébr. *ÈL*, — *ÈZER*. Allusion à la circonstance racontée plus haut, II, 15.

וְאִשְׁתּוֹ אֶל־מֹשֶׁה אֶל־הַמִּדְבָּר אֲשֶׁר־הוּא חֲנֹה שָׁם הָרַחֲמֵנוּ
הַאֱלֹהִים : 6 וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה אֲנִי חֲתָנְךָ יִתְרוֹ בֵּן אֵלֶיךָ
וְאִשְׁתְּךָ וּשְׁנֵי בָנֶיךָ עִמָּךָ : 7 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לִקְרֹאת חֲתָנּוֹ
וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּשְׁקְלוּ וַיִּשְׂאֲלוּ אִישׁ־לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם וַיָּבֹאוּ
הָאֵחָלָה : 8 וַיִּסְפֹּר מֹשֶׁה לְחֲתָנּוֹ אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה
יְהוָה לְפָרְעוֹ וּלְמִצְרַיִם עַל אֹדֶת יִשְׂרָאֵל אֲתִי כָל־
הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצַאֲתֶם בְּדֶרֶךְ וַיֵּצֵאֵם יְהוָה : 9 וַיִּנְחַד
יִתְרוֹ עַל כָּל־הַטּוֹבָה אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
הֵצִילוּ מִיַּד מִצְרַיִם : 10 וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ בְּרִיךְ יְהוָה אֲשֶׁר
הֵצִיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פָּרְעֹה אֲשֶׁר הֵצִיל אֶת־
הָעָם מִתַּחַת יַד־מִצְרַיִם : 11 עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי־גָדוֹל יְהוָה

V. 6. חתנך, כלל בלי מתן — V. 7. איש, כלל איש

(1) Le mont Horeb (m, 1, nn. 5 et 6); ainsi, dans le désert de Sinaï. Or, la dernière station est celle de Rephidim, et ce n'est qu'au chapitre suivant que nous verrons les Hébreux quitter cette station pour celle du désert de Sinaï. Ceci est une des difficultés auxquelles nous avons fait allusion note 3 ci-dessus, et semble confirmer l'hypothèse d'une transposition (אין מוקדם ומאוחר בתורה).

(2) La première action est due au respect, la seconde à l'affection. Il est probable que Moïse n'oublia pas non plus sa femme ni ses enfants. Si l'Historien n'en dit mot, c'est que Moïse est ici un homme public, et que les effusions de la famille n'appartiennent pas à l'histoire.

(3) Litt. Ils se questionnèrent l'un l'autre au sujet du bien-être, de la santé, etc. C'est le classique *salamalec* des Orientaux, qui n'est autre que notre שלום עליך (עליכם).

(4) Probablement celle de Moïse; Voy. d'ailleurs ci-après v. 12, n. 4.

(5) L'homonymie des verbes *conter* et *compter* est loin d'être fortuite, et n'existe pas seulement en français. Citons, en hébreu, סָפַר et סָפַר; en allemand, *zählen* et *erzählen*; en italien et en espagnol, *contare*,

ci, trouver Moïse au désert où il campait, près de la montagne du Seigneur ⁽¹⁾. 6. Il fit dire à Moïse : « Moi ton beau-père, Jéthro, je viens à toi avec ta femme, accompagnée de ses deux fils. » 7. Moïse alla au-devant de son beau-père; il se prosterna, il l'embrassa ⁽²⁾, et ils s'informèrent mutuellement de leur bien-être ⁽³⁾; puis ils entrèrent dans la tente ⁽⁴⁾. 8. Moïse conta ⁽⁵⁾ à son beau-père tout ce que l'Éternel avait fait à Pharaon et à l'Égypte à cause d'Israël ⁽⁶⁾; toutes les tribulations qu'ils avaient essuyées ⁽⁷⁾ dans le voyage, et *comment* le Seigneur les avait protégés. 9. Jéthro se réjouit de tout le bien que l'Éternel avait fait à Israël, en le sauvant de la puissance égyptienne; 10. Et il dit ⁽⁸⁾: « Loué soit l'Éternel, qui vous a sauvés de la puissance des Égyptiens et de celle de Pharaon; qui a soustrait ce peuple à la main ⁽⁹⁾ des Égyptiens! 11. Je reconnais, à cette heure, que l'Éternel est plus grand que tous les

contar... En effet, conter un événement, c'est en énumérer toutes les circonstances, c'est faire comme le relevé des faits dont il se compose. Toute narration n'est, au fond, qu'une énumération plus ou moins ornée. Dans le cas présent, Jéthro ne connaissait que le sommaire des faits (v. 1); Moïse lui en apprend les détails.

⁽¹⁾ על ארדו est équivoque, car il peut également se rapporter au passé et à l'avenir, et signifier : *A cause* du mal qu'ils avaient fait à Israël, ou : *En faveur* d'Israël (cf. v. 1), *en vue* de le délivrer. Le premier sens est le plus probable, cette locution s'appliquant ordinairement à la cause efficiente et non à la cause finale.

⁽²⁾ « Qui les avaient atteints. » Cf. Nomb. xx, 14 et Néh. ix, 32. — Ces tribulations, dit Raschbam, sont : la poursuite de Pharaon, la privation d'eau, de pain et de viande. Nous croyons que cette dernière circonstance est de trop (V. xvi, 8, n. 10-11); par contre, celle de l'agression d'Amalèq est omise.

⁽³⁾ Littéral des versets 9 et 10 : « Jéthro se réjouit..., et Jéthro dit... », c.-à-d. en disant. Le second verset n'est que le développement du premier.

⁽⁴⁾ Litt. « de dessous la main »; parce que cette main pesait *sur* eux. Cette locution désigne donc plus spécialement l'oppression, l'asservissement, comme dit Raschi, tandis que מטר ne désignait que la domination. Aussi

מִכָּל-הָאֱלֹהִים כִּי בִדְבַר אֲשֶׁר וָדוּ עֲלֵיהֶם : 12 וַיִּקָּח
 יתרו חתן מֹשֶׁה עִלָּה וּבָחִים לְאֱלֹהִים וַיָּבֵא אֶתְרוֹ וְכָל
 זֶקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאכֹל-לֶחֶם עִם-חַתָּן מֹשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים :
 * 13 וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיָּשָׁב מֹשֶׁה לְשַׁפֵּט אֶת-הָעָם וַיַּעֲמֵד
 הָעָם עַל-מֹשֶׁה מִן-הַבֶּקֶר עַד-הָעֶרֶב : 14 וַיֵּרָא חַתָּן מֹשֶׁה
 אֵת כָּל-אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מָה-הַדְּבָר הַזֶּה
 אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מִדּוֹעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבִנְיָדָה וְכָל-
 הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן-הַבֶּקֶר עַד-הָעֶרֶב : 15 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 לְחַתָּנוּ כִּי-יָבֵא אֵלַי הָעָם לְדַרְשׁ אֱלֹהִים : 16 כִּי-יִהְיֶה

* שני

le premier hémistiche paraît-il s'appliquer seulement à Moïse et Aaron, tandis que le second regarde tous les Hébreux, אַחַד הָעָם.

(1) Les Égyptiens à l'égard des Israélites. — Lorsqu'on est forcé de recourir à l'ellipse, la meilleure est celle qui se tire de la phrase même. Ceci nous semble donner la clef du fameux כִּי בִדְבַר, où nous suppléons simplement גְּדוּלָה ou גְּדוּלָה. Par la même raison, nous voulions d'abord

rapporter עֲלֵיהֶם à הָאֱלֹהִים et traduire : « ... Dans cette circonstance où les Égyptiens se fiaient orgueilleusement sur eux, étaient fiers de leur appui », ce qui aurait encore mieux satisfait au contexte et à l'enchaînement des idées (V. note 3 ci-après) ; mais nous lisons dans un passage analogue (Néh. ix, 10) : הִוָּיְרוּ עֲלֵיהֶם, où עֲלֵיהֶם ne peut guère se rapporter qu'aux Israélites. Il est donc probable qu'il a ici la même relation.

(2) Litt. prit (pour offrir) à Dieu ; construction *prægnante*. — La singularité de ce terme indique peut-être un *changement de destination*, et confirmerait ainsi l'hypothèse de la « conversion » dont nous parlons ci-après. On peut admettre que Jéthro avait amené des animaux, soit pour sa consommation, soit pour les sacrifier à ses dieux. Ces animaux, il en « prend » maintenant une partie pour les offrir au vrai Dieu. — La plupart des versions anciennes et modernes, y compris les targoumim, portent ici le pluriel : « des holocaustes », trompées sans doute par le pluriel voisin וּבָחִים. Mais précisément ce pluriel, à côté d'un singulier, prouve que l'Écrivain a employé chaque substantif dans sa plus stricte acception.

dieux, puisqu'il l'a été dans cette circonstance où ils avaient agi tyranniquement à leur égard ⁽⁴⁾. » 12. Jéthro, beau-père de Moïse, offrit ⁽²⁾ un holocauste et d'autres sacrifices ⁽⁵⁾ à Dieu ; et Aaron et tous les vieillards d'Israël vinrent partager le repas ⁽⁴⁾ du beau-père de Moïse, en présence de Dieu ⁽⁵⁾. * 13. Le lendemain, Moïse s'assit pour rendre la justice au peuple ; et le peuple se tint debout autour de Moïse, du matin jusqu'au soir. 14. Le beau-père de Moïse, voyant comme il procédait à l'égard du peuple, lui dit : « Que signifie ce que tu fais à ce peuple ? Pourquoi sièges-tu seul, et tout le peuple stationne-t-il ⁽⁶⁾ autour de toi du matin au soir ? » 15. Moïse répondit à son beau-père : « C'est que le peuple vient à moi pour consulter le Seigneur ⁽⁷⁾.

* 2^m Paraschah.

⁽²⁾ C.-à-d. des victimes *non holocaustes*, dont une part seulement appartenait à l'autel et dont la majeure partie était destinée à la consommation. Il paraît que dès lors il y avait des rites et des distinctions relativement aux sacrifices, mais non une caste ou famille spéciale pour les offrir. L'institution des pontifes et des lévites paraît avoir été postérieure, et les présents sacrifices durent être offerts ou par les « premiers-nés » (V. ci-après xxiv, 5 et n.), ou par Jéthro lui-même en qualité de prêtre. Nous le voyons ici sanctionner, par le fait, sa profession de foi du verset précédent ; c'est une véritable conversion au judaïsme, ou du moins au monothéisme ; et ainsi s'établit entre les vv. 10 à 12 une cohésion logique, qui justifie pleinement nos observations précédentes.

⁽⁴⁾ « Manger du pain avec... », hébraïsme : le repas doit s'être composé surtout de la chair des victimes. — Il n'est guère admissible que Moïse y ait manqué ; l'omission de son nom suffirait pour nous faire conclure que le repas eut lieu chez lui (cf. v. 17).

⁽⁵⁾ C.-à-d. en vue de l'autel où les victimes avaient été offertes ; c.-à-d. encore qu'ils banquetèrent en l'honneur de Dieu et pour fêter ses bienfaits.

⁽⁶⁾ La forme de ce reproche, comme aussi de la phrase qui lui sert de préambule (v. 13) ; ces antithèses entre Moïse *assis* et le peuple *debout*, semblent indiquer qu'il s'agit moins de ce que fait Moïse que de la manière dont il le fait. On va voir néanmoins, et par la réponse de ce dernier, et par le conseil de son beau-père, que Jéthro blâme le fond du système et nullement sa forme. Ce n'est pas l'attitude de Moïse et celle du peuple qui lui déplaisent, comme le croit Raschi, mais la lourde besogne que Moïse impose et à lui-même et aux Hébreux.

⁽⁷⁾ Expliqué par le verset suivant.

לָהֶם דָּבַר בָּא אֵלַי וְשָׁפַטְתִּי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי
 אֶת־חֲקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת־תּוֹרָתוֹ : 17 וַיֹּאמֶר חֲתָן מֹשֶׁה
 אֲלָיו לֹא־טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה : 18 נָכַל הַכֹּל
 בְּס־אַתָּה בְּס־הָעַם תִּהְיֶה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי־כִבֵּד מִמֶּךָ הַדָּבָר
 לֹא־תוֹכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדְּךָ : 19 עָתָה שָׁמַע בְּקִלִּי אִיעָצֶךָ
 וַיְהִי אֱלֹהִים עִמָּךְ הִיָּה אַתָּה לְעַם מוֹל הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ
 אֶתָּה אֶת־הַדְּבָרִים אֶל־הָאֱלֹהִים : 20 וְהוֹרַתָּה אֶתְהֶם
 אֶת־הַחֲקִים וְאֶת־הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת־הַדְּרָךְ יִלְכוּ
 בָּהּ וְאֶת־הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן : 21 וְאַתָּה תַּחֲזוּה מִכָּל־
 הָעָם אֲנָשִׁי־חַיִל יִרְאִי אֱלֹהִים אֲנָשִׁי אָמַת שְׂנְאֵי בָעַע
 וְשִׁמְתָה עֲלֵהֶם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשָּׁים

(1) Ne dites pas, avec la plupart des traducteurs : « ils viennent à moi », בא étant au singulier. — Mendelssohn : « Un cas litigieux qui me soit soumis. » Il joint בא אֵלַי. Cette exégèse ne nous parait ni naturelle ni logique, et, quoi qu'en dise le Biour, elle n'est pas plus commandée par la grammaire que par l'accent tonique.

(2) Soit spéciales et après coup, c.-à-d. les points de *fait* (comme dans les épisodes Nomb. ix, 8 ; xv, 32 s. ; xxvii, 5), soit générales et par anticipation, c.-à-d. les points de *droit* (comme dans la Section suivante et presque partout). Ceci est parfaitement indépendant de la promulgation sinaïque ; c'est vainement que les anciens commentateurs s'en sont embarrassés, au point de placer ce dialogue et même les faits précédents, postérieurement à la promulgation. — וְהוֹדַעְתִּי... וְשָׁפַטְתִּי : d'ordinaire, en hébreu, les faits permanents ou habituels sont caractérisés par le futur (dit *fréquentatif*) ; ici, ce rôle est rempli par le passé-converti. C'est peut-être la rareté de cet emploi qui a porté la Vulgate et Luther à traduire : *afin que je juge*, etc.

(3) *Toi*, parce que tu voudras traiter toutes les affaires ; *le peuple*, parce que tu ne le pourras pas, et que ses intérêts seront en souffrance. Avec un seul juge, plaignants et prévenus sont obligés d'attendre trop longtemps leur tour. Ajoutons que Moïse, aux fonctions de juge, joignait

16. Lorsqu'ils ont une affaire, elle m'est soumise ⁽¹⁾; alors je prononce entre les parties, et je fais connaître les décrets du Seigneur et ses instructions ⁽²⁾. » 17. Le beau-père de Moïse lui répliqua : « Le procédé que tu emploies n'est pas bon. 18. Tu succomberas nécessairement, et toi-même et ce peuple qui t'entoure ⁽³⁾; car la tâche est trop lourde pour toi, tu ne saurais l'accomplir seul. 19. Or, écoute ma voix, *ce que je veux te conseiller, et que Dieu te soit en aide* ⁽⁴⁾! — Représente, toi *seul*, le peuple vis-à-vis de Dieu, en exposant les litiges au Seigneur ⁽⁵⁾; 20. Notifie-leur *également* les lois et les doctrines, instruis-les de la voie qu'ils ont à suivre et de la conduite qu'ils doivent tenir ⁽⁶⁾. 21. Mais de ton côté ⁽⁷⁾, choisis entre tout le peuple des hommes éminents, craignant Dieu, amis de la vérité, ennemis du lucre; et place-les à leur tête comme chiliarques, centurions, cinquanteniers et décurions ⁽⁸⁾. 22. Ils

nécessairement celles d'organisateur, d'administrateur et, jusqu'à un certain point, de législateur et de général.

(1) C.-à-d. qu'il t'inspire de suivre mon conseil. Raschbam et le Biour (ce dernier contraire à Mendelssohn) paraissent expliquer : « *Et Dieu l'assistera* pour que tu suffises à la tâche. » Mais alors il faudrait ירדו : ירדו est un optatif.

(2) Adhésion à ce que Moïse a dit au v. 15. (Biour.)

(3) Adhésion à la seconde partie du v. 16 (*id.*), — mais seulement en ce qui concerne les lois générales, les principes, en un mot la jurisprudence. — והודרתה, litt. tu éclaireras; de והרר, éclat, clarté. Ce verbe est beaucoup plus usité dans l'hébreu de la décadence et dans le Talmud, où il signifie *avertir* et a formé le subst. אוררה qui s'applique principalement aux préceptes négatifs, aux défenses; de sorte que tout le mosaïsme, et toute législation en général, se résume en אוררה. — Remarquez ici, de plus, le double accusatif, qui rappelle exactement le latin : *illud te moneo*.

(4) Ici commence proprement le conseil de Jéthro.

(5) Litt. chefs de milliers, de centaines, de cinquantaines, de dizaines. (המשום, ayant déjà la marque du pluriel, n'a pu en recevoir une seconde.) Il y a là sans doute une organisation hiérarchique, analogue aux différentes instances de nos tribunaux et peut-être aussi à nos filières administratives, Moïse représentant la cour suprême et le premier ministre. L'indétermination des fonctions du נשיא ou phylarque nous empêche de

וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת : 22 וְשֹׁפְטֵי אֶת-הָעָם בְּכָל-עֵת וְהָיָה כָּל-
הַדָּבָר הַגָּדוֹל יִבְיֵאוּ אֵלָיךָ וְכָל-הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפֹּטוּ-הֶם
וְהַקָּל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ : 23 אִם אֶת-הַדָּבָר הַגָּדוֹל
תִּעֲשֶׂה וְצִוּוֹךָ אֱלֹהִים וְיִבְלֶתָ עִמָּד וְגַם כָּל-הָעָם הַזֶּה
עַל-מִקְמוֹ וְיָבֵא בְשָׁלוֹם : * 24 וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל הַחֲתָנֹו
וַיַּעַשׂ כָּל אֲשֶׁר אָמַר : 25 וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אֲנָשֵׁי-חַיִּל מִכָּל-
יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רְאֵשִׁים עַל-הָעָם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי
מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת : 26 וְשֹׁפְטֵי אֶת-הָעָם
בְּכָל-עֵת אֶת-הַדָּבָר הַקָּשֶׁה יִבְיֵאוּ אֵל-מֹשֶׁה וְכָל-
הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפֹּטוּ הֵם : 27 וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה אֶת-חֲתָנֹו
וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל-אֲרָצוֹ :

פ

* שלישי v. 26. ישפוטו, נס"ח מלעיל

savoir s'il faisait partie de cette combinaison, sur laquelle on peut lire le Talmud, tr. *Synhed.* f. 18 a, avec le *tôçaphôth* y relatif. Outre ces officiers civils ou judiciaires, nous trouverons, sous les mêmes noms, des officiers militaires (Nomb. xxxi, 14, etc.), résumés dans le Deutéronome (xx, 9) sous le titre collectif de שרי צבאות. Il est peu vraisemblable que ces fonctions aient été exercées par les mêmes personnages. — Quoi qu'il en soit, l'énumération des qualités exigées par Jéthro est vraiment digne de remarque. Il tient beaucoup plus à la moralité qu'à la capacité, à peine indiquée par le bon sens et la bonne foi paraissent lui suffire. Comparez cependant à ce passage le récit ultérieur de Moïse (Deut. i, 13 s.).

(1) Litt. grande, c.-à-d. difficile, compliquée : cf. v. 26. — Remarquez que l'hébreu met ici l'article ; en français, on ne le mettrait qu'avec le pluriel. Cf. *infr.* xx, 21, etc.

(2) והקל, infinitif ayant pour sujet les fonctionnaires. Peut-être aussi est-ce un impératif : allége ainsi ton fardeau en le leur faisant partager.

(3) Cette incise et ce verset n'ont encore, croyons-nous, été compris par personne, pas même par Mendelssohn, qui se conforme, comme

jugeront le peuple en permanence ; et alors , toute affaire grave ⁽¹⁾ ils te la soumettront , tandis qu'ils décideront eux-mêmes les questions peu importantes. Ils te soulageront ainsi ⁽²⁾ en partageant ton fardeau. 23. Si tu adoptes cette conduite , Dieu te donnera ses ordres ⁽³⁾ et tu pourras suffire à l'œuvre ; et de son côté , tout ce peuple se rendra tranquillement où il doit se rendre. * 24. Moïse écouta l'avis de son beau-père , et effectua tout ce qu'il avait dit. 25. Moïse choisit des hommes de mérite entre tout Israël , et les créa magistrats du peuple : chiliarques, centurions, cinquanteniers et décurions. 26. Ils jugeaient ⁽⁴⁾ le peuple en permanence ; les cas difficiles, ils les rapportaient à Moïse, et les causes simples ils les décidaient ⁽⁵⁾ eux-mêmes. 27. — Moïse laissa repartir son beau-père ⁽⁶⁾, qui s'en retourna dans son pays.

* 3^{me} Paraschah.

nous, à l'accent tonique. Le discours de Jéthro se compose de deux parties : adhésion à ce qui lui plait, rectification de ce qui lui déplaît. Partant, réformer ceci et maintenir cela. Ce verset final est évidemment le résumé de ces deux choses. Moïse *recevra les ordres* de Dieu et les transmettra au peuple (vv. 19 et 20), וְצוּרְךָ אֱלֹהִים, les citoyens *font commodément* chacun à son tribunal respectif, יבא בשלום. Ces mots ne peuvent signifier « retourner chez soi », car on n'emploie jamais dans ce cas על, mais le datif ; jamais יבא, mais ישוב ou ילך. Notre version nous semble donc pleinement justifiée.

(1) Ou *ils devaient juger*, ils avaient mission de juger ; de même les verbes suivants. Car le futur hébreu, ou son équivalent le passé-converti, comporte également cette acception.

(2) ישפוטן, irrégulier pour ישפוטן (v. 22) ou, selon Qimchi, pour ישפוטן. Cette dernière opinion, bien qu'appuyée par Heidenheim dans son *En ha-Qoré*, nous paraît erronée : ישפוטן serait fautif, car on ne peut l'employer qu'à la pause, et nous avons ici un accent conjonctif. Aussi ce mot est-il barytone dans la plupart des éditions, ce qui, quoi qu'on en dise, est parfaitement régulier. — Comparez תשמורם, Prov. xiv, 3 ; רעבונרי, Ruth, II, 8 (ce dernier barytone malgré la pause).

(3) Soit immédiatement, auquel cas il faut admettre une seconde visite, car nous le retrouverons plus tard (à la vérité sous un autre nom, Nomb. x, 29) ; soit ultérieurement et à l'époque de cette dernière scène, et alors il faut admettre que le présent verset n'a trouvé place ici que

יט — * בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום ה' באו מדבר סיני : ² ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחגו במדבר ויחוששם ישראל נגד ה' : ³ ומשה עלה אל-ה'אלהים ויקרא אליו יהוה מרהר לאמר כח תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל : ⁴ אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על-כנפי נשרים ואבא אתכם אליו : ⁵ ועתה אם-שמעו תשמעו בקלי ושמרתם את-בריתי והייתם לי סגולה מקל-העמים כירלי כל-הארץ : ⁶ ואתם רביעי *

pour compléter ce qui se rapporte à Jéthro. Cette dernière hypothèse nous paraît la moins naturelle.

(¹) On sait que tel est le sens propre de חודש ; on ne peut, selon nous, lui en donner d'autre ici, vu que la détermination du quantième n'est indiquée que par כיום הזה. Ainsi l'explique en effet Raschi, d'après la Mekhilta et le Talmud (tr. *Schabb.* 86 b). V. aussi la note ci-dessus II, 2. — La néoménie en question est celle de *sivân* : on doit se souvenir que l'ère de la sortie d'Égypte, adoptée par la Bible, ne part pas du jour même de cet événement, mais du premier jour du mois où il s'est accompli, selon les indications du chap. XII, 2, et comme nous l'avons fait remarquer XVI, 4 (n. 5).

(²) Suppl. De cette néoménie.

(³) Ne confondez pas le désert de Sinaï avec celui de Sin', station antérieure (L. c.), ni celui-ci avec Tsin', station subséquente (Nomb. XX, 1). Ce désert a donné son nom à la montagne, théâtre de l'immense événement qui va être raconté. — Septante et version arabe : *Sina*, nom qui s'emploie aussi quelquefois en français.

(⁴) L'article signifie : la montagne du même nom, ou, la classique et célèbre montagne. — Selon Ibn-Ezra, il ne s'agit ici que des principaux, destinés à assister de plus près à la promulgation du Décalogue ; de là l'emploi de ירחן au singulier. Peut-être aussi est-ce un כולל ופרט : « Les Israélites (tous) campèrent dans ce désert ; savoir : le peuple resta en

* CH. XIX, 1. A la troisième néoménie ⁽¹⁾ depuis le départ des Israélites du pays d'Égypte — le jour même ⁽²⁾ — ils arrivèrent au désert de Sinaï ⁽³⁾. 2. Partis de Rephidim, ils entrèrent dans le désert de Sinaï et y campèrent : Israël y campa en face de la montagne ⁽⁴⁾. 3. Pour Moïse, il monta vers le Seigneur ⁽⁵⁾; et le Seigneur, l'appelant du haut de la montagne, lui dit : « Adresse ce discours à la maison de Jacob, cette déclaration aux enfants d'Israël : 4. « Vous avez vu ce que j'ai fait aux Égyptiens ; vous, je vous ai portés sur l'aile des aigles ⁽⁶⁾, je vous ai rapprochés de moi. 5. Désormais, si vous êtes dociles à ma voix, si vous gardez mon alliance, vous serez mon trésor ⁽⁷⁾ entre tous les peuples ! Car toute la terre est à moi ⁽⁸⁾,

* 4^m. Paraschah.

face de la montagne, et (v. 3) Moïse y monta... » C'est pourquoi il est dit ויעל משה עלה et non ויעל משה.

⁽¹⁾ C.-à-d. sur la montagne, pour prendre les ordres du Seigneur. Les hauteurs solitaires, qui éloignent et, pour ainsi dire, détachent l'homme des choses terrestres, sont éminemment propices à l'inspiration religieuse. D'ailleurs, comme dit à peu près Maimonide (*Guide*, I, 10), toute communication divine suppose et produit à la fois l'*exaltation* intellectuelle, l'*élévation* de la pensée.

⁽²⁾ Idée développée dans le Deutéronome, xxxii, 11. Litt. sur des ailes d'aigles. Ce dernier mot se comprendrait mieux au singulier ; aussi inclinons-nous à expliquer, comme paraît le faire Raschbam, « je vous ai transportés sur des... » etc., c.-à-d. je vous ai fait passer la mer impunément comme font les aigles, qui la passent au vol. Alors נשרים ferait allusion aux Israélites, non à Dieu, et le pluriel serait justifié.

⁽³⁾ סגולה, une chose spéciale, une propriété unique et singulière. Tous les sens du mot « propriété » conviennent à סגולה ; remarquez aussi l'analogie du mot « singulier » (*singulus, singularis*) avec le mot hébreu. — Il y a ici une pensée, grammaticalement bien expressive, et historiquement bien glorieuse, dont ce qui suit n'est que le développement.

⁽⁴⁾ Et je dispense mes faveurs à qui il me convient. Mais nous aimons mieux l'ingénieuse exégèse de Sforzo (ou plutôt d'Albo (*Iqqar*. III, 37), adoptée par Mendelssohn, et qui joint ces derniers mots au verset suivant comme antithèse. Quoiqu'elle ne soit pas complètement d'accord avec l'accent prosodique, nous avons traduit et ponctué dans ce sens.



הַיְהוָה לִי מִמְלֶכֶת כְּהֹנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר
 תְּדַבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : * 7 וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי
 הָעָם וַיִּשָּׂם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ
 יְהוָה : 8 וַיַּעֲזְבוּ כָל־הָעָם יְחִדּוּ וַיֹּאמְרוּ כָל אֲשֶׁר־דִּבֶּר
 יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע מִשֶּׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה :
 9 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בְּיַד אֱלֹהֶיךָ בְּעֵב
 הַעֲנֵן בְּעֵבֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עִפְףְךָ וְגַם־כִּי־יֹאמְרוּ
 לְעוֹלָם וַיִּגַּד מֹשֶׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה : 10 וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ אֶל־הָעָם וְקַדְשָׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר

* חמישי

(1) En d'autres termes : Tous les hommes doivent m'adorer, mais c'est vous que je charge de le leur apprendre et de me servir spécialement. De là une MORALE UNIVERSELLE et une LÉGISLATION PARTICULIÈRE. Ce passage est extrêmement important : il contient toute la destinée et toute la mission d'Israël. — Le mot כהן (kōhēn), que nous traduisons par *pontife*, n'a en français, en tant qu'on l'applique au mosaïsme, aucun équivalent exact. Aussi quelques-uns ont-ils forgé, pour le rendre, le néologisme *sacerdote*, tandis que d'autres se sont bornés à le transcrire. Devenu simplement nom patronymique, il est porté fréquemment chez les Juifs modernes de tout rite, qui le prononcent et l'écrivent de huit ou dix manières différentes.

(2) Probablement, pour qu'ils eussent à les communiquer au peuple, comme l'atteste le verset suivant. Voir ci-dessus XII, 21, note 6.

(3) Peut-être mieux : ce qu'*aura* dit ; car, si Dieu a annoncé une « alliance », une législation, il ne l'a pas encore édictée. Le sens implicite du verset suivant conduit à la même exégèse.

(4) Non que Dieu eût besoin de ce « rapport », mais c'est sans doute une formalité officielle que Moïse remplit en retournant sur la montagne à la vue du peuple, pour que celui-ci sache que Dieu va prendre acte de son acceptation. — *Rapporta*, plus exactement *reporta*, c.-à-d. qu'il retourna sur la montagne pour les redire à Dieu. Mais il laisse d'abord parler Dieu (v. 9), et alors seulement il *relate* les paroles du peuple. Ainsi s'explique sans effort la répétition apparente de ce fait, de même que la différence des termes וישב et ייגד.

6. Mais vous, vous serez pour moi une dynastie de pontifes et une nation consacrée ⁽⁴⁾. » — Tel est le langage que tu tiendras aux enfants d'Israël. » * 7. Moïse, de retour, convoqua les plus âgés du peuple, et leur exposa toutes ces paroles ⁽⁵⁾ comme le Seigneur lui avait prescrit. 8. Le peuple entier répondit d'une voix unanime : « Tout ce qu'a dit ⁽⁵⁾ l'Éternel, nous le ferons ! » — Et Moïse rapporta les paroles du peuple au Seigneur ⁽⁶⁾. 9. L'Éternel dit à Moïse : « Voici, moi-même ⁽⁵⁾ je t'apparaîtrai au plus épais du nuage ⁽⁶⁾, afin que le peuple entende que c'est moi qui te parle, et qu'en toi aussi ⁽⁷⁾ ils aient foi constamment. » Alors Moïse exposa à l'Éternel les paroles du peuple. 10. Et l'Éternel dit à Moïse : « Rends-toi près du peuple; enjoins-leur de se tenir purs ⁽⁸⁾ aujourd'hui et demain,

* 5^{me} Paraschéh.

(⁴) Nous traduisons ainsi אֱנֹכִי וְהָנִי, plus fort que הָנִי. Toutefois, on aurait tort de prendre cette « apparition » au pied de la lettre. Le Dieu de la Bible est un Dieu *personnel*, et c'est personnellement qu'il entend intervenir ici ; mais il n'est ni ne saurait être un Dieu *visible*. Voyez, au surplus, les notes suivantes.

(⁵) Ce passage est obscur comme le nuage lui-même. On ne sait au juste, ni de quel nuage il s'agit (l'article semble faire allusion à la colonne nébuleuse déjà connue), ni surtout quel moment est désigné par cette phrase, si c'est avant, pendant ou après le Décalogue. Les vv. 20 et 24 ci-après ; xx, 18 ; xxiv, 1, 2, 9-18, et Deut. v, 20-24, fourniraient des données pour résoudre ces doutes, s'ils n'étaient eux-mêmes peu précis dans leurs indications, et difficiles à coordonner.

(⁶) Et non pas seulement en moi, ce qui arriverait si tu restais confondu avec eux. Cette foi ou cette confiance religieuse en Moïse, les Hébreux l'avaient déjà eue (iv, 31 ; xiv, 31), et il est évident qu'ils l'avaient encore ; mais Dieu connaissait leur versatilité, dont ils avaient d'ailleurs donné plus d'une preuve. Ajoutez que ce לְעוֹלָם (*constamment*) se rapporte autant, sinon plus, aux générations ultérieures qu'aux contemporains. Or, d'après la judicieuse observation de Maïmonide (*Mischné-Torah*, h. Yeçód. hattór., VIII), que le Biour copie sans le nommer, la foi à Moïse, comme LÉGISLATEUR DIVIN, ne pouvait être solide et durable en Israël qu'autant que Dieu, son inspirateur, serait primitivement intervenu lui-même. Le germe de cette idée se trouve dans le *Khazarî*, I, 87.

(⁸) Litt. *rends-les saints* ; c.-à-d. que, par une discipline austère, ils préparent leur esprit et leur corps à l'auguste et solennel événement qui

וּכְבָּסוּ שְׂמֹלֶתְכֶם : 11 וְהָיוּ נֹכְחִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי ׀ בֵּינָם
 הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד יְהוָה לְעִינֵינוּ כָּל־הָעָם עַל־הַר סִינַי :
 12 וְהִגַּבְלֹתָ אֶת־הָעָם סָבִיב לְאֹמַר הַשְּׂמֵרוּ לָכֶם עֲלוֹת
 בְּהָר וּנְגַע בְּקִצְצָהוּ כָּל־הַנֶּגַע בְּהָר מִזֹּת יוֹמָת : 13 לֹא־
 תֵּלַע בּוֹ זֶר כִּי־סָקוֹל יִסְקַל אֲזִיְרָה יִיָּרֶה אִם־בְּהִמְרָה
 אִם־אִישׁ לֹא יִחִירָה בְּמִשְׁנֵהוּ הַיָּגֵל הַמָּרָה יַעֲלוּ בְּהָר :
 * 14 וַיֵּרֵד מִשָּׁה מִן־הָהָר אֶל־הָעָם וַיְקַדֵּשׁ אֶת־הָעָם
 וַיְכַבְּסוּ שְׂמֹלֶתְכֶם : 15 וַיֹּאמֶר אֶל־הָעָם הָיוּ נֹכְחִים לַשְּׁלִשִׁת

* חמישי נקנת קהלות

va s'accomplir; cf. v. 15. Voir aussi le *Khozari*, l. c., avec les notes du docteur Cassel. — « Aujourd'hui et demain », car la révélation eut lieu dès le matin du troisième jour (v. 16).

(1) Pour un tel rendez-vous, une tenue décente est de rigueur, d'autant plus que les Hébreux viennent d'être constitués en « royaume sacerdotal », ממלכת כהנים, et que, d'après le code mosaïque, tout kohén en état d'impureté est exclu du lieu saint. D'ailleurs, la propreté des vêtements est l'emblème de la pureté de l'âme : V. Eccl. ix, 8, développé par le *Midrasch Qohéleth* et par le Talmud *Schabbâth*, f. 153 a.

(2) Anthropologie évidente, bien que sa signification le soit moins.

(3) Verset 23 ci-dessous, le même verbe הגבל (limiter, circonscrire) a pour complément la montagne, et ce rapport semble plus logique. — On ne saurait décider si la montagne a été entourée de limites matérielles, ou s'il s'agit d'une barrière morale, qui ne serait autre que l'ordre même de la Divinité, corroboré de la menace de mort. Ce dernier avis est sans doute celui de Mendelssohn, qui traduit ici : *ihnen nämlich sagen*. A la vérité, il semble se contredire au v. 23, et c'est peut-être pour cela que Lœwenstein a cru devoir supprimer le *nämlich*. — L'accentuation de לאמר — והגבלת ne paraît pas conforme au sens naturel, qui exigerait : *qadma*, *mahpakh*, *pashta*, *zaqeph*.

(4) Presque tous les traducteurs et commentateurs rapportent בן au coupable et rendent כי par *mais* (= כי אם) ; soit parce qu'ils auraient trouvé, dans notre hypothèse, רגל plus naturel que יד, soit parce que יסקל et יורה manqueraient de sujet exprimé. V. aussi Raschbam h. l. Pour nous, cette version, si répandue qu'elle soit, nous semble avoir

et de laver leurs vêtements ⁽¹⁾, 11. Afin d'être prêts pour le troisième jour; car, le troisième jour, l'Éternel descendra ⁽²⁾, à la vue du peuple entier, sur le mont Sinaï. 12. Tu maintiendras le peuple ⁽³⁾ tout autour, en disant : « Gardez-vous de gravir cette montagne, et même d'en toucher le pied : quiconque toucherait à la montagne serait mis à mort. 13. Que pas une main n'y touche ⁽⁴⁾, car on serait lapidé ou percé de flèches ⁽⁵⁾; homme ou bête ⁽⁶⁾, celui-là cesserait de vivre ! Mais, aux derniers sons du cor ⁽⁷⁾, ceux-ci ⁽⁸⁾ monteront sur la montagne. » * 14. Moïse descendit de la montagne vers le peuple, lui enjoignit la pureté, et ils lavèrent leurs vêtements ⁽⁹⁾. 15. Il dit au peuple : « Tenez-vous prêts pour le troisième jour ⁽¹⁰⁾;

* 5^e Paraschah, dans plusieurs communautés.

quelque chose de puéril, s'appuyer sur des raisons peu solides et peu sérieuses; nous lui avons préféré celle d'Onqelos et de Jonathan, qui disent אָרִי אָרִים (*car*), et non אֶלְהוֹן (*mais*), et qui, en conséquence, paraissent rapporter בָּן à la montagne.

⁽¹⁾ Raschi et le Talmud (*Synhédr.* 45 *ab*) : « précipité. » Mais ce supplice étant, d'après la Tradition, identique au premier, la disjonctive אֵן serait inexacte. Cette exégèse ne peut donc être considérée que comme une אכמכתא (argument mnémonique). — Sur la forme grammaticale du mot, nous ne saurions, malgré l'adhésion de Mendelssohn, nous ranger à l'opinion de J. Qimchi, qui voit dans יִירָה un hithpaël pour יִרְיָה; le hithpaël serait ici une faute contre la langue. Ce mot est évidemment un niph'al, à peine irrégulier. Nous citons pour mémoire la bizarre leçon des Samaritains יִרָה יִרָה, mal lue par un traducteur contemporain, et que B. Walton traduit arbitrairement par *jaculis confodietur*.

⁽²⁾ Litt. Soit bête, soit homme. Cf. xxxiv, 3. L'expression לֹא יִרְיָה, autrement superflue, indique peut-être une disjonction : l'animal serait frappé par le ciel (mort subite), l'homme par l'homme (peine capitale).

⁽³⁾ Plus litt. quand le cor *filera*, c.-à-d. lorsqu'au son *crescendo* qui annoncera la présence du Dieu inaccessible, succédera un son uniformément grave; en d'autres termes, à la fin du Décalogue.

⁽⁴⁾ Aaron, ses fils et les septante Anciens. (*Ibn-Ezra*, d'après xxiv, 1 et 9.)

⁽⁵⁾ La place naturelle de cette dernière incise serait après le verset suivant; mais il faut peut-être traduire : Ils *durent laver...*, c.-à-d. qu'il leur ordonna également de laver, etc.

⁽¹⁰⁾ Plus littéralement : *pour dans trois jours*; cf. v. 11.

יָמִים אֶל־תִּנְשׂוּ אֶל־אִשָּׁה : 16 וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בַּהֲנִית
הַבֶּקֶר וַיְהִי קִלְחַת וּבְרָקִים וְעָגַן כְּבֹד עַל־הָהָר וְקוֹל שֹׁפָר
חֲזוֹק מְאֹד וַיִּחַרַד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה : 17 וַיּוֹצֵא
מֹשֶׁה אֶת־הָעָם לְקִרְיַת הָאֱלֹהִים מִן־הַמַּחֲנֶה וַיִּתְּצֻבוּ
בְּתַחֲתֵית הָהָר : 18 וְהָר סִינַי עָשָׂן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֱלֹהִים
וַיֵּרַד עָלָיו יְהוָה בְּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשֶׂן הַכְּבֹשֶׁן וַיִּחַרַד
כָּל־הָהָר מְאֹד : 19 וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחֲזוֹק מְאֹד
מֹשֶׁה יִדְבֹר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל : * 20 וַיֵּרַד יְהוָה
עַל־הָר סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־
רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה : 21 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֲדַ
הָעַד בָּעָם פְּרִי־הָרִסוּ אֶל־יְהוָה לְרֹאוֹת וְנִפְלַ מִמֶּנּוּ רֵב :

* ששי

(1) Toute cohabitation, même légitime, était une cause d'impureté, comme on le verra Lévit. xv, 18.

(2) שֹׁפָר est le même instrument qui a été nommé יבל au v. 13; seulement, ce dernier paraît avoir signifié en principe le bélier ou sa corne, dont l'instrument était fait. Telle est l'opinion du Talmud, qui se fonde sur une analogie arabe (perdue aujourd'hui), analogie que nous remarquons également dans le français BÉLIER. Cette opinion est aussi confirmée par la locution שופרות היובליים que nous trouvons dans Josué, vi, *passim*. (Voy. cependant Munk, *Palest.* p. 456.) Le שופר était une sorte de corne à bouquin, fait de corne et en forme de corne. C'est donc à tort qu'on le traduit souvent par *trompette*, mot qui répond à הצוצרה. — Il est à peine nécessaire de remarquer qu'il n'y eut pas de cor dans cette circonstance, et qu'on n'en perçut que le son. Voy. d'ailleurs Deuté. iv, 12.

(3) On ne peut guère considérer cette « fumée » comme synonyme de la « brume » sus-mentionnée. Or, les deux phénomènes eurent lieu simultanément, autrement le texte porterait ויעשן הר סיני; Voy. d'ailleurs l. c. 11. Si donc ils furent perçus distinctement, si la brume n'empêcha pas de distinguer la fumée et *vice versa*, il faut voir là un nouveau mi-

n'approchez point d'une femme ⁽⁴⁾. » 16. Or, au troisième jour, le matin venu, il y eut des tonnerres et des éclairs, et une brume opaque sur la montagne, et un son de cor ⁽⁵⁾ très-intense... Tout le peuple frissonna dans le camp. 17. Moïse fit sortir le peuple du camp, pour s'avancer vers Dieu; ils s'arrêtèrent au pied de la montagne. 18. La montagne de Sinaï était toute fumante ⁽⁶⁾, parce que l'Éternel y était descendu au sein de la flamme; sa funée montait comme la fumée d'une fournaise, et la montagne entière tremblait violemment. 19. Le son du cor allait redoublant d'intensité; Moïse parlait, et Dieu lui répondait d'une voix *éclatante* ⁽⁶⁾. * 20. L'Éternel, étant descendu ⁽⁵⁾ sur le mont Sinaï, — sur la cime de cette montagne, — y appela Moïse: Moïse monta. 21. Et l'Éternel dit à Moïse: « Descends avertir le peuple: ils pourraient se précipiter ⁽⁶⁾ vers le Seigneur pour contempler *sa gloire*, et beaucoup d'entre eux périraient ⁽⁷⁾. 22. Que les pontifes aussi,

* 6^{me} Paraschah.

racle ou du moins un fait très-remarquable. — La distinction faite par les commentateurs entre שָׁמַע et שָׁמְעָה est tout élémentaire. Il en est une autre plus délicate, mais non moins réelle; c'est celle qui existe entre שָׁמַע et שָׁמְעָה (ci-après xx. 15): ce dernier seul signifie *fumante*, c'est une sorte d'adjectif verbal; l'autre est un verbe et signifie proprement: « devint fumante, s'enveloppa ou s'était enveloppée de fumée. »

(⁴) Pour dominer la voix du cor et faire entendre la sienne à Moïse (*Raschbam*), — ou peut-être au peuple, d'après le v. 9. Ce qu'étaient ces paroles et ces réponses, et quand elles furent dites, c'est ce qu'il est difficile d'établir. Si nous admettons l'explication de Raschi, il faut considérer ce verset comme une anticipation. Au reste, il serait peut-être plus juste de traduire בקוֹל: « à l'aide d'une voix » expressément créée pour la circonstance, hypothèse admise par la plupart de nos théologiens. Voy. par ex. Maïmonide, *Guide des Ég.* I, 65, et les autres autorités citées par M. Munk (p. 290 de sa traduction, n. 2).

(⁵) Verset 18.

(⁶) Litt. rompre, renverser (la barrière, physique ou morale). Cf. v. 24.

(⁷) נִפְּלָה indique une mort subite et spontanée, ce qui semble incompatible avec les dispositions du v. 13; mais voy. la note 3 ci-après.

22 וגם הכהנים הנבָּשִׁים אֶל־יְהוָה יתְקַדְּשׁוּ פָּרִי־פִרְץ
 בָּהֶם יְהוָה : 23 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא־יִוָּבֵל הָעָם
 לַעֲלֹת אֶל־הַר סִינַי כִּי־אָתָּה הִעֲלֵתָה בָּנוּ לְאֹמֶר הַגְּבֹל
 אֶת־הַהָר וְקִדְּשָׁתוּ : 24 וַיֹּאמֶר אֲלֵנוּ יְהוָה לְךָ־רָד וְעֲלִיתָ
 אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל־יְהִירָסוּ לַעֲלֹת
 אֶל־יְהוָה פָּרִי־פִרְץ־כֶּם : 25 וַיֵּרֶד מֹשֶׁה אֶל־הָעָם וַיֹּאמֶר
 אֲלֵהֶם : כ — ו וַיִּדְבַר אֱלֹהִים אֵת כָּל־

(¹) Les pontifes, qui plus tard se familiariseront avec les choses saintes, qui s'habitueront à une sorte de contact plus intime et plus immédiat avec la majesté divine, pourraient se croire autorisés à franchir la barrière et à s'avancer sur la montagne. — On sait que les « pontifes » n'étaient pas encore institués comme tels à cette époque; aussi plusieurs rapportent ce mot (qui au fond désigne moins une famille qu'une fonction, Voir la note sup. v. 6) aux *premiers-nés*, seuls chargés alors des sacrifices. Cf. xxiv, 5. D'autres expliquent רַגְנָשִׁיב : placés (en ce moment) plus près de Dieu, c.-à-d. de la montagne, que le reste du peuple. Mais cette circonstance n'est indiquée nulle part; Voy. d'ailleurs tr. *Zebhachim*, 115 b, avec la glose de Raschi. Du reste, notre version concilie les deux hypothèses.

(²) « Ferait une irruption, ferait brèche. »

(³) Cette objection de Moïse, qui semble puérile et peu respectueuse; la réponse de Dieu, qui développe inutilement ce qu'on savait déjà, ont donné beaucoup de mal aux commentateurs, qui trouvent mutuellement, et avec raison, leurs solutions peu satisfaisantes. Nous croyons en découvrir une, non-seulement naturelle, mais nécessaire, dans la comparaison des versets mêmes qui contiennent la défense en question. La première fois elle est individuelle: « *Quiconque y touchera doit être mis à mort... que pas une main n'y touche... il serait lapidé etc.* » Mais si le peuple se précipite en masse ou en grand nombre, sera-t-il aussi lapidé? Et par qui? C'est Dieu alors qui se chargerait du châtiment, ce qui est indiqué clairement pour les « *kohanim* » par le v. 22 (יִפְרֵץ ה'), obscurément pour le peuple par le v. 21 (וַנִּפֹּל). Moïse, dupe de cette obscurité, objecte l'inutilité d'une nouvelle défense, à quoi Dieu répond qu'il s'agit maintenant d'une infraction collective et que, dans ce cas, « il sévira lui-même » sur la foule comme sur les *kohanim* (v. 24). — Cette distinction est d'ailleurs indispensable pour résoudre une contradiction grave, bien que non encore remarquée: Comment le même fait est-il

plus rapprochés du Seigneur ⁽¹⁾, s'observent religieusement; autrement l'Éternel sévirait ⁽²⁾ parmi eux. » 23. Moïse répondit au Seigneur ⁽³⁾: « Le peuple ne saurait monter sur le mont Sinaï, puisque tu nous ⁽⁴⁾ as avertis par ces paroles: « Défends ⁽⁵⁾ la montagne et déclare-la sainte! » 24. Le Seigneur lui repartit: « Descends, *dis-je*, puis tu remonteras accompagné d'Aaron ⁽⁶⁾. Mais que les pontifes et le peuple ne s'aventurent pas à monter vers le Seigneur, il pourrait sévir contre eux. » 25. Moïse redescendit vers le peuple, et leur *en fit part* ⁽⁷⁾.....

CH. XX, 1. Alors Dieu prononça toutes ces paroles, savoir ⁽⁸⁾:

menacé d'abord d'une pénalité judiciaire (12 et 13), et ensuite d'un châtement céleste? car enfin, en admettant même que וַנִּפְלֹא soit équivoque, toujours est-il que יִפְרֹץ (22 et 24) ne saurait l'être. Donc il s'agit de deux faits distincts. — Reste à expliquer, et cela dans toutes les hypothèses, comment Dieu a cru avoir besoin d'une telle insistance, en présence de la *terreur* (v. 16) déjà manifestée par le peuple et qui s'exprimera plus éloquemment encore au chapitre suivant (15-18)? Nous croyons que ces ordres sont purement comminatoires et ont surtout pour but de frapper vivement l'imagination des Hébreux sur la grandeur de la scène qui se prépare. לֹא נֹאמְרָה פְּרֹשָׁה זוֹ אֵלֶּיךָ כִּי לֹא יִפְרֹץ, comme dit le Talmud à une autre occasion.

(1) בָּנָו, terme singulier, puisqu'on attendrait plutôt בָּנָו ou בָּרָם, a apparemment un sens complexe: Moïse a été averti de communiquer la défense, et le peuple de la respecter.

(2) Terme amphibologique, comme celui du texte: V. la note du v. 12.

(3) La Mekhilta attribue un poste à part à Moïse, un à Aaron, un aux autres pontifes, et rapporte au peuple seul la défense אַל יִפְרֹצוּ. Cette dernière hypothèse, adoptée par Raschi et le Biour, est contraire à l'accent tonique.

(4) Remonta-t-il alors, ou seulement après la Révélation? Ce point controversé est resté indécis. V. ci-après xx, 16.

(5) Promulgation du DÉCALOGUE, préliminaire indispensable de la Loi divine, sommaire des devoirs religieux et civils (cf. *Khozari*, I, 87 et Raschi *infr* xxiv, 12); ces derniers, toutefois, présentés seulement au point de vue négatif, sauf le V^e commandement, qui a, comme nous le verrons, un caractère mixte. — Le Décalogue est la seule partie du Code sacré que Dieu ait directement adressée aux Hébreux; encore, selon une tradition talmudique, les Hébreux n'auraient perçu directement que les

תְּדַבְּרִים הָאֵלֶּה לְאָמֹר : ס (*) אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם מִבְּיַת עַבְדִּים : 3 לֹא-
 יְהִיֶּה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פָּנָי : 4 לֹא-תַעֲשֶׂה לְךָ

(*) Le Décalogue, accentué selon le TAAM ELTŌN, se trouve à la fin du volume, avant les Haphtarôth.

deux premières paroles (vv. 2 et 3, *alias* 2-6), sans doute parce qu'elles constituent la révélation proprement dite et renferment les dogmes fondamentaux de l'unité et de la spiritualité de Dieu; les autres paroles auraient été adressées à Moïse seul, chargé de les répéter au peuple. Cette tradition, ainsi conçue : אֲנִי לֹךְ מִי הַגְּבוּרָה שְׁמַעֲנִים (tr. *Makkôth*, 24 a), et que Maimonide (*Guide*, II, 33, cf. Albo, *Iqqar*, III, 18) explique d'une manière allégorique, mais peu naturelle, se fonde, selon nous, sur certains détails de l'Exode et du Deutéronome, tels que le v. 16 ci-après, et notamment sur cette circonstance, que Dieu n'est désigné à la première personne que dans la tirade 2-6. On pourrait opposer, à la vérité, soit le présent verset, soit d'autres plus explicites encore (Deut. v, 19; ix, 10; x, 4...); c'est à cette contradiction que paraît avoir voulu obvier la Mekhila, reproduite ici par Raschi, et habilement analysée par Elias Mizrahi, auquel nous renvoyons. — Il est constant, et par la tradition universelle, et par le témoignage réitéré du Pentateuque lui-même (*V. infr.* xxxiv, 28; Deut. iv, 13 et x, 4), que nous avons ici dix commandements, ou du moins dix « paroles » (יְשֵׁרֵת הַדְּבָרִים), parfaitement traduit par le mot *Décalogue*; mais on n'est pas d'accord sur la manière de les classer, et ce désaccord existe, non-seulement entre la Synagogue et les autres communions, mais dans la Synagogue elle-même. Voir le *Sufarî* du D^r Cassel, p. 44, n. 3. Nous avons suivi l'opinion de l'immense majorité des docteurs juifs, opinion confirmée par le Talmud *l. c.*, par la paraphrase chaldaique, et, jusqu'à un certain point, par les données de la Massorah (accentuation et *paraschôth*); mais ces dernières, comme on le verra vv. 2 et 14, sont trop divergentes et indécises pour qu'on puisse s'en prévaloir. — Il existe pour le Décalogue (comme pour certain passage de la Genèse, xxxv, 22) un double système d'accentuation tonique, selon qu'il est lu en public ou en particulier, ou bien encore, selon qu'on le récite à la Pentecôte (anniversaire de la Révélation) ou comme Section sabbatique ordinaire. Le premier système, dit טַעַם עֲלִיָּן, a pour but d'appliquer une seule phrase prosodique à chaque commandement; il en résulte nécessairement une grande inégalité entre les versets, selon le plus ou le moins d'étendue des divers commandements. Le second système (טַעַם תַּחְתִּיָּן) divise le Décalogue d'après les règles ordinaires de l'accentuation, et sans égard au nombre des préceptes. La première coupe est en quelque sorte artificielle et de convention; la seconde seule est vraiment grammaticale. Voir, sur l'origine de ces dénominations et sur d'autres points relatifs à la matière, la savante Dissertation insérée par Hei-

2 (I). « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, d'une maison d'esclavage ⁽¹⁾.
3 (II). Tu n'auras point d'autre dieu que moi ⁽²⁾. 4. Tu

denheim à la fin de son *Exode*. — De cette dualité prosodique résultent naturellement d'autres différences : ainsi, tel mot portera une voyelle brève ou longue (פְּנִי, פְּנִי...), selon l'accent conjonctif ou disjonctif qui l'accompagne ; tel autre aura ou n'aura pas de daghesch (לֶךְ, לֶךְ, כֹּל, כֹּל...), selon la nature et l'accent du mot qui le précède. Or, toutes les éditions que nous connaissons emploient à la fois ces deux systèmes, exclusifs l'un de l'autre ; assemblage baroque et contradictoire, source de confusion et d'incertitude, qui dérouté même les plus experts. Il nous a paru sage et logique de n'adopter ici qu'un seul système, et de rejeter l'autre à la fin du volume. Le système préféré, soit ici, soit dans la seconde édition du Décalogue (Deuté. v, 6 s.), est celui du טַעַם תַּחְתּוֹן : 1° parce qu'il est, nous le répétons, le seul grammatical et vraiment prosodique ; 2° parce qu'un grand nombre de communautés le suivent même pour la lecture publique (sauf à la Pentecôte, où il s'agit de proclamer les dix principes de la Révélation historique) ; 3° et surtout, parce qu'il est seul compatible avec le numérotage des versets, tel que l'ont universellement adopté les éditeurs, soit dans le Décalogue même, soit dans le reste du chapitre. Or, chacun sait qu'il y a dépendance, ou plutôt corrélation constante et nécessaire, entre l'accent tonique et la distribution des versets. — Pour compléter cette note, trop laconique peut-être malgré sa longueur, nous indiquerons comme très-instructifs : *Chazqouni*, h. l. ; *En' Yaaqobh* sur le Talm. de Jérus., *Scheqaltm*, vi ; *Or Tórah* de Lonzano ; *Tiqqoun Sopherim* de S. Dubno, et spécialement la Dissertation précitée de Heidenheim.

(¹) Cf. *sup.* XIII, 3, n. 8. Il ne s'agit pas ici d'une obligation de croire en Dieu : cette croyance existait, nous le savons ; elle est *présupposée*, mais non imposée, par ce premier verset, qui est, à vrai dire, un préambule plutôt qu'un commandement. Pour obtenir l'obéissance qu'il exige, il faut bien que le Législateur se fasse connaître : « Celui qui vous parle en ce moment est le même qui vous a délivrés de l'esclavage, et cet Être est Dieu. » Tel est le sens naturel ; telle est aussi l'opinion de la Mekhilta et de nos plus illustres théologiens. De là le choix du mot אֲנִי, plus énergique que אֲנִי : C'EST MOI qui suis l'Éternel etc., ou C'EST MOI-MÊME, l'Éternel, qui vous ai etc. Il s'ensuit encore que ce verset n'exprime pas un commandement, au moins explicite, ou qu'il se confond avec le v. 3. Plusieurs anciens, en effet, juifs et chrétiens, considèrent les versets 2 et 3 comme formant la « première parole. » Quant à la Massórah, elle est indécise et contradictoire : car, d'un côté, elle termine le verset, même dans le système du טַעַם עֲלִיּוֹן, au mot עֲבָרִים (leçon de Heidenheim) ; et d'un autre côté elle ne le fait pas suivre de l'intervalle (*sethoumah*) qui doit séparer chaque commandement du suivant. Cf. v. 14, n. 6.

(²) Plus littér. « de dieux étrangers *outré ma face* », outre ma per-

פֶסֶל וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ
 מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ : 5 לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה
 לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קָדֹם
 עֹזֵן אֶבֶת עַל־בָּנָיִם עַל־שְׁלֵשִׁים וְעַל־רַבְעִים לְשָׁנָאֵי :
 6 וְעָשָׂה חֶסֶד לְאֵלִפִּים לְאַהֲבֵי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי : 7 לֹא

sonne, indépendamment de moi. Cf. les targoumim et Gesenius, vi^s על
 (6) et פְּנָה (G, 5).

(¹) Propr. Chose taillée, sculptée; statue (rarement de métal : Is. xl, 19). Dans l'idiome talmudique, פֶסֶל signifie rejeter, פֶסוּלָה, rebut; idées qui dérivent naturellement de celles d'idoles et d'idolâtrie, cf. גְּלוּלִים, שקוץ, etc. Toutefois il n'est pas nécessaire de sortir du sens biblique. De פֶסֶל sculpter a pu se former פֶסוּלוֹת, fragments, poussière, grabeau (tombés sous le ciseau), comme raclure de racler, sciture de scier, etc. Puis, de פֶסוּלוֹת, chose rejetée, rebut, se sera reformé, comme verbe dénominatif, פֶסַל avec son acception talmudique.

(²) Dans un but d'idolâtrie pour toi-même ou pour autrui (Matm.), — idée complétée par le verset suivant. Il est à remarquer que, dans le dernier cas, לך est nécessairement explétif.

(³) Voir le développement de cette énumération, Deut. iv, 15-19. Le verset précédent s'applique au polythéisme en général, même abstrait et métaphysique; celui-ci et le suivant, à l'idolâtrie proprement dite, lors même qu'elle prétendrait se combiner avec le monothéisme. Les versets 2, 3, 4 rappellent donc respectivement : l'existence, l'unité, la spiritualité de Dieu. La défense du v. 3 pourrait, d'après cela, être considérée comme distincte de la présente, ce qui compléterait les dix commandements proprement dits.

(⁴) Telle nous paraît être la force de אֲנֹכִי (c'est moi, cf. v. 2 et n.); et de là aussi l'emploi de ה' אֱלֹהֶיךָ, autrement oisieux. Il est vrai que les prosodistes ne paraissent pas l'avoir compris ainsi, sans doute parce qu'ils ont vu un double emploi entre cette proposition (si elle est principale) et celle dudit verset. Mais il n'en est pas ainsi : le présent אֱלֹהֶיךָ signifie « Celui que tu dois considérer comme Dieu, c.-à-d. adorer et servir. »

(⁵) Jaloux de mes droits, qui prétends être seul adoré, seul reconnu Dieu (cf. Is. xlii, 8 : וּכְבוֹדִי לֹא־אֶחָר לֹא אֶתֵּן; item, Jos. xxiv, 19, 20...). Cette épithète, bien méditée, n'est rien moins qu'une anthropopathie; c'est l'expression d'une constante et irrécusable vérité. Mais il est bon d'observer, avec le Biour, que la « jalousie » est moins un attribut essentiel et absolu de Dieu, qu'une qualité relative et particulière du Dieu d'Israël.

ne te feras point d'idole ⁽⁴⁾, ni une image queleonque ⁽⁵⁾ de ce qui est en haut dans le ciel, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux au-dessous de la terre ⁽⁶⁾. 5. Tu ne te prosterner point devant elles, tu ne les adoreras point; car moi seul, l'Éternel, je suis ton Dieu ⁽⁴⁾, — Dieu jaloux ⁽⁵⁾, qui poursuis le crime des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et à la quatrième génération, pour ceux qui m'offensent ⁽⁶⁾; 6. Et qui étends mes faveurs à la millième ⁽⁷⁾, pour ceux qui m'aiment et gardent mes commandements.

⁽⁴⁾ C'est-à-dire, commente Raschi d'après le Talmud, *si ces derniers m'offensent*. Cette glose, applicable en sens inverse au verset suivant, est importante. Il est certain, et la Bible le proclame souvent (*infr.* xxxii, 33; Deut. xxiv, 16; Jér. xxxi, 30; Éz. xviii, etc.), que Dieu n'impute ni au fils vertueux les fautes de son père, ni à l'enfant coupable la vertu du sien. Les actes sont personnels, parce qu'ils sont libres. Seulement, le père criminel sera puni doublement, et dans sa personne, et dans ses enfants qu'il aura pervertis; le père vertueux sera deux fois récompensé, et par son bonheur, et par celui des enfants qu'il aura rendus vertueux comme lui. Les versets 5 et 6 s'adressent donc plutôt aux pères qu'aux enfants, l'un comme menace, l'autre comme encouragement. Des critiques superficiels ont pu seuls en méconnaître l'esprit. Maintenant, pourquoi précisément jusqu'à la quatrième génération?... Sans doute parce que, habituellement, l'influence de l'exemple ne s'étend pas au-delà; mais, le cas échéant, la punition s'étendrait de même. Reste à savoir pourquoi cette double déclaration n'est consignée qu'ici? 1° A cause de la gravité particulière de l'idolâtrie, dans une société dont le monothéisme est la base (*V. Maim. Guide des Ég.*, I, 36); 2° parce que c'est surtout à l'égard de l'idolâtrie que les Hébreux étaient enclins à l'imitation, comme le prouva, depuis, toute leur histoire. — Terminons cette note par une remarque intéressante de M. Luzzatto (*Philoxenus*, p. 19). Selon notre illustre confrère, l'explication du Talmud est contenue littéralement dans le texte lui-même, où עון אבות ne signifie pas les fautes commises par les pères, mais les fautes imitées ou héritées des pères par les enfants; fautes, comme on voit, toutes personnelles, quoique plus excusables. Comparez à ce sujet un exemple décisif, non dans Isaïe comme dit M. Luzzatto, mais dans Jérémie, xiv, 20.

⁽⁷⁾ Nous venons de dire que l'influence de l'exemple ne dépasse guère la quatrième génération; mais tout à l'heure il s'agissait de punition. Or Dieu n'exagère jamais le châtement; mais il fait souvent surabonder la grâce, bien entendu si les sujets n'en sont pas indignes. — לאלפים semblerait signifier littér. « à des milliers »; mais l'expression לאלף דור d'un passage analogue (Deut. vii, 9) précise le vrai sens de celui-ci. Cf. *infr.* xxxiv, 7.

תִּשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׂוֹא כִּי לֹא יִנְקָה יְהוָה
 אֶת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לְשׂוֹא : פ
 8 זְכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ : 9 שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד
 וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלָאכְתֶּךָ : 10 וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה
 אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָּל־מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ
 עַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְבַהֲמֹתֶיךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ : 11 כִּי
 שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־
 הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בִּרְךְ

(1) Communément : *En vain* ou *inutilement*. Nous croyons, avec plusieurs autorités et par plusieurs motifs, que ce verset défend le faux serment ou le parjure, et par extension le blasphème; mais que le Talmud seul, d'accord avec la raison, prohibe le serment INUTILE. Onqelos, en traduisant le premier לשוא par למגנא (*en vain*), le second par לשקרא (*pour le mensonge*), c.-à-d. en n'appliquant de pénalité qu'au mensonge, paraît vouloir consacrer la même distinction. Seulement, il est contraire au bon goût comme à la logique de traduire le même mot de deux manières différentes. — Il y a un rapport marqué entre ce commandement et le IX^e, q. v.

(2) Les autres contraventions au Décalogue ou à la Tôrah, restent-elles donc impunies?... Non sans doute; mais celle-ci échappe plus aisément au contrôle et à la justice des hommes, c'est pour cela qu'il lui fallait une sanction plus haute. C'est dans le même sens et pour des péchés analogues que nous trouvons ailleurs la formule ויראת מאלהיך (Lév. xix et xxv, *passim*).

(3) Litt. (on doit) penser. Sur cet emploi de l'infinifit, V. ci-dessus, III, 3, n. 6. — « Pense au Sabbat pour le sanctifier », est p.-ét. un hendiadys pour : *Songe à sanctifier* le Sabbat. Selon Raschbam, le verbe וְכַר ne s'applique qu'à un fait passé, et il traduit en conséquence : « Souviens-toi du Sabbat » de la Création. Mais ce dernier ne s'est jamais appelé יום השבת, nom affecté exclusivement au Sabbat mosaïque. On pourrait néanmoins utiliser l'observation de Raschbam (bien que sujette à restriction), en expliquant : « Souviens-toi du Sabbat (que j'institue aujourd'hui, ou que j'ai consacré d'avance à l'occasion de la manne, *sup.* xvi, 23, n. 6), en le célébrant régulièrement. »

(4) C.-à-d. tu *peux* travailler et t'occuper, comme traduit Mendelssohn,

7 (III). » Tu n'invoqueras point le nom de l'Éternel ton Dieu à l'appui du mensonge ⁽¹⁾; car l'Éternel ne laissera pas impuni ⁽²⁾ celui qui invoque son nom pour le mensonge.

8 (IV). » Pense ⁽³⁾ au jour du Sabbat, pour le sanctifier.

9. Durant six jours tu travailleras, et t'occuperas ⁽⁴⁾ de toutes tes affaires; 10. Mais le septième jour ⁽⁵⁾ est la TRÈVE de l'Éternel ton Dieu ⁽⁶⁾: tu ne feras aucun travail, toi, ton fils ni ta fille, ton esclave mâle ou femelle, ton bétail, ni l'étranger qui est dans tes murs ⁽⁷⁾. 11. Car en six jours l'Éternel a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment, et il s'est reposé ⁽⁸⁾ le

ou : tu *dois* travailler etc. Cette dernière version a pour elle la loi morale (dont nous parlerons Lévit. xxiii, 3) et un passage remarquable du traité talmudique *Abhôth derabbi Nathân'*, ch. xi; mais la première se justifie par le contexte des vv. 8 à 11, dont l'esprit est visiblement de recommander le repos sabbatique et qui subordonnent à cette mention celle du travail, abstraction faite du caractère obligatoire de ce dernier. S'il était ici indiqué comme tel, cela ferait onze commandements au lieu de dix, et le v. 8 serait manifestement placé à contre-sens.

⁽¹⁾ C.-à-d. le samedi, comme l'atteste une tradition constante et universelle, reconnue même par les religions qui l'ont abandonnée. — Seulement, le *samedi* diffère du *sabbat*, en ce que le premier s'étend d'un minuit à l'autre, et le second, du vendredi soir au lendemain à pareille heure. Le jour légal de la Bible et du judaïsme commence toujours la veille au soir, comme l'indiquent déjà les premiers mots de la Genèse (1, 5). Voir la note Lévit. xxiii, 32.

⁽²⁾ Ou : Il y aura trêve en l'honneur de l'Éternel etc. — Trêve, suspension, chômage, tel est, nous l'avons déjà remarqué, le sens propre du mot שבת.

⁽³⁾ Sens : Tu ne travailleras ni ne laisseras travailler ceux qui sont dans ta dépendance. Ainsi : le fils et la fille mineurs, c.-à-d. âgés de moins de treize et douze ans; l'esclave et le bétail, parce qu'ils sont, pour un temps ou pour toujours, la chose du maître; enfin, l'étranger (prosélyte ou domicilié), parce qu'il a accepté avec plus ou moins d'étendue le régime mosaïque, qui a pour base l'existence d'un Dieu créateur, symbolisée par la fête sabbatique. L'extension de cette loi à l'étranger domicilié (גר תושב) appartient au Talmud (tr. *Yebham.* 48 b), et elle a pour conséquence naturelle une obligation semblable à l'égard du *domestique* libre, au moins d'après la Loi orale.

⁽⁴⁾ Anthropomorphisme. — Dans la répétition du Décalogue par Moïse (Deut. v, 15), un motif tout différent est assigné à la célébration du Sabbat; c'est la principale des divergences que l'on remarque entre les

יְהוָה אֱתֵימֹן הַשָּׁבֶת וַיִּקְדְּשֵׁהוּ : ׀ 12 כִּבְדֹּת אֶת־
אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ : ׀ 13 לֹא תִרְצַח ׀ לֹא
תִנְאַף ׀ לֹא תִנְנֹב ׀ לֹא־תַעֲנֶנֶה בְּרֵעֶךָ עֵד
שָׁקֵר : ׀ 14 לֹא תִחְמַד בֵּית רֵעֶךָ ׀ לֹא־תִחְמַד

deux documents. Nous les indiquerons toutes dans le volume en question, avec nos observations quand il y aura lieu.

(1) Ou : afin qu'on prolonge tes jours ; *on*, c.-à-d. Dieu (cf. Deut. vi, 2, etc.). — On peut s'étonner, d'une part, de cette promesse matérielle attachée à une doctrine aussi pure, et d'autre part de ce que ce précepte seul soit accompagné d'une sanction rémunératoire (car, la rapporter collectivement à tout ce qui précède, comme le fait Sferno, est peu admissible). Nous croyons que cette phrase, comme l'ensemble du Décalogue, et comme il appert visiblement du préambule (v. 2), s'adresse au *peuple* en général, nonobstant le caractère *individuel* de chaque précepte ; et qu'il s'agit non de la vie de l'homme, mais de la longévité sociale, du maintien perpétuel de la nation. C'est ce que la fin du présent verset confirme jusqu'à l'évidence. Selon toutes les prédictions bibliques, la durée d'Israel comme corps politique devait dépendre de son attachement à la foi : אומתנו איננה אומה כי אם במוותיה (dit admirablement Saadyah (*Émoun*. III, 7). Or, la persévérance dans la foi, le respect des traditions religieuses, tient étroitement au culte des affections domestiques, à l'empire de la piété filiale. Voir les notes Lévit. xxvi, 4 et Deuté. xi, 21.

(2) Proprement *d'assassinat* ; ce qui exclut la criminalité du meurtre non prémédité (*inf.* xxi, 13) ou provoqué (xxii, 2), et à plus forte raison du meurtre judiciaire, ordonné dans maintes circonstances par l'Auteur même du Décalogue.

(3) L'inceste, la prostitution, et la luxure en général, sont prohibés dans d'autres endroits du Pentateuque et frappés de pénalités plus ou moins sévères. Plusieurs commentateurs prétendent rattacher tous ces cas au *לֹא תִנְאַף* du Décalogue, et c'est dans le même sens qu'on lit dans la versification technique des *Commandements de Dieu* : « Luxurieux point ne seras » etc... Cette idée est purement *midraschique* et n'est pas conforme au sens rationnel.

(4) Ni même en sa faveur, dit le Talmud (*Schebhouth*, 31 a) ; car, tout témoignage étant une affirmation assermentée ou du moins solennelle, ce serait contrevenir au III^e commandement, indépendamment des défenses générales contre le mensonge (*inf.* xxiii, 7 ; Lévit. xix, 11, etc.). D'ailleurs, le faux témoignage, même favorable, est toujours une mauvaise action ; car il fait tort, non-seulement à la société, mais, en der-

septième jour; c'est pourquoi l'Éternel a béni le jour du Sabbat et l'a sanctifié.

12 (V). » Honore ton père et ta mère, afin que tes jours se prolongent ⁽⁴⁾ sur la terre que l'Éternel ton Dieu t'accordera.

13 (VI). » Ne commets point d'homicide ⁽⁵⁾;

(VII) » Ne commets point d'adultère ⁽⁵⁾;

(VIII) » Ne commets point de larcin;

(IX) » Ne rends point contre ton prochain ⁽⁵⁾ un faux témoignage ⁽⁵⁾.

14 (X). » Ne convoite pas la maison de ton prochain ⁽⁶⁾;

nière analyse, à l'accusé lui même. Toutefois, ... ענה ב... signifie généralement « déposer contre », et nous ne connaissons guère qu'un passage, Gen. xxx, 33, qui fasse exception. Voir la note Deut. xxx, 19.

⁽⁵⁾ ער pour ערו, le concret pour l'abstrait; cf. Deut. xxxi, 21.

(Genen.) Ou bien : Ne dépose point... en qualité de faux témoin. (Mendels.) Dans l'un et l'autre cas, ענה est au qal et paraît signifier propr. répondre, parce que le témoin n'est censé parler que sur la réquisition des juges.

⁽⁶⁾ Toutes les éditions connues placent ici une *sethoumah*, indicative d'un alinéa; Maïmonide seul, dans un passage d'une authenticité douteuse (V. le *Or Tórah* h. 1.), ne met point d'alinéa. Nous avons dû nous conformer à la leçon générale. Mais il faut remarquer que la Massorah semble se contredire, 1° en n'indiquant pas ici la pause exceptionnelle (פסקא באמצע פסוק) qui résulte de l'emploi de la *sethoumah* dans le système du טעם עליון; 2° en ce que cet alinéa scinde le v. 14 en deux commandements, division incompatible avec l'accentuation du v. 2, laquelle, comme nous l'avons dit, en fait un commandement à part, d'où résulteraient onze paroles au lieu de dix. De plus, cette division paraît pécher contre la logique: car quelle différence sérieuse y a-t-il entre convoiter la maison de son prochain, d'une part, et de l'autre son esclave ou son bétail? Enfin, si nous comparons les deux Décalogues, il en résulterait cette anomalie assez grave, que la convoitise portant sur la femme formerait ici le X^e commandement, tandis que dans le Deutéronome elle constitue le IX^e. Il semble donc plus plausible à tous égards de considérer, ici et là, le verset entier comme un seul commandement, et ce système aurait pour lui non-seulement la logique, mais l'autorité de la paraphrase chaldaïque et *peut-être* celle de Maimonide.

אִשָּׁה רַעָה וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ וְשׁוֹרְוֹ וְחִמְדּוֹ וְכָל אֲשֶׁר
לְרַעָה : פ

* 15 וְכִלְיָהֶם רְאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־הַלְפִידִם וְאֵת
קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת־הַהָר עָשָׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמֻדוּ
מִרְחָק : 16 וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר־אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה
וְאֶל־דַּבָּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פְּרַנְמוֹת : 17 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֶל־הָעָם אֱלֹהֵינוּ אֵל־תֵּיזָאוּ כִּי לְבַעֲבוֹר נַפּוֹת אֶתְכֶם בָּא
הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוֹר תִּהְיֶיהָ יִרְאֶתוּ עַל־פְּנֵיכֶם לְכַלְתִּי

* שביעי v. 16. דבר, כ"א דבר

(1) Il s'agit ici des péchés de la pensée, plus importants aux yeux de Dieu que les autres, parce qu'ils y conduisent, et que d'ailleurs, dans tout acte, c'est surtout la pensée, l'intention, que Dieu interroge et qu'il juge. הרהורי עבירה קטין מעבירה, dit le Talmud (*Yómd*, 29 a), pensée qui nous paraît avoir été mieux saisie par Raschi que par Maïmonide (*Guide*, III, 8) et surtout que par Albo (*Iqqar*, IV, 28). Quoi qu'il en soit, si ce commandement, malgré sa connexité avec le VII^e et le VIII^e, a été isolé à la fin du Décalogue, c'est sans doute à cause de sa gravité même et aussi de sa généralité (cf. Saad. *Émoun*, V, 8). Voy. nos réflexions dans le *Guide du Croyant* (p. 131), auxquelles nous ajouterons que la pensée évangélique calquée sur לא חוזר se retrouve textuellement dans le traité talmudique de *Kallah*: כל המכתכל נזאז נכוונה כאלו. נא עליה. — Sur l'ensemble du Décalogue, nous n'ajouterons que peu de mots. On a observé depuis longtemps qu'il comprend (à peu près comme le reste de la Loi mosaïque) deux sortes de devoirs: envers Dieu, et envers le prochain (*V. Ibn-Ezra*); mais il est bon de dire que la seconde sorte étant ordonnée de Dieu comme la première et tirant de lui son caractère obligatoire, les deux classes, bibliquement parlant, n'en font qu'une en réalité. Quant au V^e commandement, on a déjà pu conclure de nos réflexions y relatives, qu'il participe de l'une et de l'autre classe et leur sert en quelque sorte de transition naturelle. *V.* au surplus, à ce sujet, notre ouvrage précité, p. 126, et l'ingénieux commentaire d'Albo sur le Décalogue (*Iqqar*, III, 26). On doit à M. Munk (*Palect.* p. 126) une autre et intéressante division du Décalogue en 3 parties: la doctrine

» Ne convoite pas la femme de ton prochain, son esclave ni sa servante, son bœuf ni son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain ⁽¹⁾. »

* 15. Or, tout le peuple fut témoin ⁽²⁾ de ces tonnerres, de ces feux, de ce bruit de cor, de cette montagne fumante; et le peuple, à cette vue, trembla et se tint à distance. 16. Et ils dirent à Moïse ⁽³⁾ : « Que ce soit toi qui nous parles, et nous pourrions entendre; mais que Dieu ne nous parle point, nous pourrions mourir. » 17. Moïse répondit au peuple : « Soyez sans crainte ! c'est pour vous mettre à l'épreuve ⁽⁴⁾ que le Seigneur est intervenu; c'est pour que sa crainte vous soit *toujours* présente ⁽⁵⁾, afin que vous ne péchiez

* 7^m. Paraschah.

sur Dieu et ses attributs, la *loi cérémonielle* (contenue tout entière en germe dans l'art. IV), et la *loi morale et sociale*. — Enfin, relativement à la disposition matérielle du Décalogue sur les « deux tables d'alliance », on peut lire le texte ci-après xxxii, 15, avec nos observations.

(2) Cette traduction, qui s'explique d'elle-même, nous semble résoudre la prétendue disconvenance entre ראיִם et קולת, laquelle a donné lieu à mainte hypothèse gratuite. Ajoutons que le verbe *voir*, dans la plupart des langues, s'emploie métaphoriquement pour une sensation quelconque et même pour un acte intellectuel (comme ci-après v. 19); on peut lire quelques permutations semblables *supr.* p. 40, n. 3. Il y a là d'ailleurs une sorte de *zeugma*, puisque ראיִם a pour compléments *tous* les noms qui suivent, c.-à-d. l'ensemble de la scène dont les קולת et le שפר ne sont que des détails.

(3) Soit pendant le Décalogue, après les deux premières « paroles », comme le veut une tradition déjà citée; soit à la fin, comme l'indiquent d'autres données et notamment le ch. V, v. 19, du Deutéronome. Cette question est subordonnée à celle de savoir si Moïse, pendant la révélation, était sur la montagne ou non. Dans le premier cas, évidemment, le peuple n'a pu lui parler qu'une fois le Décalogue achevé.

(4) C.-à-d., selon le sens le plus élevé de l'expression : Pour vous donner occasion d'être méritants, — pour vous mettre en demeure de lui obéir, — pour vous ôter tout prétexte d'incrédulité ou de rébellion. Cf. xix, 9, n. 7. Écoutons ici Maimonide (dans le *Guide*, III, 24, et dans l'*Igghéret'h Témondn'*) : « Dieu s'est révélé d'abord directement, afin que vous teniez ferme dans toutes les épreuves qui pourront vous assaillir, et que vous ne soyez jamais infidèles à une croyance assise sur une telle base... »

(5) « Sur ou devant votre face. » On voit aisément que ce second

תַּחֲטְאוּ : 18 וַיַּעֲמֵד הָעָם מִרְחֹק וּמִשָּׁהָ נִגַּשׁ אֶל-
הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר-שָׁם הָאֱלֹהִים : ס * 19 וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל-מֹשֶׁה כֹּה תֹאמֶר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי
מִן-הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם : 20 לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי אֱלֹהֵי
כֶּסֶף וְאֱלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם : 21 מִזִּבְחַת אֲדָמָה
תַּעֲשֶׂה-לִּי וּזְבַחַת עָלָיו אֶת-עֹלֹתֶיךָ וְאֶת-שְׁלֹמֶיךָ אֶת-
צִיאֶיךָ וְאֶת-בְּמִרְגֶּה בְּכַל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אוֹקִיר אֶת-שְׁמִי
אָבֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכִיתִיךָ : 22 וְאִם-מִזִּבְחַת אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה-לִּי
לֹא-תִבְנֶנּוּ אֹתָהּן גִּיזִית כִּי חֲרָבָה הִנֵּפֶת עֲלֶיהָ וְתַחֲלָלָהּ :

* מַפְטִיר v. 22. וְתַחֲלָלָהּ, כִּי וְתַחֲלָלָהּ 16 וְתַחֲלָלָהּ

motif n'est que le développement du premier. — Le double sens du mot *רא* ressort de ce verset d'une façon remarquable : *תיראן* = la crainte servile, la *peur*; *יראנו* = la crainte révérencielle, ce que les Allemands rendent si bien par *Ehrfurcht*.

(1) Mendelssohn supplée « donc » ; peut-être faut-il, au contraire, suppléer « néanmoins. » Dans le doute, nous nous sommes abstenus.

(2) C.-à-d. du *עב הענן* dont il a été question ci-dessus *l. c.* (*Raschi*.) Dans ce cas, les deux termes seraient synonymes.

(3) Les Israélites n'ont pas vu Dieu leur parler ; mais ce qu'ils ont vu et entendu leur a prouvé, d'une manière évidente et invincible, l'intervention spéciale de la Divinité.

(4) Ce verbe a pour complément, dans le texte, *ו' ו' כסף* ; mais, ces mots formant un régime *bifrons* qui se rapporte également au second verbe, il y a une ellipse dans l'un des deux membres. Le système prosodique la place dans le premier ; il aurait pu également l'admettre dans le second et attribuer l'*athnach* à *והב*. Mais c'est mal à propos que plusieurs versions divisent le complément, en rapportant *כסף* *אלהי* au premier hémistiche, et *והב* *אלהי* au second.

(5) C.-à-d. pour les adorer. Reprise des deux défenses capitales du polythéisme et de l'idolâtrie.

(6) C.-à-d. que tu rempliras de terre ; mais les faces extérieures devaient être de bois et d'airain. *V. infr. xxvii, 8 et n.* — Dieu n'exige point cette simplicité, comme on va le voir ; seulement il la préfère.

point. » 18. Le peuple resta ⁽¹⁾ éloigné, tandis que Moïse s'approcha de la brume ⁽²⁾ où était le Seigneur.

* 19. L'Éternel dit à Moïse : « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Vous avez vu, vous-mêmes, que du haut des cieux je vous ai parlé ⁽³⁾. 20. Ne m'associez ⁽⁴⁾ aucune divinité; dieux d'argent, dieux d'or, n'en faites point pour votre usage ⁽⁵⁾. 21. Tu feras pour moi un autel de terre ⁽⁶⁾, sur lequel tu sacrifieras ⁽⁷⁾ tes holocaustes et tes victimes rémunératoires ⁽⁸⁾, ton menu et ton gros bétail ⁽⁹⁾ : en quelque lieu que je fasse invoquer mon nom, je viendrai à toi pour te bénir ⁽¹⁰⁾. 22. Et quand tu m'érigeras un autel de pierres ⁽¹¹⁾, ne le construis pas en pierres de taille ⁽¹²⁾; car, en les touchant avec le fer ⁽¹³⁾, tu les as rendues profanes.

* Maphtir.

(¹) Ici, *sacrifier* veut dire *offrir*; car le sacrifice, ou plutôt l'immolation, n'avait pas lieu, comme on sait, sur l'autel, mais à côté. Du reste, עַל peut avoir cette dernière acception.

(²) C.-à-d. offertes à Dieu en témoignage de reconnaissance. V. la note Lévit. III, 1.

(³) C.-à-d. sans doute, en gros ou menu bétail. Il y avait aussi, ou du moins il y eut plus tard, des offrandes d'oiseaux, et d'autres sacrifices encore que les עֹלֹת et les שְׁלָמִים. Le texte se borne à ce qui est le plus ordinaire.

(⁴) La bénédiction de Dieu n'est attachée ni à la beauté du site ni à la pompe de l'autel, mais à l'obéissance. — On abuse souvent de ce passage pour prouver que Dieu, qui est partout, peut être partout adoré. Principe vrai, mais qui n'est pas dans le texte. Celui-ci ne dit pas רְזַכֹּר (tu mentionneras), mais אֶנְכִּיר (j'ordonnerai qu'on mentionne), et il s'agit surtout des cérémonies lévitiques, restreintes, comme on sait, à un sanctuaire central et unique. — Sur l'article de הַמִּקְוֶה, V. XVIII, 22, n. 1.

(⁵) Comme celui qu'érigea Josué d'après la prescription du Deutéronome, XXVII, 5 s.

(⁶) Propr. Tu ne les construiras point (ces pierres) en pierre de taille. Le mot גְּזִית, qui n'est pas clair, désigne sans doute ou la matière, ou mieux la manière dont elle est façonnée et équarrie. De là le singulier.

(⁷) Instrument de meurtre et de dépopulation, tandis que l'autel, dit la Mekhilta, est un emblème de paix et de conciliation. Il est certain cependant que le fer dut être employé pour la fabrication des autres vaisseaux et ustensiles sacrés, et même pour le bois et l'airain de l'autel en question; mais Dieu voulait consacrer le symbole dont nous venons

23 וְלֹא-תַעֲלֶה בַּמַּעֲלֹת עַל-מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא-תִגְלַח

עֲרוֹתָהּ עָלָיו : פ

סדר ו' . משפטים

כא — 1 וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם : 2 כִּי

תִּקְרָה עֶבֶד עֲבָדִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יֵצֵא לְחֻפְשֵׁי

חֲנָם : 3 אִם-בְּנֹפוּ יָבֵא בְּנֹפוּ יֵצֵא אִם-בְּעַל אִשָּׁה הוּא

וַיֵּצֵא אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ : 4 אִם-אֲדָנָיו יִתֵּן-לוֹ אִשָּׁה וַיִּגְדָּה-לוֹ

בָּנִים אֹן בָּנוֹת הָאִשָּׁה וַיִּלְדֶּיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא

v. 4. וילדה-לו, כ"ט לו

de parler, par une interdiction quelconque, et il choisit celle-là. Au reste, cette objection ne serait pas applicable au système de Raschbam, système peu vraisemblable d'ailleurs, et qui motive cette défense par la crainte de certaines conséquences idolâtriques. — Sens littéral de l'incise : « Car tu as levé ton épée (= instrument tranchant, ciseau) sur elle. » Ce dernier mot, que le Biour rapporte distributivement à אבנים, se rapporte plus naturellement au collectif גוית, surtout si ce dernier désigne les matériaux.

(1) Mais bien au moyen d'une rampe, d'un talus, qu'on pourra parcourir sans lever le pied. Cette rampe s'appelle dans la Mischnah כבש, mot qui se retrouve II Chr. ix, 18. — Il semblerait plus naturel de dire : « Tu ne feras point de degrés à mon autel » ; aussi ne serions-nous pas éloigné de voir dans העלה un hiph'il : « Tu ne feras pas monter (les pontifes). »

(2) Surcroît de précaution, puisque les prêtres, comme on le verra plus tard, devaient porter des caleçons. Selon Maimonide (*Guide*, III, 45), c'est un préservatif ou, si l'on veut, une protestation énergique, contre les rites infâmes de Baal-Peôr ou Belphégor, le Priape de la Palestine.

(3) Plus correctement : HANMISCHPATIM.

(4) Ceci fait suite au discours précédent, et a été dit également sur le mont Sinai à Moïse, comme l'indique la tradition. C'est la continuation du code divin, transmis désormais aux Hébreux par intermédiaire, comme ils l'ont demandé eux-mêmes. C'est, en même temps, le développement des principes posés dans le Décalogue. Dans cette Section, qui se lie étroitement à la précédente (comme l'indique surabondamment le chapitre xxiv), se trouvent en majeure partie les dispositions qui doivent présider aux rapports civils des Hébreux, et quelques-unes de celles qui concernent leurs rapports religieux, ces dernières plus amplement traitées dans les

25. Tu ne dois pas non plus monter sur mon auelé à l'aide de degrés ⁽¹⁾, afin que ta nudité ne s'y découvre point ⁽²⁾.

Section VI : Mischpatim ⁽³⁾.

* CH. XXI, 1. » Voici encore les statuts que tu leur exposeras ⁽⁴⁾. 2. — Si tu achètes un esclave hébreu ⁽⁵⁾, il restera six années esclave, et à la septième ⁽⁶⁾ il sera remis en liberté sans rançon. 3. S'il est venu seul, seul il sortira; s'il était marié, sa femme ⁽⁷⁾ te quittera avec lui. 4. Si son maître lui a donné une femme ⁽⁸⁾, laquelle ait procréé des fils ou des filles ⁽⁹⁾, la femme, avec ses enfants, appartiendra à son maître, et lui se

* 1^{re} Paraschah.

Sections suivantes et dans le Lévitique. — Au reste, dans quel ordre, dans quelles circonstances, avec quels détails devait avoir lieu cette « exposition » des statuts, c'est ce qui n'est pas indiqué. On ne voit pas non plus si elle devait être écrite, comme faisant partie de la Tôrah, ou verbale, comme l'est d'ordinaire une exposition, surtout si elle s'est adressée au peuple entier, ainsi qu'il résulte du sens naturel.

⁽⁵⁾ L'Hébreu, essentiellement libre, ne pouvait être vendu que par lui-même (Lév. xv, 39 s.), ou par sentence judiciaire en cas de délit (*inf.* xxii, 3). C'est du dernier cas qu'il s'agit ici. C'était, comme on voit, le bague à domicile, mais singulièrement adouci par les dispositions qui suivent et par celles qu'on lira Lév. xv, 39-43; Deut. xv, 7 s. et 12 s. Il sera surtout intéressant de comparer cette dernière tirade avec celle qui nous occupe ici, vv. 1-6. — Pour l'esclave païen, il en sera parlé ci-après.

⁽⁶⁾ Le Pseudojonathan dit plus clairement : « à la veille de la 7^e », c.-à-d. à l'issue de la 6^e. Il est même à remarquer que cette durée se trouvait encore abrégée dans certains cas : V. Lév. l. c., 40 et n.

⁽⁷⁾ Et ses enfants s'il en a (l. c. 41). Ces deux passages prouvent, dit avec raison le Talmud, que l'Israélite était tenu de recevoir et de nourrir la femme et les enfants de son esclave coreligionnaire. Le singulier וְאִשָּׁתָּא est aussi, selon nous, un des nombreux indices attestant que la monogamie était, chez nos ancêtres, le régime normal.

⁽⁸⁾ Païenne, dit le Talmud, d'après le Deuté. xv, 12. Le but du maître, en pareil cas, était d'avoir de nouveaux esclaves; mais cela ne pouvait avoir lieu qu'autant que l'esclave était déjà marié à une juive.

⁽⁹⁾ Il est à peine besoin de dire que, dans le cas contraire, la femme resterait également chez le maître. Mais alors, pourquoi la survenance d'enfants est-elle mentionnée? Probablement pour nous apprendre que, même dans ce cas, les enfants ne suivent pas le père, et aussi à cause du verset suivant, où la mention des « enfants » est nécessaire, comme on va le voir.

בְּנֵפוֹ : 5 וְאִם-אָמַר יֹאמַר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶרְתֹּא-אֲדֹנָי
 אֶת-אִשְׁתִּי וְאֶת-בְּנֵי לֹא אֵצֵא חֲפָשִׁי : 6 וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו
 אֶל-הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל-תְּהִלָּת אֵן אֶל-חַמּוּסָהּ וְרָצַע
 אֲדֹנָיו אֶת-אֲזֹנוֹ בְּפִרְצָע וְעָבְדוּ לְעַלְמִם : 7 וְכִי-
 יִמְכַר אִישׁ אֶת-קִבְּתוֹ לְאִמָּה לֹא תֵצֵא כִצְאָת הָעֶבְדִּים :
 8 אִם-רָעָה בְּעֵינַי אֲדַלְּנֶיהָ אֲשֶׁר-לֹא יַעֲרָה וְהַפְּדָהּ לְעַמִּם

v. 8. לו קרי — והפרה, נק"ס ר' רפה (?)

(1) La répétition du verbe hébreu, déjà signalée par le Talmud (*Qidduschin*, 22 a), nous a paru mériter d'être reproduite.

(2) Litt. *j'ai aimé* etc., c.-à-d. j'ai pris en affection. Nous avons déjà observé qu'en hébreu, comme en grec et quelquefois en latin, les verbes exprimant un sentiment ou une connaissance s'emploient volontiers au passé, parce qu'ils impliquent d'ordinaire une certaine durée antérieure. — Selon le Talmud (*l. c.*), l'énonciation de ces trois motifs est de droit strict et chacun d'eux est une condition *sine qua non*. Admirons la sagesse et l'humanité du mosaïsme et de ses interprètes, qui s'opposent autant qu'ils peuvent à la perpétuation de l'esclavage, comme nous les verrons plus tard multiplier les obstacles à la dissolution du mariage.

(3) Litt. *Dieu ou les dieux*. Toute justice émane de Dieu, dit Moïse (Deut. 1, 17), et doit se rendre en son nom, surtout dans un État dont le législateur est Dieu lui-même. D'ailleurs, les juges sont les *dieux* de la terre, en ce sens qu'ils représentent l'autorité la plus haute, la puissance souveraine. Or, « puissance et autorité », telle est, nous l'avons déjà dit, la signification propre de אֱלֹהִים, אֱלֹהִים, אֱלֹהִים.

(4) Litt. *la porte, le poteau, le poinçon*, articles emphatiques, comme on l'a souvent vu; toutefois, ils peuvent avoir un sens rigoureux et faire allusion à la porte, au poinçon *du tribunal*. — Le Deutéronome xv, 17, ne parle pas du poteau : légère contradiction, résolue par le Talmud. Nous croyons que le sens naturel est celui-ci : La perforation de l'oreille doit se faire, en principe, sur la porte; si cela ne se peut (à cause des sculptures, d'un revêtement métallique, etc.), on la pratiquera sur l'un des jambages. Ce dernier cas ne serait qu'un pis-aller. Quant au but de l'opération, il est palpable : c'est une sorte d'inféodation et le signe de la propriété définitive (V. notre *Guide du Croy. israélite*, p. 464). Le Talmud y a vu, avec raison, autre chose encore : il y a vu une FLÉTRISSURE infligée à l'homme dédaigneux de sa propre liberté, au membre indigne de ce peuple « qui ne doit être esclave que de Dieu », selon la parole de Dieu même (Lév. xv, 42, 53, cf. *l. Qiddusch. 22 b*).

retirera seul. 5. Que si l'esclave proteste ainsi ⁽⁴⁾ : « J'aime mon maître, ma femme et mes enfants ⁽⁵⁾, je ne veux pas être affranchi », 6. Son maître l'amènera par-devant le tribunal ⁽⁵⁾, on le placera près d'une porte ou d'un poteau; et son maître lui percera l'oreille avec un poinçon ⁽⁴⁾, et il le servira indéfiniment ⁽⁵⁾.

7. Si un homme vend sa fille comme esclave ⁽⁶⁾, elle ne quittera pas *son maître* à la façon des esclaves ⁽⁷⁾. 8. Si elle lui déplaît et qu'il ne la réserve point à *son lit* ⁽⁸⁾, il la laissera s'affranchir ⁽⁹⁾; il n'aura pas pouvoir

⁽⁴⁾ C.-à-d. (ajoute la Tradition d'après le ch. xxv du Lévitique) jusqu'à l'année jubilaire, terme de toute servitude, et qui modifie même, le cas échéant, les dispositions du v. 2. On sait, du reste, que עולם désigne en général une *durée indéfinie*, perpétuelle ou non. C'est ce qui ressort parfaitement de sa racine עלם, qui s'applique à ce qui est caché, inconnu, *indéterminé*. Aussi l'hébreu de la décadence et le chaldéen étendent ce substantif à l'*univers*, indéterminé quant à l'espace comme la perpétuité l'est dans le temps.

⁽⁵⁾ Il s'agit de la fille mineure, c.-à-d. impubère, laquelle est sous la dépendance du père. Cette vente a pour but d'en faire une concubine légale, femme légitime mais d'un rang inférieur, et que l'on désigne proprement par אמה, nom congénère à אם, tandis que שפחה est la correspondant féminin de עבר. Voir ci-après n. 8.

⁽⁷⁾ Ni comme l'esclave païen, émancipé seulement par le fait d'une lésion corporelle (vv. 26, 27), ni même tout à fait comme l'esclave hébreu, émancipé seulement par le terme de six ans ou par le jubilé. Les développements suivent.

⁽⁸⁾ Si לא, dans le texte, doit s'interpréter au pied de la lettre, ou si le qeri exige לו, la Tradition paraît indécise à cet égard, bien que nos éditions indiquent généralement un qeri-kethibh. Quelques exemplaires (que Raschi semble avoir suivis) portent יערה sans mappiq; ce serait alors un substantif (« le devoir de destiner »), et la question serait tranchée au profit de לו. Quoi qu'il en soit, nous traduisons ainsi litt. : (d'après le kethibh seul ou combiné avec le qeri) « De sorte qu'il ne l'ait point destinée à lui-même »; (d'après la leçon לו) « qui devait se la destiner », ou « à qui il (le père) l'avait destinée » (par le fait de la vente). Ce droit du père de vendre sa fille mineure (non son fils) et de la destiner implicitement à la couche du maître, paraît avoir été une sorte de coutume établie, à laquelle dut se prêter le Législateur, tout en la modifiant et en la moralisant. Il en est de même de l'esclavage en général, de la polygamie et de plusieurs autres abus du monde antique.

⁽⁹⁾ Talmud : il la fera s'affranchir, c.-à-d. il contribuera à son-affran-

בְּבִגְדֵי לְבָנוֹתָיִם וְאִם-לְבָנוֹתָיִם
 יִיעָרְבָה בְּמִשְׁפַּט הַבְּנוֹת יַעֲשֶׂה-לָּהּ : 10 אִם-אֲחֵרֶת
 יִקַּח-לָהּ שְׂאֵרָהּ בְּסוֹתָהּ וְעֲנָתָהּ לֹא יִגְרַע : 11 וְאִם-שְׂלֵשׁ-
 אֵלֶיהָ לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וַיִּצְאָה חֲנָם אִין כְּסָף : 12 מִבֵּית
 אִישׁ וְמֵת מוֹת יוֹמָת : 13 וְאִשָּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה
 לִידוֹ וְשִׁמְתֵי לָּהּ מְקוֹם אִשָּׁר יָנוּם שָׁמָּה : 14 וְכִרְ

chissement, en déduisant du prix d'achat, qui représentait au maximum six années de service, le prix des années qu'elle aura servi jusque là. — Quelques-uns donnent pour sujet à והפרה le père. La différence n'est pas très-importante, mais ce sens ne s'accorde guère avec la forme hiph'il ni avec le contexte.

(1) C.-à-d. le maître ne pourra la vendre à aucun étranger, ou (selon Nachmanide) le père ne pourra la revendre à un non-juif, celui-ci ne pouvant cohabiter avec elle. D'après cela, בה בבגדו signifierait : « ce serait la trahir, l'abuser. » Les targoumim et quelques talmudistes prennent בבגדו pour un substantif avec le sens d'*habit*. On peut lire à ce sujet un curieux article de M. Rapoport dans son *Erech Millin* (v° אָם) et la Dissertation ולמכורא יא אס למקראו ajoutée par Heidenheim au V^e vol. de son Pentateuque. Nous regrettons que ce travail semble avoir échappé à l'érudition de l'illustre grand-rabbin de Prague, qui se rencontre sur plusieurs points avec Heidenheim et qui émet d'ailleurs plus d'une assertion inexacte. Ainsi c'est à tort qu'il croit בבגדו irrégulier comme verbe. On trouve plusieurs exemples du *chiriq* à l'infinitif, même pour des verbes du type יפקדו, et d'ailleurs בנר prend au futur un *a* (Mal. II, 10) aussi bien qu'un *o* (*ib.* 15). — עָם est peut-être le tout pour la partie, comme en français « les gens », du latin *gentes*, et comme on disait, dans les deux derniers siècles, « une espèce » pour « un individu. »

(2) Le fils doit la traiter sur le pied d'une femme légitime et libre. De même, bien entendu, le maître, si c'est lui qui l'épouse.

(3) Les deux *il* se rapportent au fils ou au père; *la*, à l'esclave en question, mariée la première. לוֹ peut signifier *pour lui* ou *pour soi*, et Mendelssohn n'aurait pas dû préciser, ni substituer *donner* à *prendre*.

(4) La cohabitation, qui, étant un devoir pour le mari, est censée un droit pour la femme. אל. le domicile (il y aurait le même rapport entre מעון עונה qu'entre *habiter* et *cohabiter*). — Ainsi : nourrir, vêtir et loger. Ces trois mois résumant le משפט הבנות du verset précédent, et les devoirs matériels de l'époux envers l'épouse.

de la vendre à une famille étrangère ⁽⁴⁾, après l'avoir déçue. 9. Que s'il la fiance à son fils, il procédera à son égard selon la règle des filles ⁽²⁾. 10. S'il lui en adjoint une autre, il ne devra point la frustrer ⁽³⁾ de sa nourriture, de son habillement, ni du droit conjugal ⁽⁴⁾. 11. Et s'il ne procède pas à son égard de *l'une de ces* trois manières ⁽⁵⁾, elle se retirera gratuitement, — sans rançon.

12. Celui qui frappe un homme et le fait mourir ⁽⁶⁾, sera puni de mort ⁽⁷⁾. 13. S'il n'y a pas eu guet-apens et que Dieu *seul* ait conduit sa main ⁽⁸⁾, je te désignerai un endroit où il se réfugiera ⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ Savoir : l'épouser, la faire épouser par l'un de ses fils, ou accepter son affranchissement (cf. n. 9 ci-dessus).

⁽²⁾ Litt. de sorte que (celui-ci) meurt. Il s'agit de coups ayant occasionné la mort et avec intention de la donner. Cette disposition est précisée par les deux versets suivants.

⁽³⁾ Le verbe est redoublé dans le texte, comme *supr.* XIX, 13 et ailleurs, pour toutes les pénalités semblables; ce tour énergique paraît indiquer que, lorsque la criminalité du fait est constante, on doit exécuter la loi quelque sévère qu'elle soit. Quant au mode d'exécution et à l'exécuteur, on trouvera des détails intéressants et assez complets dans la *Pa-lestine*, pp. 214, 219. Disons seulement que, selon la Loi orale, la peine de mort était infligée de quatre manières différentes, dites *ארבע מיתות כ"ז* : le coupable était, selon le cas, *lapidé*, *brûlé*, *décapité* ou *étranglé*. C'est cette dernière peine, dit le Talmud, qu'il faut sous-entendre quand le Législateur ne se prononce pas (comme dans le cas présent). Voir tr. *Synhédr.* 52 *b* et *passim*, et rectifier en ce sens la conjecture de M. Munk, *l. c.* — Il y a cependant quelques exceptions à cette règle : V. par ex. Raschi sur les vv. 17 et 20 ci-après.

⁽⁴⁾ « Ait fait arriver (ce malheur) à sa main », c.-à-d. s'il n'avait pas l'intention du meurtre, lors même qu'il aurait eu celle de la voie de fait. — La religion fait remonter jusqu'à Dieu, agent suprême et universel, tous les faits accidentels, étrangers au libre arbitre, et que la langue vulgaire ou une philosophie superficielle attribuent au hasard.

⁽⁵⁾ Sorte d'anacoluthie ou d'inversion, qu'il faut rétablir ainsi : « Il se réfugiera dans un des endroits que je te désignerai. » Il s'agit des *villes de refuge*, déterminées ultérieurement, et même, selon la Tradition, du camp des Lévitiques, qui dut naturellement servir d'asile tant que les villes en question ne furent pas à la disposition de cette tribu.

יָד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִּקְוָנוּ
 לְמוֹת: ׀ 15 וּמִכָּה אָבְיוּ וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: ׀ 16 וְגַב
 אִישׁ וּמָקְרוּ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: ׀ 17 וּמִקֶּלֶל
 אָבְיוּ וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: ׀ 18 וְכִי-יִרְיֶבן אֲנָשִׁים
 וְהִכָּה-אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אֹז בְּאֶגְרֹף וְלֹא יָמוּת וְנָפַל
 לְמִשְׁכָּב: 19 אִם-יָקוּם וְהִתְחַלֵּךְ בַּחוּץ עַל-מִשְׁעָנֹתָּ וְנִקְתָּ
 חֲמִימָה חֶק שְׁבִתוֹ יִתֵּן וּרְפָא וּרְפָא: ׀ 20 * וְכִי-
 יִכֶּה אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ אֹז אֶת-אִמְתּוֹ בְּשִׁבְט וּמָת פָּחַת

* שני

(1) C'est l'assassinat proprement dit, caractérisé par l'intention de donner la mort. La rédaction du verset semble indiquer que, s'il y a eu préméditation sans guet-apens (V. Code pénal, 297 et 298), l'autel (non les villes lévitiqnes) pourrait être un lieu d'asile; mais cette induction nous est personnelle et ne paraît pas avoir frappé les Talmudistes. Quant à la *provocation*, il résulterait du v. 18 qu'elle n'est pas, ainsi qu'en France, considérée comme circonstance atténuante. Toutefois, on sait que ce cas *exclut* d'ordinaire la préméditation, et il rentrerait ainsi dans celui du v. 13. — Au reste, ces diverses dispositions se retrouveront sous une autre forme, Léviq. xxiv, 17-21, et, plus développées, Nomb. xxxv, 9 s.; Deut. xix, 4-13.

(2) « Son père et sa mère », c.-à-d. Celui qui frappe son père sera mis à mort, et aussi celui qui frappe sa mère; de même au v. 17. Le *vav*, quoi qu'on en dise, n'est pas en réalité disjonctif, ni ici ni ailleurs. — Il s'agit dans ce verset, non de simples coups, mais de blessure, même non mortelle. (Talm. *Synhéd.* 85 b, et *Pseudojon.*) « Le parricide, dit M. Munk (*Palest.* p. 217), n'est pas prévu par Moïse, probablement parce qu'un crime aussi dénaturé lui paraissait impossible. D'ailleurs la loi n'admettait aucune torture aggravante à côté de la peine capitale. » Nous croyons que cette dernière considération est la seule véritable; du reste, le parricide est prévu, au moins implicitement, par le présent verset, sans parler de la disposition générale du v. 12.

(3) Litt. Si (cet homme) a été trouvé entre ses mains (par des témoins du rapt et de la vente). Plusieurs rapportent בִּידֵן à l'acheteur: il faut que la victime ait passé aux mains de ce dernier, en d'autres termes, que la vente soit consommée. Le Talmud *l. c.* dit de même, comme déduction de ce verset, que s'il y a eu rapt sans vente, le ravisseur est exempt de la peine capitale, et cela, sans doute, même dans le cas où il en aurait

14. Mais si quelqu'un, agissant avec préméditation contre son prochain, le tue de guet-apens ⁽⁴⁾, du pied *même* de mon autel tu le conduiras à la mort.

15. Celui qui frappera son père ou sa mère ⁽⁵⁾, sera mis à mort.

16. Celui qui aura enlevé un homme et l'aura vendu, si on l'a pris sur le fait ⁽⁶⁾, sera mis à mort.

17. Celui qui maudit son père ou sa mère, sera puni de mort ⁽⁷⁾.

18. Si des hommes se prennent de querelle et que l'un frappe l'autre *d'un coup* de pierre ou de poing ⁽⁸⁾, sans qu'il en meure, mais qu'il soit forcé de s'aliter; 19. S'il se relève, et qu'il puisse sortir *appuyé* sur son bâton ⁽⁶⁾, l'auteur de la blessure sera absous ⁽⁷⁾: toutefois, il paiera la suspension du travail et les frais de la guérison ⁽⁸⁾.

* 20. Si un homme frappe du bâton son esclave mâle ou femelle, et que *ce dernier* meure sous sa main, il

* 2^o Paraschah.

fait son propre esclave. Quoi qu'il en soit, la sévérité de cette peine dit assez quel prix le Législateur attache à la liberté individuelle, et c'est peut-être pour cela que cette disposition est intercalée entre les vv. 15 et 17, qui devraient naturellement se suivre. — Quant à la peine que peut mériter l'*acheteur*, véritable complice, et à ce que l'on doit faire du prix de la vente, la Loi ne s'explique pas. Cf. Deuté. xxiv, 7.

(4) Nous venons de dire que la place logique de ce verset serait après le v. 15. On peut encore conjecturer que s'il a été classé à part et *après* les autres cas de peine capitale, c'est que ceux-ci sont des péchés d'action et que le cas présent est un péché de parole, ce qui pouvait aussi le faire juger moins grave. Il y a donc à la fois opposition et gradation.

(5) Causes les plus ordinaires de blessures non mortelles.

(6) Mendelssohn : « sur une béquille. » La seule présence de l'affixe possessif prouve déjà l'inexactitude de cette version, relevée avant nous par feu Biding dans son *Ém la-Migrá*.

(7) Et quelle serait sa punition en cas de mort ? la peine capitale, dit le Talmud. On voit que la provocation n'est pas considérée comme circonstance atténuante. — Mendelssohn (d'après Raschi et une assertion talmudique) : *sera libre* (relaxé), parce qu'il est détenu provisoirement jusqu'à guérison constatée. Nous trouverons ailleurs (Lévit. xxiv, 12, et Nomb. xv, 34) deux cas où la détention préventive a été appliquée. Voir la note sur le premier de ces passages.

(8) Plus littér. « il doit essentiellement le (faire) guérir », parce que c'est

יְדוּ נָקָם יִנְקָם : 21 אַךְ אִם-יּוֹם אִו יוֹמִים יַעֲמֹד לֹא יִקָּם
 כִּי כִסְפוֹ הוּא : 22 וְכִי-יִנְצוּ אַנְשֵׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה
 חָרָה וַיִּצְאוּ יַלְדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אִסּוֹן עָנּוּשׁ יַעֲזֵשׁ בְּאִשְׁרֵי
 יְשִׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפִלְלִים : 23 וְאִם-אִסּוֹן
 יִהְיֶה וְנִתְּמָה נֶפֶשׁ פְּתַח נֶפֶשׁ : 24 עֵין פְּתַח עֵין שֵׁן
 פְּתַח שֵׁן יָד פְּתַח יָד הֶגֶל פְּתַח הֶגֶל : 25 כְּוִיָּה פְּתַח
 כְּוִיָּה פָּצַע פְּתַח פָּצַע חֲבוּרָה פְּתַח חֲבוּרָה : 26 וְכִי

de là seulement que dépend son acquittement. — La version de Luther offre ici un étrange contre-sens : ohne daß er ihm bezahle, was er veräußert hat... Peut-être, au lieu de ohne, faut-il lire außer.

(1) Mendelssohn explique ce verbe et le suivant יקם comme impersonnels ; exégèse peu d'accord avec le contexte. — Cette « vindicte », dit le Talmud, consiste dans la décollation. La forme mystérieuse et insolite de la pénalité de ce verset mérite d'être remarquée. Le Législateur veut qu'on respecte toute vie humaine, même celle de l'esclave païen (cf. n. 3) ; d'un autre côté, il fallait ménager jusqu'à un certain point le préjugé contraire, si enraciné dans l'antiquité. C'est peut-être pour cela qu'il voile sa pensée, et qu'il indique la peine de mort sans l'articuler. Voy. aussi Munk, *Palestine*, p. 209 b et note.

(2) Il eût suffi de dire « un jour. » Nous croyons que cette distinction correspond à celle des cas : un jour pour l'esclave femme, deux pour l'homme, celui-ci étant ordinairement d'une constitution plus robuste et plus résistante. V. aussi la glose de Raschi, empruntée à la Mekhilta.

(3) A la condition toutefois de n'en pas abuser : c'est en quoi la propriété humaine diffère de toutes les autres, et c'est ce qui justifie la pénalité du verset précédent. — Au reste, ces mêmes mots, כִּי כִסְפוֹ הוּא, justifient l'exégèse talmudique, qui applique la tirade aux esclaves païens. En effet, comme nous l'avons vu, l'esclave hébreu n'était pas la propriété de son maître.

(4) Ce détail paraît avoir pour but d'indiquer l'absence de préméditation ; il s'ensuit que, dans le cas contraire, la pénalité serait aggravée. Voy. toutefois la note sur le verset suivant.

(5) Sans faire mourir la mère ; selon les Septante, les enfants, probablement parce qu'ils prennent au pied de la lettre וַיִּצְאוּ יַלְדֶיהָ. Remarquons en passant, sur ces derniers mots (qui signifient litt. de manière que ses enfants sortent), qu'ils semblent indiquer que les naissances de jumeaux étaient alors beaucoup plus fréquentes qu'aujourd'hui.

doit être vengé ⁽¹⁾. 21. Si pourtant il survit un jour ou deux ⁽²⁾, il ne sera pas vengé, parce qu'il est sa propriété ⁽³⁾.

22. Si, des hommes ayant une rixe ⁽⁴⁾, *l'un d'eux* heurte une femme enceinte et la fait avorter sans *autre* malheur ⁽⁵⁾, il sera condamné à l'amende que lui fera infliger l'époux de cette femme, et il *la* paiera à dire d'experts ⁽⁶⁾. 23. Mais si un malheur s'ensuit, tu feras payer corps pour corps ⁽⁷⁾. 24. OEil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied; 25. Brûlure pour brûlure, plaie pour plaie, contusion pour contusion ⁽⁸⁾.

On sait d'ailleurs, comme l'a dit le célèbre médecin Virey, « qu'il y a dans l'espèce humaine certaines familles *gémellipares*. »

⁽¹⁾ Plus littér. Il la donnera par arbitres, ou par estimation. Selon Nachmanide, c'est *l'époux* qui serait le sujet du verbe, et נָחַן aurait à peu près le même sens que נִשְׁיָר.

⁽²⁾ Dans l'espèce, le meurtrier a voulu tuer son adversaire, mais non la femme. C'est donc un homicide par imprudence *mixte*, et malgré cela, ou peut-être à cause de cela, un talmudiste (*Synhed.* 79 a) ne voit dans ce verset qu'une pénalité civile, pécuniaire, comme dans ceux qui suivent, et selon le sens évident de cette locution dans le Lévit. xxiv, 18. Mais alors cette pénalité serait analogue à la précédente (v. 22), et on ne voit pas pourquoi elle a été scindée en deux versets et présentée sous deux formes différentes. Quant à la provocation, si elle exclut d'ordinaire la préméditation, elle n'exclut pas la volonté *actuelle* de donner la mort, et nous avons déjà vu (18, 19) que cette volonté suffit pour la criminalité du fait.

⁽³⁾ Ou, meurtrissure pour meurtrissure. Raschi : כַּפְדּוּר; ce terme, qu'aucun éditeur n'a bien compris, doit se lire *narrature* ou *navrure*, vieux mot qui mériterait d'être rajeuni, dit avec raison M. Bescherelle. — Il est évident que les deux versets qu'on vient de lire s'étendent à tous les cas analogues, et ne s'appliquent qu'incidemment à celui de la femme enceinte. Quant à leur signification réelle, il s'agit ici, selon la Loi orale et le bon sens, de dommages-intérêts, du *talion pécuniaire*, le seul véritablement logique et équitable, et non du *talion corporel* ou afflictif, aussi absurde que barbare, qui n'est pas toujours physiquement praticable, et qui, le fût-il, punit trop le coupable sans dédommager la victime. « Corps pour corps, œil pour œil », etc., ces locutions, dans la langue métaphorique de l'Écriture, signifient que les lésions corporelles entraîneront des dommages-intérêts proportionnés à l'importance des organes (v. 24), ou à l'intensité de la douleur (v. 25). — Le Talmud, et à sa suite la plupart des commentateurs et des théologiens, accumulent les preuves

יָבֵה אִישׁ אֶרְתֹּעִין עֲבָדוּ אֶזְרָאֵלִים וְשִׁחֲתוּ
 לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינָו : 27 וְאִם־שָׁן עֲבָדוּ אֶזְרָאֵלִים
 אֶמְתָּו יִפְּלֵל לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שָׁנָו : פ
 28 וְכִי־יִנָּח שׁוֹר אֶת־אִישׁ אוֹ אֶת־אִשָּׁה וְמֵת סָקוֹל יִסָּקֵל
 הַשׁוֹר וְלֹא יִאָּכַל אֶת־בְּשָׂרוֹ וּבָעַל הַשׁוֹר גָּקָן : 29 וְאִם
 שׁוֹר גֵּנָח הוּא מִתְמַל שְׁלִשָׁם וְהוֹעֵד בְּבָעָלוֹ וְלֹא יִשְׁמָרְנוּ
 וְהִמִּית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם־בְּעָלוֹ יוּמָת :
 30 אִם־כָּפַר יוֹשֵׁת עָלוֹ וְנָתַן פְּדִין נַפְשׁוֹ כֹּכֵל אֲשֶׁר־

rationnelles contre l'exégèse *littérale* des présents versets. Ces preuves, qu'il serait trop long de reproduire, sont excellentes, mais celles tirées du texte même seraient plus décisives dans l'espèce, et la meilleure selon nous est le passage des Nomb. xxxv, 31, g. v. On ne peut se dissimuler cependant que le sens naturel de ces versets n'indique des peines corporelles, et cette hypothèse est corroborée par le Lévitique (xxiv, 19, 20). Il y a apparence que le Législateur a voulu, peut-être dans un but comminatoire, faire connaître le droit strict, sauf aux docteurs et aux juges à le mitiger dans l'application. Ainsi l'ont compris Ibn-Ezra et Mendelssohn, et ainsi s'explique, selon nous, certaine réticence fort remarquable de Maïmonide dans son *Guide*, III, 41. *Voy. aussi Palestine*, p. 215.

(¹) Païens, dit la Tradition; car l'esclave israélite, traité en tout comme l'homme libre sauf sa servitude temporaire, resterait esclave en pareil cas, mais aurait droit à la quintuple indemnité indiquée par allusion dans les versets précédents et Lévit. l. c., et précisée par la Mischnah (tr. *Babha-Qamma*, ch. viii, § 1).

(²) Litt. en échange, c.-à-d. comme dédommagement.

(³) Ou lui mutile un autre organe quelconque. (*Mekhilla* h. l.; Talmud, tr. *Qiddousch*. f. 24, etc.)

(⁴) Ou un animal quelconque. (*Mêmes autorités.*) — Notons ici l'emploi assez rare de אָךְ avec des substantifs indéterminés. Il a sans doute pour but d'éviter que שׁוֹר ne soit pris pour un nom construit (« le bœuf d'un homme »), comme v. 35. Voir une anomalie semblable, Nomb. xxi, 9, avec la note. Il est bon aussi de savoir que ce mot שׁוֹר, que nous traduisons comme tout le monde par *bœuf*, répond proprement à l'allemand *Rind* (non *Rind*) et désigne en général la « pièce de gros bétail » (cf. שָׂרָה, xii, 5, n. 5), abstraction faite du sexe, de l'âge et du pouvoir

26. Si un homme blesse l'œil de son esclave ou de sa servante ⁽⁴⁾ de manière à lui en ôter l'usage, il le renverra libre à cause ⁽⁵⁾ de son œil; 27. Et s'il fait tomber une dent à son esclave ou à sa servante ⁽⁶⁾, il lui rendra la liberté à cause de sa dent.

28. Si un bœuf ⁽⁷⁾ heurte un homme ou une femme, et qu'ils en meurent, ce bœuf doit être lapidé, et il ne sera point permis d'en manger la chair ⁽⁸⁾; mais le propriétaire du bœuf sera absous. 29. Si ce bœuf était sujet à heurter, déjà antérieurement ⁽⁶⁾, et que son maître, averti, ne l'ait pas surveillé, et qu'il ait fait périr un homme ou une femme, le bœuf sera lapidé, et même son maître mérite la mort ⁽⁷⁾; 30. Si toutefois une amende ⁽⁸⁾ lui est imposée, il paiera la rançon de

reproducteur. Il ne signifie donc pas spécialement le *bœuf*, il le signifie même d'autant moins que la castration était interdite dans la Palestine (Lév. xxii, 24). V. le Dict. de Gesen., v^{is} שׁוֹר et פֶּרֶךְ.

⁽¹⁾ Non-seulement à l'indigène, cela va sans dire; mais elle ne peut être consommée ni par l'étranger ou le païen comme toute autre נבלה (Deut. xiv, 21), ni même par les chiens comme une טרפה (ci-après xxii, 31). — Cette disposition et la précédente, dit avec raison Maimonide (l. c. 40), n'ont pas pour but, évidemment, de punir l'animal, mais son maître, et de l'engager par conséquent à une rigoureuse surveillance. Nous ferons cependant observer que ce motif ne peut être le seul, car alors il suffirait de tuer l'animal sans y joindre l'appareil d'un supplice. — On sait que les annales judiciaires du moyen âge, et même d'époques plus récentes, nous ont conservé de curieux exemples de procédures instruites contre certains animaux ou insectes nuisibles; ce sont probablement des conséquences exagérées de la législation mosaïque.

⁽²⁾ « Depuis hier (ou) avant-hier », idiotisme connu. — Il s'agit ici de ce qu'on nomme communément un bœuf dangereux de la corne.

⁽³⁾ Cette sage et rationnelle interprétation, adoptée par le Pseudo-jonathan et la plupart des commentateurs, est due au Talmud et confirmée jusqu'à l'évidence par la disposition du verset suivant; mais nous ne croyons pas nécessaire au *peschat'*, ou sens naturel, d'ajouter ici : כִּי לֹא יִשְׁמַח אֱלֹהִים בְּמִיתַת זֶרֶם (« Dieu se réserve de le faire mourir »). La mort judiciaire est de droit, parce que l'avertissement préalable transforme jusqu'à un certain point l'homicide par imprudence en meurtre prémédité; seulement, le Législateur permet aux juges d'imposer une rançon au délinquant, et permettre, en pareil cas, c'est ordonner.

⁽⁴⁾ Proprement : une rançon, ou mieux une expiation. — Il est clair, d'après notre observation précédente, que si, dans cette phrase, équi-

יוֹשֶׁת עָלָיו : 31 אֹרְכָן יִגַּח אֹרְכַת יִגַּח בְּמִשְׁפַּח הַזֶּה
 יַעֲשֶׂה לָּו : 32 אִם-עָבַד יִגַּח הַשֹּׁר אִן אָמָה בְּכֶסֶף ו
 שְׁלֵשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לְאֹדְנָיו וְהַשֹּׁר יִסְקַל : ׀ 33 וְכִי-
 יִפְתַּח אִישׁ בֹּרֶאֱ אוֹ כִי-יִבְרָה אִישׁ בֶּרֶ וְלֹא יִכְסֶנּוּ וְנִפְל-
 אֲמָה שֹׁר אִן חֲמֹר : 34 בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם בְּכֶסֶף יָשִׁיב
 לְבַעֲלָיו וְחֵמַת יִהְיֶה-לָּו : ׀ 35 וְכִי-יִנְתַּךְ שׂוֹר-אִישׁ
 אֶת-שׂוֹר רֵעֵהוּ וְחֵמַת וּמְכָרוֹ אֶת-הַשֹּׁר הַחַי וְחָצְוֹ אֶת-
 בְּכֹפּוֹ וְגַם אֶת-חֵמַת יַחֲצִיֵּן : 36 אִן נוֹדַע כִּי שׂוֹר נִגַּח

V. 31. יגח (קדמאה), כ"א יגח — V. 33. שור, כס"א ש' רפה (?)

vaut à *lorsque*. Ce double sens de la particule אִן (qu'on observe également dans l'allemand wenn) se retrouve encore dans d'autres passages.

(¹) Suppl. *mortellement*, comme dans l'espèce précédente. De même au verset suivant.—Le v. 29 disait : « un homme ou une femme » ; celui-ci complète le principe et ajoute : « même un enfant », ce qui signifie que toute vie humaine est sacrée, et aussi, comme dit Ibn-Ezra, que le maître de l'animal n'a pas le droit d'imputer cet accident à la négligence du père.

(²) Le propriétaire du bœuf.

(³) Taux uniforme, dit Raschi, quelle que soit la valeur vénale de l'esclave (païen) ; tandis que, pour une personne libre (ou un esclave hébreu), il y a des dommages-intérêts variables et susceptibles de s'élever beaucoup plus haut. Sur la détermination du présent tarif, V. Maimonide l. c. avec la correction proposée par Sattnow ; et sur la valeur du siclo biblique, lisez la note ci-après, xxx, 13. L'addition de כֶּסֶף paraît avoir pour but d'indiquer qu'il s'agit du siclo *monnaie* et non du siclo *poids*.

(⁴) Enlève le couvercle d'une citerne *publique*, et expose ainsi les passants, bêtes et gens, à y tomber.

(⁵) Désignation elliptique, car elle ne convient qu'au second cas. Dans le premier, il n'est pas propriétaire de la citerne, il s'est seulement servi d'une chose publique. Il est vrai que בעל, comme on sait, est beaucoup plus large que le français *maître*, et peut désigner, dans certains cas, celui qui se sert d'une chose.

sa vie selon ce qu'on lui aura imposé. 31. Si un bœuf heurte ⁽⁴⁾ soit un garçon soit une fille, la même loi lui sera appliquée. 32. Si ce bœuf heurte un esclave ou une esclave, on ⁽²⁾ paiera à leur maître une somme de trente sicles ⁽³⁾, et le bœuf sera lapidé.

33. Si quelqu'un découvre une citerne ⁽⁴⁾, ou si, en ayant creusé une, il ne la couvre point, et qu'un bœuf ou un âne y tombe, 34. Le propriétaire de la citerne ⁽⁵⁾ doit payer : il remboursera la valeur au maître, et l'*animal* mort lui restera ⁽⁶⁾.

35. Si le bœuf appartenant à un homme blesse ⁽⁷⁾ celui d'un autre et le fait périr, on vendra le bœuf vivant ; ils s'en partageront le prix, et partageront aussi le bœuf mort ⁽⁸⁾. 36. Mais si, notoirement, ce bœuf a

⁽⁶⁾ Au maître de la citerne, s'il paie la valeur intégrale de la bête ; au maître de cette dernière, s'il ne paie que l'excédant de valeur de l'animal vivant sur l'animal mort. Il y a donc ici une équivoque, mais seulement apparente, comme au v. 36 ; car, dès que l'auteur du dommage a le droit de compter l'animal mort en déduction de ce qu'il doit, il ne manquera pas de s'en prévaloir. C'est pourquoi le Talmud applique לן au plaignant. — On serait, néanmoins, tenté de croire que les prosodistes en ont jugé différemment, puisque, dans l'hypothèse talmudique, la pause principale conviendrait mieux à לבעליו qu'à ישלם.

⁽⁷⁾ Texte : יגף ; ordinairement, יגר. Les initiales נג forment une série de verbes exprimant, selon le degré de leur finale, un contact, un choc plus ou moins sensible. נגש (qui rappelle assez bien le grec ἔγγυς) est la simple approche, l'*abord* ; נגר, l'*opposition* (syro-talmudique la *percussion*) ; נגע, le *contact* (souvent morbifique : נגע ; נגש, la *pression* ; נגב, la *suction* (dessiccation) ; נגר, le *choc* ; נגה, le *coup mortel*, frappé souvent d'une main invisible, comme les fléaux épidémiques.

⁽⁸⁾ S'il avait, vivant, la même valeur que l'autre, comme dit très-justement le Talmud ; autrement, l'auteur du dommage pourrait bénéficier à ce partage, ce qui ne doit jamais arriver. Or, en définitive, le plaignant ne recevra que la *moitié de sa perte*, c.-à-d. de la différence de prix de l'animal vivant à l'animal mort ; et c'est sur ce pied que la réparation a toujours lieu, parce que le dommage a été involontaire.

הוא מתמול שלשם ולא ישמרנו בעליו שלם ישלם שור
 תחת השור ותמת יהיה-לו : ס כב — 1 כי יגנב
 איש שור או-שֶׁה וטבחו או מקרו חמשה בקר ישלם
 תחת השור וארבע-צאן תחת השֶׁה : 2 אם-במחירת
 ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים : 3 אם-זרחה
 השמש עליו דמים לו שלם ישלם אם-אין לו ונמכר
 V. 1. יגב, כ"א יגב"

(1) Après avertissement et sommation préalable, comme ci-dessus v. 29, q. v.

(2) C.-à-d. donner son bœuf (ou le prix de son bœuf) à valeur égale, ou à prix inégaux compléter la valeur. Ici le dommage est intégralement payé, parce qu'il est réputé volontaire. — La rédaction de ce verset confirme l'exégèse du talion pécuniaire, que nous avons développée au v. 25.

(3) Même observation qu'au v. 34 (n. 6). Ici, toutefois, il est à remarquer que לו, grammaticalement, ne peut guère se rapporter à la partie lésée, puisqu'elle n'est pas nommée dans la phrase.

(4) Avec les Septante, la Vulgate et plusieurs éditions hébraïques, nous avons cru devoir fixer ici le commencement du chapitre, plutôt qu'au verset suivant. La présente disposition se rattache évidemment mieux à ce qui suit qu'à ce qui précède (nonobstant la note 8 du v. 2), et cette connexité est confirmée par la division massorétique, presque toujours la plus rationnelle, comme nous l'avons observé plus d'une fois.

(5) Litt. une menue bête; V. *supr.* XII, 5, n. 5, et cf. Lévit. XII, 28, où il ne peut, manifestement, être question d'un « agneau. »

(6) Ces conditions, de même que l'espèce des animaux détournés, sont de droit rigoureux, d'après la Loi orale (*B. Qamma*, VII, 1), et ne sont pas susceptibles d'extension. Ce délit est à peu près le même fait que le Droit romain qualifie de *crime d'abigeat*.

(7) La différence de pénalité tient sans doute à l'importance relative des animaux en question, importance diversement appréciée par les Talmudistes. Maïmonide (*L. c.* 41) l'explique par le plus ou le moins de facilité qu'il y a eu à commettre le vol. Il puise ses données dans les ouvrages des Sabiens, auxquels il nous paraît, en général, attribuer en cette matière une valeur fort exagérée. — Nous trouvons une application de la règle mosaïque dans une circonstance célèbre : la réponse de David à l'apologue du prophète Nathan, II Sam. XII, 6.

(8) C'est ainsi qu'on traduit d'ordinaire, et nous respectons cette tradition exégétique; mais nous ne savons trop sur quoi elle se fonde. *מחירה* vient de *חחר* (= *חחר*), *pénétrer*, envahir, s'introduire quelque

déjà heurté à plusieurs reprises, et que son maître ⁽¹⁾ ne l'ait pas surveillé, il devra restituer bœuf pour bœuf ⁽²⁾, et le bœuf tué lui restera ⁽³⁾.

CH, XXII ⁽⁴⁾, 1. » Si quelqu'un dérobe un bœuf ou une brebis ⁽⁵⁾, puis égorge ou vend l'animal ⁽⁶⁾, il donnera cinq têtes de gros bétail en paiement du bœuf, quatre de menu bétail pour la brebis ⁽⁷⁾. 2. Si un voleur est pris sur le fait d'effraction ⁽⁸⁾, si on le frappe et qu'il meure, son sang ne sera point *vengé* ⁽⁹⁾. 3. Si le soleil a éclairé son délit ⁽¹⁰⁾, son sang serait *vengé* ⁽¹¹⁾. *Mais* il doit faire restitution ⁽¹²⁾; s'il ne le peut ⁽¹³⁾, il

part, que ce soit ou non par voie d'effraction; cf. spécialement Job, xxiv, 16. Ce qui distingue ce mot, c'est donc l'invasion subreptice, la clandestinité, témoin l'opposition du verset suivant. — L'article de וְנִגְנַב rattache ce verset au cas précédent et confirme ainsi notre observation, n. 4. Néanmoins, la loi est évidemment générale, et l'application à l'abigéat n'est indiquée qu'incidemment et comme exemple, absolument comme ci-dessus xxi, 24-25 (V. la note).

⁽¹⁾ Litt. *non et sanguines* erunt. La grammaire, d'accord avec le Talmud, rapporte לֹא, dans ce verset et dans le suivant, au voleur et non au volé. Mais ce n'est pas une raison pour adopter, comme le fait M. Luzzatto (Feuilleton du *Maggid*, 3^e année, n^o 26), l'explication bizarre et purement *haggadique* de Raschi, en traduisant : « Il n'a pas de sang », c.-à-d. il est considéré comme un homme déjà mort, qu'on peut tuer sans crime. Cette exégèse n'est pas seulement forcée en elle-même, elle est contraire à l'usage de la langue, qui, pour désigner le sang au point de vue matériel, comme substance, comme principe vital, emploie constamment le singulier דָּם et non le pluriel. Ce dernier (sauf le cas particulier de la femme impure, Lévit. xii, 4 s.; Ézéchi. xvi, 6...), cas justifiable par la Mischnah, tr. *Niddah*, II, 5-7) implique toujours criminalité; il fait allusion au sang répandu et, par suite, au meurtre ou à sa responsabilité. Cf. Gen. iv, 10 et n. לֹא דָּמִים אֵין signifie donc : « la victime n'a pas droit à une vindicte de sang, à une poursuite criminelle » qui serait exercée contre son meurtrier.

⁽¹⁰⁾ S'il a volé en plein jour; ou, en termes généraux, s'il est évident qu'il n'a voulu que voler et n'était pas déterminé à tuer celui qui l'en aurait empêché.

⁽¹¹⁾ Et ses héritiers ne seraient pas tenus à restitution, à moins que l'objet volé n'existât encore en nature. (*Talmud*.)

⁽¹²⁾ De la valeur de l'objet volé, multipliée selon le cas : par 2 (vv. 3, 8, etc.), par 4 ou par 5 (v. 1). Nous disons, avec le Biour, la valeur, parce que la fin du verset et le suivant prouvent que le corps du délit n'existe plus en nature chez le délinquant.

⁽¹³⁾ Litt. s'il n'a pas (de quoi payer).

בַּגְּנֻבָתוֹ : 4 אִם-הִמָּצָא תִּמְצָא בְּיָדוֹ הַגְּנֻבָה מִשּׁוֹר עַד-
 חֲמֹר עַד-שָׁה חַיִּים שְׁנַיִם יִשְׁלָם : 5 * כִּי יִבְעַר-
 אִישׁ שָׂדֵה אֶזְרָח וְשָׂלַח אֶת-בְּעִירָהּ וּבְעַר בְּשָׂדֵה אַחֵר
 מִיֵּטֵב שָׂדֵהוּ וּמִיֵּטֵב בְּרִמּוֹ יִשְׁלָם : 6 כִּי-תִצָּא
 אִשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְנִאֲכַל גְּדִישׁ אִו הַקָּמָה אִו הַשָּׂדֵה
 שְׁלָם יִשְׁלָם הַמְּבַעֵר אֶת-הַבְּעִרָה : 7 ** כִּי-יִתֵּן
 אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ כֶּסֶף אֶזְ-כָּלִים לְשֹׂמֵר וְנִגְבַּ מִכֶּסֶף הָאִישׁ
 אִם-יִמָּצָא הַנִּגְבַּ יִשְׁלָם שְׁנַיִם : 8 אִם-לֹא יִמָּצָא הַנִּגְבַּ
 * שלישי ** שלישי בקנת קבלות

(1) Litt. « vivant » ; mais ce mot, comme l'observe le Biour, ne peut, d'après les accents toniques, se rapporter qu'au terme générique הַגְּנֻבָה, applicable aussi à des objets inanimés. Ou plutôt הַיּוֹם, qui est ici le plur. du participe-adjectif חָי, se rapporte collectivement et à גְּנֻבָה et aux substantifs qui le suivent.

(2) Ou, si l'on veut, *fait fourrager* ; à la différence du piél וּבְעַר, qui indique le dégât direct. — Les vv. 5 et 6 reproduisent cinq fois la racine בער, avec trois acceptions différentes, mais faciles à concilier. L'analyse de Raschi, répétée par le Biour, n'est pas exacte. בער, comme le grec καταβρω and le latin depascor, signifie propr. consumer, dévorer, soit par le feu (brûler), soit par la dent (brouter) ; de ce dernier vient כְּעִיר, bétail, bête brute, et de celui-ci, par métaphore, בְּעַר, homme brutal, stupide.

(3) On voit par ce verset que שָׂדֵה signifie tantôt un champ de blé (ou autre, opposé à כְּרָם), tantôt, en général, une plantation quelconque, y compris le כְּרָם.

(4) Ces possessifs peuvent également se rapporter au délinquant ou au plaignant ; les deux thèses sont soutenues dans le Talmud. La seconde seule, dit Raschbam, est conforme au sens naturel. Nous ne voyons pas pourquoi.

(5) Allumé par quelqu'un dans sa propriété.

(6) נְדִישׁ n'est pas une « grange », comme plusieurs le croient ; c'est la pile de gerbes que nous appelons communément une *meule*. קָמָה (rac. קָם, *surger, stare*), c'est le blé *sur pied*, à une époque plus ou moins rapprochée de la moisson. Quant à שָׂדֵה, il pourrait désigner les *chaumes*, ou,

sera vendu pour son vol. 4. Si le corps du délit est trouvé entre ses mains, intact ⁽¹⁾, soit bœuf, soit âne ou brebis, il restituera le double.

* 5. Si un homme fourrage ⁽²⁾ un champ ou un vignoble en faisant pâturer son bétail sur les terres ⁽³⁾ d'autrui, il paiera le *dégât* du meilleur de son champ ou de sa vigne ⁽⁴⁾.

6. Si le feu ⁽⁵⁾, en s'étendant, gagne des buissons et dévore une meule de blé, ou la moisson ou le champ ⁽⁶⁾ d'autrui, l'auteur de l'incendie sera tenu de payer ⁽⁷⁾.

** 7. Si quelqu'un donne en garde à un autre de l'argent ou des meubles ⁽⁸⁾, et qu'ils disparaissent ⁽⁹⁾ de la maison de cet homme, si le voleur est découvert, il paiera le double ⁽¹⁰⁾; 8. Si l'on ne trouve point le

* 3^{me} Paraschah.

** *Id.*, dans plusieurs communautés.

selon le Bfour, les blés en herbe; mais il nous paraît plus plausible de l'expliquer par un *champ* quelconque (cf. n. 3 ci-dessus), par opposition au champ de blé קמח. Ainsi: si le feu consume soit une seule meule, soit l'emblavure entière ou tout autre champ. Ceci explique pourquoi l'article manque à גריש, tandis qu'il accompagne les deux autres substantifs.

(¹) De payer intégralement le dommage, parce qu'il est réputé n'avoir pas pris les précautions nécessaires.

(²) Nous prenons ce mot dans le sens légal, c.-à-d. par opposition aux *immeubles*, et aussi au *bétail*; sous ce rapport, c'est celui qui répond le mieux à כלי, lequel dérive de כלה, consommer, et désigne, selon la circonstance, un vase ou vaisseau, un vêtement, un instrument (par suite une arme), un meuble meublant, en un mot toute chose que nous employons pour notre usage et qui sert à pourvoir à un de nos besoins. D'autres, expliquant la racine par: achever, élaborer, traduisent כלי: « tout objet confectionné », et le rapprochent de l'allemand Zeug, dérivé de zeugen. — Quoi qu'il en soit, il s'agit ici, d'après le Talmud, du dépôt à titre gratuit; c'est ce qui résulte d'ailleurs de la prescription du verset suivant, et ce qu'indique déjà, suivant Nachmanide, la nature des exemples, comparés à ceux du v. 10.

(³) Plus litt.: qu'ils soient volés (mais ils peuvent l'avoir été par le dépositaire lui-même, cf. 8 et 9). Sur ce mot, Raschi ajoute: « Au dire du dépositaire. » Cela nous semble inutile: car, en tout cas, le dépôt a été *soustrait*; reste à savoir par qui.

(⁴) Au propriétaire, bien entendu. Cette disposition, déjà formulée v. 4, n'est répétée qu'en vue du verset qui suit.

וּנְקַרְב בְּעַל-חֲבִירָה אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׁלַח יְרוּ
 בְּמִלְאֲכַת רֵעֵהוּ: 9 עַל-כָּל-דְּבַר-פֶּשַׁע עַל-שׂוֹר עַל-חֲמוֹר
 עַל-שָׂה עַל-שִׁלְמָה עַל-כָּל-אֲבֹהָ אֲשֶׁר יֹאמֶר כִּי-הוּא
 זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר-שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים
 יִשְׁלַם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ: ס 10 כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ
 חֲמוֹר אִו-שׂוֹר אִו-שָׂה וְכָל-כְּהֻמָּה לְשֹׂמֵר וּמֵרָא אִו-
 נִשְׁבֵּר אִו-נִשְׁבָּה אִין רֵאָה: 11 שְׂבַעֲת יְהוָה הָהָיָה בֵּין
 שְׁנֵיהֶם אִם-לֹא שָׁלַח יְרוּ בְּמִלְאֲכַת רֵעֵהוּ וְלִקְחָ בְּעֵלְיוֹ
 וְלֹא יִשְׁלַם: 12 וְאִם-גָּנַב יִגְנַב מִעַמּוֹ יִשְׁלַם לְבַעְלָיו:

(1) De laquelle a disparu le dépôt; en d'autres termes, le dépositaire.

(2) Voir page 198, note 3.

(3) Et alors il est quitte, à moins qu'il ne soit contredit par témoignage authentique (v. 9). — אִם annonce un serment (*Ibn-Ezra*); mais les prosodistes semblent ne l'avoir pas compris ainsi, puisqu'ils affectent האלהים de la forte pause, que la logique appellerait plutôt sous הנגב. Le Talmud et le Pseudojonathan (ויומי) sont aussi pour le serment. Toutefois, אִם-לֹא, employé deux fois dans ce verset, offre à la fois une disconvenance d'acceptions et une impropriété, cette dernière déjà signalée dans la Genèse (p. 258, n. 2). On pourrait la justifier ici par une ellipse: « Il s'approchera... (pour prêter serment sur cette question:) s'il n'a point porté etc. » De même au v. 11 ci-après.

(4) Car il y a habituellement délit, ou du dépositaire ou du voleur. D'ailleurs, d'après l'exégète Yeschouah (-ben-Yehoudah, karaïte), cité par Ibn-Ezra, la racine פשע s'appliquerait généralement à toute personne ou chose soustraite au pouvoir d'autrui (cf. *défection*, de *deficere* manquer). Idée intéressante, mais dont l'application aux « choses » n'est pas justifiée.

(5) On, c.-à-d. le déposant, ou des témoins qui viendraient (sous la foi du serment sus-mentionné, dit le Talmud) déclarer que le dépositaire est encore nanti de la chose. — Cette incise n'est pas parfaitement nette, le contexte ne déterminant ni le sujet de יֹאמֶר, ni même le sens précis de וְהָ, qui se rapporte presque aussi bien à la personne qu'à l'objet.

voleur, le maître de la maison ⁽⁴⁾ viendra *jur*er au tribunal ⁽⁵⁾ qu'il n'a point porté la main sur la chose d'autrui ⁽⁶⁾. 9. Quel que soit l'objet du délit ⁽⁷⁾, — bœuf, âne, menue bête, vêtement, toute chose perdue qu'on affirme être sienne ⁽⁸⁾, — la contestation des deux parties sera déférée au tribunal: celui que les juges condamneront, paiera le double à l'autre ⁽⁹⁾.

10. Si quelqu'un donne en garde à un autre ⁽¹⁰⁾ un âne, ou un bœuf, ou une pièce de menu bétail, un animal quelconque ⁽¹¹⁾, et que celui-ci meure, ou soit estropié ou pris de force ⁽¹²⁾, sans qu'aucun *autre* l'ait vu ⁽¹³⁾, 11. Un serment solennel ⁽¹⁴⁾ interviendra entre les parties, comme quoi *l'accusé* n'a point porté atteinte à la chose de son prochain ⁽¹⁵⁾; le propriétaire acceptera *ce serment*, et *l'autre* ne paiera point. 12. Mais si *la bête* lui avait été dérobée, il indemniserà le propriétaire.

(⁴) Le dépositaire au déposant, si le témoignage est reconnu véridique; dans le cas contraire, les témoins au dépositaire, et le voleur au déposant si celui-là est découvert.

(⁵) Ce cas est celui du dépôt salarié ou à titre onéreux, témoin le choix des exemples cités (V. p. 213, fin de la note 8), et comme le prouve surtout le v. 12, qui déclare ce dépositaire responsable du vol, bien que, comme dans la loi française (*Code Napol.*, art. 1929), il ne soit pas tenu des accidents de force majeure.

(⁶) Ou tout autre objet. On ne cite que les cas les plus ordinaires, de même qu'au v. 7. — Le Pseudojonathan porte ici (comme au v. 7): בלא אגר נטיר (*sans frais de garde*). On doit lire באגר נטיר.

(⁷) Le mot du texte ne s'applique d'ordinaire qu'à la capture d'êtres animés. Pour une chose inanimée, le terme propre serait le verbe נגל, qu'on verra dans le Lévit. v, 21, 23, et xix, 13 (V. les notes).

(⁸) Qui puisse déclarer si ces accidents sont réels, et s'ils sont indépendants de la volonté du gardien.

(⁹) « Un serment de l'Éternel », l'invocation du nom de Dieu. Ce beau pléonasme ne se retrouve plus que deux fois dans la Bible: II Sam. xxi, 7, et I Rois, ii, 43; cf. Écol. viii, 2.

(¹⁰) En aucune façon. Donc, s'il en avait usé à son profit, il répondrait même du cas de force majeure; comparez le Code Napoléon, art. 1930.

13 אם-טָרַף יִטְרַף יִבְאֵהוּ עַד הַטְּרִפָּה לֹא יִשְׁלָם : פ
 14 וְכִי-יִשְׁאֵל אִישׁ מֵעַם רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ-מַטְּ בְּעֵלָיו
 אֵין-עֲמוֹ שְׁלָם יִשְׁלָם : 15 אם-בְּעֵלָיו עֲמוֹ לֹא יִשְׁלָם
 אם-שָׁכִיר הוּא כָּא בְּשָׂכְרוֹ : ס 16 וְכִי-יִפְתָּה אִישׁ
 בְּתוֹלָה אֲשֶׁר לֹא-אֲדָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מָהֵר יִמְהַרְרֶנָּה לוֹ
 לְאִשָּׁה : 17 אם-מָאֵן יִמָּאֵן אָבִיהָ לְתַתָּהּ לוֹ כֶּסֶף יִשְׁלַל

(1) Par un animal carnassier. Ce cas est analogue à ceux du v. 10, et cependant, ici, le serment n'est pas déferé au défendeur. Mais il est évident que les deux dispositions se complètent mutuellement, et que, dans un cas comme dans l'autre, le gardien est déchargé, soit par la preuve testimoniale ou matérielle, soit, à défaut, par le serment. — Dans la Genèse (xxxı, 39), nous avons vu Jacob, gardien salarié, se vanter d'avoir, en pareil cas, désintéressé son beau-père. Cela prouve l'extrême conscience de l'un, ou l'extrême rapacité de l'autre.

(2) Incise obscure. L'affixe de יבארו est explétif ou impropre (= ביא = עליו), ou bien il se réfère à l'animal déchiré : « qu'il l'apporte (c.-à-d. qu'il en rapporte un débris) comme témoin. » Cette dernière opinion est celle du Talmud, des paraphrastes, et des principaux commentateurs. Peut-être faut-il construire : Qu'un témoin vienne le rapporter (le fait). Les Septante et la Vulgate paraissent joindre עַד הַטְּרִפָּה, « qu'il le conduise près de l'animal tué » ; ainsi a lu également un talmudiste par voie de ט77 (*B. Qamma*, f. 40 b).

(3) Pendant le travail pour lequel on lui a emprunté sa bête. L'emprunteur est alors présumé l'avoir surmenée ou surchargée.

(4) Soit au moment du travail, soit, à plus forte raison, lors de l'accident.

(5) C.-à-d. empruntée à titre onéreux. « Elle est venue (entre ses mains) en vertu de cette location », d'où il résulte qu'elle n'est pas assimilable au cas précédent, et que le preneur n'est pas responsable de la force majeure. C'est ainsi, à peu près, que Raschi entend ce difficile passage. Mendelssohn : « Le préjudice sera compensé (pour le propriétaire) par le prix de la location. » Cette version, empruntée au Pseudojonathan (où il faut lire באגריה au lieu de וואגריה), est hasardée ; elle semble trancher une question qui a divisé les Talmudistes (*B. Metsia*, 95 b), et elle est peu grammaticale, car il faudrait יבא. Gesenius (*Dict.*, v° שָׂכֵר) en propose une assez bizarre en elle-même et incompatible avec le contexte ; sa traduction de שָׂכֵר par *loueur* est d'ailleurs contraire et à sa propre

13. Si elle avait été mise en pièces ⁽⁴⁾, qu'il en produise la preuve ⁽⁵⁾; il ne paiera point pour la bête mise en pièces.

14. Si quelqu'un emprunte à un autre *un animal*, et que celui-ci soit estropié ou meure, — si le possesseur est absent ⁽⁶⁾, l'autre est tenu de payer; 15. Si le possesseur se trouvait là ⁽⁴⁾, il ne paiera point. Si la bête était louée ⁽⁶⁾, il l'a eue sous le bénéfice de cette location...

16. Si un homme séduit une vierge non encore fiancée ⁽⁶⁾ et cohabite avec elle, il devra l'acquérir pour épouse ⁽⁷⁾. 17. Que si son père refuse de la lui accorder ⁽⁸⁾, il paiera ⁽⁹⁾ la somme fixée pour la dot des vierges.

opinion ν עֲכִיר et à l'opinion générale. — La tirade qu'on vient de lire (7-15), et dont les dispositions avaient évidemment besoin d'être complétées par la Loi orale, est connue dans la casuistique sous le nom de עַל הַשְּׂמֵרָה , « le Titre des Quatre Gardiens », savoir : le dépositaire, le gardien payé, l'emprunteur et le locataire ou preneur. La Mischnah énumère et détaille ces cas dans les traités *Schebhouth*, ch. VIII, et *Babha-Metsia*, ch. VII, § 8. Maïmonide en motive sommairement les diverses dispositions dans son Commentaire sur la Mischnah II. cc. et dans son *Guide*, III^e partie, ch. 42.

(4) Le cas contraire est prévu Deut. XXII, 23, 24. Quant au viol d'une fille soit promise, soit libre, il est traité l. c. 25-29. — Une fois fiancée, la femme est réputée en puissance de mari (*Idn-Ezra*, cf. אִשָּׁה רְעוּיָה , l. c. 24); preuve de la sainteté que le mosaïsme attache aux engagements matrimoniaux. Le viol, dans ce cas, est donc une variété de l'adultère et puni, comme lui, de la peine de mort. Voir la note Lévit. XX, 10.

(7) C.-à-d., suivant la coutume de l'Orient, compter au père de la jeune fille une certaine somme — et, selon le Talmud, lui assigner à elle-même un douaire — moyennant lesquels elle est constituée son épouse.

(8) Ou si elle-même refuse de l'épouser. (*Mekhilta* et *Talmud*, *Ke-thoubh*. 39 b; *Qiddousch*. 46 a.)

(9) Développez ainsi : « Le séducteur n'en paiera pas moins au père... » Plus rigoureusement, comme traduisent Luther et Mendelssohn : « Il pèsera autant d'argent que (se comporte) le מִנְהָר des vierges. » Cf. Gen. XXXIV, 12, n. 8. — Cette somme ou ce poids est indiqué dans le Deuté. l. c. 29 (cas du viol).

בְּמִזְבֵּחַ הַבְּתוּלָה : ס 18 מִכְשָׁפָה לֹא תִחַדּוּ :
 19 כָּל־שֹׂכֵב עִם־בְּתוּלָה מוֹת יוּמָת : ס 20 וְכִם
 לְאֱלֹהִים יִחַר־ם בְּלִי לַיהוָה לְבָדוֹ : 21 וְגַר לֹא־תוֹנֶה
 וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי־גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם : 22 כָּל־
 אֲלֻמְנָה וְיָתוּם לֹא תַעֲנֹן : 23 אִם־עֲנֶה תַעֲנֶה אִתּוֹ כִּי
 אִם־צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשַׁמְעֶנּוּ צַעֲקוֹתוֹ : 24 וְחִרְהַ
 אֲפִי וְחִרְנִתִּי אֶתְכֶם בְּחֶרֶב וְחַי נְשִׁיכֶם אֲלֻמְנוֹת וּבְנֵיכֶם
 יִתְקִים :

ס

v. 22. תענה, כל תענה.

(1) De même un sorcier; l'Écriture cite le cas le plus fréquent. (T. *Synhéd.* 67 a; cf. *Abhóth*, II, 7: מרנה כמיס ערנה כמיס; et Maim. *Guide des Ég.*, III, 37.) Celui-ci ajoute un autre motif: Point de pitié pour le coupable, fût-ce une femme; cf. Deut. xxv, 12, etc. Ce motif nous semble confirmé par l'expression לֹא תִחַדּוּ employée au lieu de רַמִּית ou autre semblable. L'opinion de Parchôn (*Machb. hé-Aroukh*, ff. 1 b et 10 c), qui voit dans מְכַשֵּׁף un masculin avec *hé* paragogique, est d'une simplicité incontestable; mais elle est d'autant moins admissible, que le mot est barytone.

(2) Le rapprochement de ce crime avec le précédent, dans un même alinéa massorétique, mérite attention. Cf. tr. *Synhéd.* 60 a, 67 b, etc.

(3) Ou, selon la traduction classique, *anathématisé*. Le choix de ce mot, dit Nachmanide, est dû à ce que l'objet de ce culte coupable est lui-même anathème; assimilation qui se retrouve explicitement Deut. vii, 26. — Remarquez la connexion de ce verset avec les suivants, connexion qui ressort surtout de l'absence de pause massorétique. Le Dieu jaloux qui revendique ici son droit avec tant d'énergie, semble placer à la même hauteur et considérer comme sien, le droit de l'étranger, de la veuve, de l'orphelin, de l'indigent. N'y a-t-il pas là quelque chose de significatif, quelque chose de touchant et de profondément moral?... Ce rapprochement cache peut-être encore une autre pensée: « Bien que l'étranger pratique ce culte exécrable, ou du moins l'ait pratiqué avant de s'établir chez vous, vous ne lui devez pas moins tolérance et amour! » V. aussi Ibn-Ezra.

(4) Ceci est ajouté, croyons-nous, pour obvier à l'équivoque qui résulterait de אֲלֻמְנוֹת (nonobstant le qâmet), et qui tendrait à faire con-

18. Une sorcière — tu ne la laisseras point vivre ⁽⁴⁾!

19. Quiconque aura eu commerce avec un animal, sera mis à mort ⁽⁵⁾.

20. Celui qui sacrifie aux dieux sera voué à la mort ⁽⁶⁾; — sauf à l'Éternel, exclusivement ⁽⁶⁾. 21. Tu ne contristeras point l'étranger et ne le molesteras point ⁽⁵⁾;

car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte ⁽⁶⁾. 22. N'humiliez jamais ⁽⁷⁾ la veuve ni l'orphelin. 23. Si tu osais l'humilier, *sache* que ⁽⁸⁾, quand sa plainte s'élèvera vers moi, assurément j'entendrai cette plainte ⁽⁹⁾;

24. Et mon courroux s'enflammera, et je vous ferai périr par le glaive ⁽¹⁰⁾ — et alors vos femmes *aussi* deviendront veuves, et vos enfants orphelins ⁽¹¹⁾!

fondre, dans un même anathème, le culte *sanglant* du vrai Dieu avec celui des idoles, des anges, etc.

(⁴) Le premier de ces verbes, selon la Tradition, s'applique aux paroles, le second aux actes et aux procédés. Lisez les admirables développements que donne le Talmud à ce sujet, *B. Metzia*, ff. 58 b et 59 a.

(⁵) Voir la note ci-après, xxiii, 9.

(⁶) Cette traduction nous a paru réclamée par le terme absolu כָּל, qui du reste peut avoir aussi pour but d'étendre la défense, soit aux veuves riches, comme le veut le Biour, soit plutôt à *tout* être faible et sans défense, comme le sont habituellement la veuve et l'orphelin; car notez que la syntaxe hébraïque rapporte כָּל aux deux substantifs à la fois.

(⁷) Mendelssohn et autres, d'après Raschi, traduisent ce כִּי par *car*, ce qui les oblige de voir dans les mots précédents une aposiopèse ou réticence. Explication forcée et inutile. Les Hébreux emploient très-souvent כִּי comme transition et pour distinguer plus nettement le membre *conséquent* d'une proposition d'avec son *antécédent*, surtout lorsque ce dernier est conditionnel. Citons par ex. Gen. xxxi, 42; xliii, 10; Nomb. xii, 29, 33; I Sam. xiv, 30; Is. vii, 9; Job, viii, 6. כִּי est alors explétif et synonyme de וְיָדָע; il peut aussi se traduire par *certes* ou par une ellipse, comme nous l'avons fait. Observez d'ailleurs que le second וְאֵין n'est pas conditionnel comme le premier, mais affirmatif, en ce sens que l'oppression du faible est *toujours* vengée; car, lors même qu'il n'articulerait pas de plainte, sa souffrance est une plainte muette et non moins éloquente.

(⁸) Il est à remarquer que chacun des trois verbes de ce verset est renforcé par l'infinitif; nous avons tâché d'en rendre l'intention.

(⁹) Mort violente, non toutefois judiciaire, mais *divine* (מִיתָה בְּיַד שָׁמַיִם), par des motifs qui se conçoivent d'eux-mêmes. V. au surplus le *Sépher ha-Chinnoukh* sur ce passage.

(¹¹) Ou la femme et les enfants ont participé au péché du père, et alors

25 אִם-כָּסֶף וּפְלֹנָה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עֲפֹךְ לֹא-תִהְיֶה
 לָךְ כְּנִשָּׁה לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו נִשְׁךְ : 26 אִם-חָבֵל תְּחַבֵּל
 שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד-כִּי הִשְׁמַשׁ תִּשְׁיָבְנוּ לוֹ : 27 כִּי הוּא
 כְּסוּתוֹהָ לְבִדְיָהּ הוּא שְׂמֵלָתוֹ לַעֲרוֹ בַּמָּנָה יִשְׁכַּב וְהָיָה כִּי-
 יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי-חֲנוּן אֲנִי : 28 * אֱלֹהִים לֹא
 תִקְלָל וְנִשְׂאָה בְּעַמּוֹךָ לֹא תֵאָדָר : 29 מִלְּאִתְּךָ וּרְמַעֲךָ לֹא
 * רביעי v. 25. חשימון, ס"ט חשימון

nous expliquerons avec Raschi et le Talmud (*l. c. 38 b*) : *resteront* veuves, *resteront* orphelins; ou bien ils en sont innocents, et alors la veuve trouvera un second mari, l'orphelin un second père ou des protecteurs; mais le coupable n'en saura rien au moment de sa mort, et cette incertitude ajoutera à son châtement. — On suppose ici, comme toujours, le cas le plus ordinaire, celui où le coupable a femme et enfants.

(1) C.-à-d. *spécialement* au pauvre; car, dans un autre passage (Deut. *xxiii, 20, q. v.*), cette défense est généralisée et étendue à tout coreligionnaire. — Un talmudiste explique אִם affirmativement : *lorsque*. Cela ne semble pas nécessaire. En principe, on doit *donner* au pauvre, et ne lui prêter que si l'on n'a pas le moyen de donner. Le conditionnel est donc très-logique : *si tu prêtes*, faute de pouvoir ou de vouloir donner. — לִוְיָהּ (*se lier*) s'applique proprement au prêt d'argent; les prêts d'une autre nature sont désignés par שָׁאַל (*demander*). Cela tient sans doute à ce qu'un emprunt en nature n'est qu'une simple demande, tandis que l'emprunteur d'espèces est ordinairement *lié* par un paiement d'intérêts.

(2) Le verset suivant (abstraction faite de l'explication talmudique ci-après) indique qu'il est question d'une couverture, d'un drap de lit, ou du moins d'un vêtement pouvant en tenir lieu. Et de fait, שְׁלֵמָה, métathèse de שְׂמֵלָה qui paraît dérivé de שָׁם-עַל, désigne en général tout ce qui sert à nous couvrir, et n'a pas l'acception restreinte de בְּגָד.

(3) חִשְׁבָנוּ (affixe masc.) signifie litt. Tu lui rendras *cela* (ce gage). — עַד (d'où le latin *ad*) signifie souvent *vers*, et peut d'ailleurs se traduire aussi par *avant*. V. Noldius, *Concord. partic.* v° עַד, N° 6 et 7. Toutefois le Talmud (*l. c. 114 b*) préfère conserver à ce mot son acception habituelle, et, nonobstant le verset suivant, il traduit : Tu le rendras jusqu'au coucher du soleil (et tu le garderas la nuit), par opposition au cas du Deut. *xxiv, 13*, qui complète celui-ci. Il s'agirait donc ici d'un vêtement de jour, et là, d'une couverture de nuit.

(4) Suppl. *peut-être* (comme Mendelssohn), ou *le plus souvent*.

25. Si tu prêtes de l'argent à *quelqu'un de mon* peuple, au pauvre ⁽¹⁾ *qui est avec toi*, ne sois point à son égard comme un créancier : n'exigez point de lui des intérêts. 26. Si tu saisis, comme gage, le manteau ⁽²⁾ de ton prochain, au soleil couchant tu devras le lui rendre ⁽³⁾. 27. Car c'est là sa seule couverture ⁽⁴⁾ ; c'est le vêtement de son corps : comment abritera-t-il son sommeil ⁽⁵⁾ ? Or, s'il se plaint à moi, je l'écouterai, car je suis compatissant.

* 28. N'outrage point l'autorité suprême ⁽⁶⁾, et ne maudis point le chef de ton peuple. 29. Ton abondance ⁽⁷⁾ et ta liqueur ⁽⁸⁾, ne diffère pas à les

* 4^{me} Paraschah.

(1) Litt. dans quoi (*ou* sous quoi) couchera-t-il ? — Luther ramasse en un seul ces trois membres si nettement séparés, et fait de ce chaleureux interrogatif בַּמֶּה un pronom relatif aussi froid qu'incorrect ; d'où résulte cette belle phrase, que nous citons littéralement : « Car son vêtement est sa seule couverture de sa peau, dans laquelle il dort... »

(2) Le Talmud paraît appliquer indifféremment le mot אֶלְרֵיִם et la présente défense à Dieu et aux juges. (V. *Synhed.* f. 66 *ab.*) Notre version comporte les deux sens, mais celui de « juges » est préféré par le contexte, les targoumim et la plupart des commentateurs. Le sens de « Dieu » peut s'y rattacher, mais par simple déduction et à *fortiori* ; Voy. d'ailleurs Lévi. xxiv, 15 et 16. — קָלֵל signifie, au pied de la lettre, traiter *légèrement* (קָל), comme quelque chose d'*infime* et de *vil* (cf. *viltipendere*) ; par suite, parler avec irrévérence d'une personne ou d'une chose qu'on doit honorer. Il en résulte que ce mot ne se traduit *maudire* que par extension, et de plus, qu'il n'a guère lieu que d'inférieur à supérieur. A ce compte, אָרַר (= ἀραρομαι, ἀρα) serait, en principe, plus expressif ; mais nous ne savons s'il y a ici, entre les deux verbes, une antithèse calculée ou une simple synonymie.

(3) Le produit, censé *surabondant*, de tes blés (et de ta vigne, ajoute Saadyah, d'après Nomb. xviii, 27) ; produit dont tu me dois les prémices et les dîmes.

(4) Tes denrées liquides : le produit de ta vigne et de tes olives, — le vin et l'huile, dont tu dois les dîmes. מְלֵאָה et רִמְעָה résumant donc les principaux produits agricoles de la Palestine, dont on verra l'énumération Deut. viii, 8. Quant au sens précis de ces deux mots, מְלֵאָה indique, selon les uns, l'*abondance* (cf. πλοθος, Fülle), selon les autres, la *pleine maturité* ; רִמְעָה, qui s'est un peu altéré en passant dans la langue du Talmud (V. *Aroukh* de Landau, v° רִמְעָה et note), signifie originellement

תֹּאחֵר בְּכֹר בְּנֵיהֶם תִּפְגֵּם לִי : 30 כִּי תַעֲשֶׂה לְשִׂדָּה לְצִאֲנֶךָ
 שְׂבַעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂמִינִי תִהְנוּ לִי :
 31 וְאִנְשֵׁי-קָדֵשׁ תִּהְיוּ לִי וּבָשָׂר בְּשִׂדָּה טִרְפָּהּ לֹא
 תֹאכְלוּ לִבְלֵב תִּשְׁלֹכוּן אֹתוֹ : ס כג — י לֹא תִשָּׂא
 שְׁמַע שָׂא אֶל-תַּשֵּׁת יָדֶךָ עִם-רָשָׁע לְהִית עַד חָמָס :
 2 לֹא-תִהְיֶה אֲחֵר־רַבִּים לָרַעַת וְלֹא-תִעַנֶּה עַל-

« pleurer. » La stillation des larmes, et l'effusion du vin ou de l'huile sous le pressoir, présentent une analogie charmante, quoique un peu inexacte. On a cité, à cette occasion, les « larmes des arbres », de Théophraste et de Pline; mais l'assimilation, selon nous, est superficielle.

(1) « Tu me le donneras », même expression qui sera employée ci-après pour le bétail; mais ici la donation est fictive et représentée par un équivalent pécuniaire (cf. xiii, 13), au lieu que là elle est réelle.

(2) Ainsi traduit par analogie; mais il en est de même de tout animal destiné à l'autel, et présentable seulement à dater du huitième jour (Lév. xxii, 27). — Sur les obligations *actuelles* à l'égard du premier-né animal, Voy. Talm. *Bekhor.* 26 b s.; Code *Yoreh-Déah*, § 306 s., etc.

(3) לי, d'après la grammaire et l'accent tonique, est le complément de חִיוֹן, non de קָרַשׁ, et signifie proprement à *mon intention*; la même pensée est exprimée sous une autre forme, Lév. xix, 2.

(4) Le texte présente quelques irrégularités: « une chair, une bête déchirée », pour « la chair d'une b. d. »; « dans les champs déchirée », pour « déchirée dans les champs », inversion ou *synchysse* peu familière à la langue hébraïque. La traduction de Mendelssohn, conservée à tort par Löwenstein, remplace une inversion par une autre et ne vaut pas ici celle de Luther. Quant à la version d'Onqelos, c'est à tort, croyons-nous, que M. Luzzatto (*Philox.* p. 51) propose de corriger חִיוֹן חִיוֹן par בְּרֵא. Ce savant a confondu חִי מִן חֵי אֶבֶר avec חֵי מִן חֵי, et il a oublié que la leçon d'Onqelos se retrouve non-seulement dans le Pseudojon. et dans la glose analytique de Raschi, mais dans la déduction formelle du Talmud: *Choull.* 73 b et 102 b, cf. י"י art. 62, §§ 1-3. — Au surplus, la Loi orale nous a donné la vraie mesure de ce précepte. Il résulte de ses enseignements que toute lésion ou infirmité mortelle, soit accidentelle soit congéniale, rend illicite la consommation de l'animal qui en est atteint, et qui est dit alors, proprement ou improprement, *terephah*.

offrir; le premier-né de tes fils, fais-m'en hommage ⁽⁴⁾. 30. Ainsi feras-tu de ton bœuf, de ton menu bétail; *le premier-né* ⁽⁵⁾ restera sept jours avec sa mère, le huitième jour tu me le livreras. 31. Vous devez aussi être des hommes saints devant moi ⁽⁶⁾: vous ne mangerez donc point la chair d'un animal déchiré dans les champs ⁽⁷⁾, — vous l'abandonnez aux chiens ⁽⁸⁾.

CH. XXIII, 1. » N'accueille point un rapport mensonger ⁽⁶⁾. Ne sois pas complice d'un méchant, en servant de témoin à l'iniquité ⁽⁷⁾. 2. Ne suis point la multitude pour mal faire ⁽⁸⁾; et n'opine point ⁽⁹⁾, sur

Il en est de même de l'animal mort autrement que par la jugulation régulière (שְׂרֵיטָה), et qu'on appelle alors *nebhélah* (charogne, Deut. XIV, 21). L'une et l'autre prohibition, du reste, ne s'appliquent qu'aux animaux terrestres (quadrupèdes et oiseaux), non aux poissons.

⁽¹⁾ V. la note Deut. I. c.

⁽⁶⁾ שמע désigne en général un *récit* ou *renseignement* quelconque, public ou individuel, véridique ou faux, judiciaire ou extra-judiciaire. Aussi la Tradition applique-t-elle ce précepte non-seulement aux juges, en ce qui concerne le témoignage suspect, mais aux particuliers, en ce qui touche la médisance. Beaucoup d'autres exhortations, dans cette Section et ailleurs, peuvent être ainsi considérées comme ayant une double portée. Toutefois, Ibn-Ezra, qui traduit (avec peu d'apparence) לֹא תִשָּׂא לְפָנַי par « tu ne proféreras pas », semble n'y voir qu'une maxime morale. — Gesenius cite un שִׁמְעָה רַע qui ne se trouve ni ici, ni ailleurs.

⁽⁷⁾ Dans cette exégèse, le « méchant » est celui qui a fait ou veut faire du mal à autrui, et cette « iniquité » est la sienne. Mais le « méchant » peut aussi désigner un *faux témoin*, et l'iniquité se rapporterait au *jugement* résultant de ce témoignage, c.-à-d. à la condamnation de l'innocent. Ce dernier système est celui d'Ibn-Ezra.

⁽⁸⁾ Litt. pour les mauvaises (choses); le fém. plur. en hébreu, comme le neutre dans d'autres langues, remplace souvent les noms abstraits ou les adverbes. Cf. גְּדוּלוֹת, נִפְלְאוֹת, קִשּׁוֹת, etc. — Ce premier membre est une maxime générale, dont la suite n'est qu'un corollaire particulier.

⁽⁹⁾ « Ne réponds pas », c.-à-d. n'exprime pas ton jugement, ne prononce pas. — רַב (= רָב), pour רִיב, sorte de qeri-kethibh qui a été exploité par le Talmud: V. Raschi.

רַב לַנְטוֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהִשָּׁת : 3 וְדָל לֹא תִהְיֶה
 בְּרִיבוֹ : 4 כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אֲיִבְךָ אוֹ חֲמֹר תִּלְעֶה
 הַשֶּׁב הַשִּׁיבְנוּ לוֹ : 5 בְּיַתְרָאָה חֲמֹר
 שְׂנֵאָה רַבֵּץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדְלָהּ מֵעֵנָב לֹא עֵנָב תִּעְזֹב
 עִמּוֹ : 6 * לֹא תִטֶּה מִשִּׁפְטֵי אֲבֹנֶיךָ בְּרִיבוֹ :
 7 מִדְּבַר-שִׁקֵּר תִּרְחֹק וְנִקְנֵי וְצַדִּיק אֶל-תִּהְיֶה לְךָ כִּי לֹא-

* חמישי v. 3. תהדר, כ"ט תהדר (?)

(1) Des trois derniers mots de ce verset, *אחרי ר' ל'*, les Talmudistes ont fait (tr. *Synhed.* f. 2 et *passim*) une sorte de dicton, un adage de jurisprudence, très-vrai au fond, mais qui est loin de rappeler le sens réel du passage, puisque l'accent tonique et la grammaire, aussi bien que le contexte, conduisent précisément au sens opposé. Toutefois l'exception confirme la règle, et si la « prépondérance de la majorité » en thèse générale, ne résulte qu'indirectement de ce verset, elle n'en résulte pas moins logiquement. Le mot du Talmud n'est qu'une *אכמכתא* toute matérielle. Mais pourquoi cet accouplement forcé et ce contre-sens gratuit, quand on pouvait prendre, dans le verset même, *לנטות אחרי רבים*, qui ne viole ni la vérité ni la grammaire?... L'adage en question était peut-être un proverbe populaire, fautif comme tant d'autres, et que le Talmud n'a pas créé, mais simplement cité.

(2) Même pour le pauvre. Évite sagement tout excès, eût-il l'apparence d'une vertu. Il y a beaucoup de finesse et de connaissance du cœur humain dans ce précepte, qui n'est pas sans analogie avec le *אל תהי צדיק* de l'Écclésiaste, vii, 16. — Le principe complet de l'impartialité est posé dans le Lévitique, xix, 15.

(3) *כריבו* peut s'analyser comme infinitif : « lorsqu'il plaide, lorsqu'il a un procès » ; mais il est plus naturel d'y voir un substantif.

(4) Comp. ce verset et le suivant au Deut. xxii, 1-4.

(5) On ne parle plus ici du *bœuf*, parce qu'il n'a pas l'habitude de porter des fardeaux. Quant à la différence des termes *שונא* et *אויב*, elle nous paraît peu importante, au moins dans l'espèce, et l'Écrivain n'a voulu sans doute que diversifier. Remarquons encore que ces deux mots signifient propr. Celui qui nous hait, et non Celui que nous haïssons ; ce qui donne d'autant plus de noblesse à ces deux préceptes, à la fois conséquence et extension de la belle maxime du pardon des injures : *לֹא תִקַּח וְלֹא תִטֶּה*, Lévit. xix, 18.

un procès, dans le sens de la majorité, pour faire fléchir *le droit* ⁽⁴⁾. 3. Ne sois point partial pour le pauvre ⁽⁵⁾, dans son procès ⁽⁵⁾.

4. Si tu trouves le bœuf de ton ennemi ou son âne, égaré, aie soin de le lui ramener ⁽⁴⁾.

5. Si tu vois l'âne de ton ennemi ⁽⁵⁾ succomber sous sa charge, garde-toi de l'abandonner : aide-lui au contraire à *le décharger* ⁽⁶⁾.

* 6. Ne fais pas fléchir le droit de ton *prochain* indigent, s'il a un procès. 7. Fuis la parole de mensonge ⁽⁷⁾, et ne frappe point de mort celui qui est innocent et juste, car je n'absoudrais point le pré-

* 5^o Paraschah.

(⁶) Le verbe עֲנֵב paraît employé ici dans deux acceptions différentes, mais qui aboutissent au même sens. L'Écriture dit d'abord : Garde-toi de le laisser (ton ennemi) dans l'embarras ; propr. de *lui laisser* l'embarras, le soin de se tirer d'affaire. Bien plutôt, conclut-elle, *décharge avec lui* son âne, litt. *abandonne* (fais abandonner) sa charge. L'abandon et la décharge sont deux idées très-voisines, ce que prouvent entre autres la Genèse (xxxix, 6) et les Psaumes (x, 14), où עֲנֵב peut se traduire des deux manières. On peut, du reste, adopter une version uniforme, soit en prenant רָחַץ interrogativement (*Raschi*), soit en expliquant ainsi : « Si tu vois..., et que tu t'abstiennes, que tu sois tenté de t'abstenir..., (renonce à cette pensée !) tu dois au contraire etc. » A ce point de vue, לֵךְ מֵעֵב לּוֹ pourrait signifier « de lui relâcher » ses liens, de le desserrer, de le dessangler, et ainsi traduit Winer (*Lex. man.* v° עֲנֵב ; cf. חָרַל, où il se contredit). Idée plausible quant à לֵךְ, mais qui établit une disconvenance entre cet affixe = *l'âne*, et celui de עָמַן = *l'homme*.

(⁷) En d'autres termes : Tremble de prononcer une sentence injuste. עֲשֵׂה נֶפֶשׁ נֶפֶשׁ nous paraît désigner ici le juge inique. Il y a ainsi unité dans tout ce verset, du moins d'après le sens naturel, et sans préjudice de l'exégèse talmudico-historique, suivant laquelle la sentence de mort était toujours révoquant, celle d'acquiescement jamais (de sorte qu'il faudrait traduire : « Ne condamne pas à mort celui qui a été absous, car s'il est coupable je saurai bien le punir. » Cf. Ibn-Ezra, *h. l.*). Ce consolant principe résulte, du reste, également de notre système ; car on voit que le juge doit craindre de frapper un innocent, mais non de laisser échapper un coupable. V. Daniel, xiii, 53 (chap. supplém. de l'édition de Théodotion). — Le Talmud, en généralisant les premiers mots de ce verset, en tire une foule de conséquences d'une délicatesse morale très-remarquable, et

אֲדִיק רָשָׁע : 8 וְשֹׁחַד לֹא תִקַּח כִּי הַשְׂחָד יַעֲוֶה פְּקֻדֹתַי
 וְיִסְלַף דְּבָרַי צְדִיקִים : 9 וְגַר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יִרְעֻתֶם
 אֶת-נַפְשׁ הַגֵּר כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם : 10 וְשֵׁשׁ
 שָׁנִים תִּזְרַע אֶת-אֲרֻצְךָ וְיָאִסְפְּתָ אֶת-דְּבִוְאָרְתָּה :
 11 וְהַשְּׂבִיעַת הַשְּׂמֵטָנָה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֲבוֹנֵי עֲמֻךְ
 וְיִתְּרֵם הָאֵכֵל חֵיַת הַשָּׂדֶה כִּרְתַעֲשָׂה לְבַרְמֶךָ לְיוֹתֶךָ :
 12 שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי תִשְׁבֹּת
 לְמַעַן יָנוּחַ שׂוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְיִגְדֹּלשׁ כִּרְאֻמְתֶּךָ וְהִיָּגַר :

que nous recommandons aux détracteurs de ce beau livre : V. tr. *Schebhouth*, 30 b-31 a.

(1) Notez que שרה ne s'emploie jamais au pluriel ; c'est peut-être primitivement un nom abstrait (cf. *Befleckung*), qui signifierait *corruption*, et que nous considérerions volontiers comme un adoucissement de שרה.

(2) On fait paraître vicieux les arguments des innocents. צדיקים, dans la première hypothèse, s'appliquerait aux juges ; dans la seconde, aux prévenus. צדיק et רשע ne signifient pas toujours, absolument, un *juste* et un *méchant*, mais celui qui a raison ou tort dans un cas donné. — Onqelos, Saadyah et Raschi confondent mal à propos דברי עם avec דברים ; le Pseudojonathan, comme cela lui arrive plus d'une fois, réunit la bonne et la mauvaise exégèse.

(3) Litt. « ... puisque vous savez, vous (par expérience), le sentiment (que doit éprouver) l'étranger... » Cette admirable pensée, qui rappelle le *non ignara mali* de Virgile, prouve une fois de plus que, dans les prescriptions morales et philanthropiques, le mot גר ne s'applique pas seulement, comme plusieurs le croient, au *prosclyte*, mais à un *étranger* quelconque. Cf. Lévi. xix, 34 et n.

(4) La copulative de וישע indique que cette loi, dont la portée véritable est dans le verset suivant, se lie intimement à la précédente et en général à tout le paragraphe, par une pensée commune de justice et d'humanité. De même le v. 12 ci-après n'a pas pour but principal de prescrire le repos, mais d'en indiquer un des motifs les plus intéressants.

(5) Appelée ordinairement, par analogie, l'année sabbatique. — Texte : וְהַשְּׂבִיעִי ; régulièrement, (וּבְשִׁבְעִית, même ellipse qu'en français. Toutefois on peut à la rigueur, comme Ibn-Ezra et d'après Néh. x, 32, rap-

varicateur. 8. N'accepte point de présents corrupteurs ⁽⁴⁾; car la corruption trouble la vue des clairvoyants, et fausse la parole des justes ⁽⁵⁾. 9. Tu ne vexeras point l'étranger. Vous connaissez, vous, le cœur de l'étranger ⁽⁶⁾, vous qui avez été étrangers dans le pays d'Égypte! 10. Six années ⁽⁷⁾ tu ensemenceras ta terre, et en recueilleras le produit; 11. Mais la septième ⁽⁸⁾, tu lui donneras du repos et en abandonneras *les fruits*, pour que les indigents de ton peuple *en* jouissent; le surplus pourra être consommé par les animaux des champs ⁽⁶⁾. Ainsi en useras-tu pour ta vigne *et* pour ton plant d'oliviers. 12. — Six jours durant tu t'occuperas de tes travaux ⁽⁷⁾, mais au septième jour tu chômeras; afin que ton bœuf et ton âne se reposent, que puissent respirer le fils de ton esclave ⁽⁸⁾ et l'étranger.

porter les affixes des deux verbes à l'année elle-même. — Cette loi agraire, qui n'est qu'indiquée ici, comme la plupart des autres, et qui transporte à la terre et aux années ce que le v. 12 applique à l'individu et aux jours, a pour complément une loi civile analogue. *Voy.*, pour de plus amples détails, Lévit. xxv, Deut. xv, 1 s. et les notes.

⁽⁶⁾ Si surplus il y a. L'accent tonique isole avec raison cette incise de la précédente.

⁽⁷⁾ Voir la note xx, 9.

⁽⁸⁾ « Le fils de la (femme) esclave » est une périphrase fréquente pour : « l'esclave », qui naissait le plus souvent dans la domesticité (V. XXI, 4, 7, 8 et notes). — Ce verset offre en regard trois synonymes, que l'on confond trop souvent. La distinction en est facile. שָׁבַת est la *cessation* matérielle du travail; נָח , le *repos* qui en résulte, considéré comme situation agréable (*Mekhilta* et *Raschi* h. l.); שָׁנָה signifie proprement *repandre haleine*, c'est le résultat immédiat du שָׁבַת , ce qui explique pourquoi les deux verbes se suivent *infr.* xxxi, 17. נָשַׁח est analogue à נָשַׁח et à נָשַׁח souffler, et il a formé נְשִׁיחַ , propr. le *souffle*, la respiration (cf. Job, xli, 13); par suite, la *vie*, — l'*âme* qui en est le principe (cf. *animus* de *ἀνιμος*), — le *corps* que celle-ci anime, — enfin la *personne*, composée d'âme et de corps. (De même נִשְׁמָה de $\text{נָשַׁח} = \text{נְשִׁיחַ}$).

13 וּבְכֹל אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְלֹא תֵלְכוּ אַחֲרֵיהֶם לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל-פִּיךָ : 14 שְׁלֹשׁ רְגָלִים תִּהְיֶה לִּי בַשָּׁנָה : 15 אֶת-חֲגַי הַמִּצְוֹת תִּשְׁמְרוּ לְשִׁבְעַת יָמִים הָאֵלֶּל מִצְוֹת בְּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאֵלֶּיב כִּי-בָו יֵצְאָתָּ מִמִּצְרָיִם וְלֹא-יִרְאוּ פָנַי רִיקָם : 16 וְחַג הַקִּצִּיר כַּכּוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסֶף בְּצֵאת הַשָּׂנֶה בְּאֶסְפָּה אֶת-מַעֲשֵׂיךָ מִן-הַשָּׂדֶה : 17 שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאָהוּ כָל-יִזְכְּרֶיךָ אֶל-פְּנֵי הָאֱלֹהִים וְיִהְיֶה :

(1) Suppl. Ainsi, je vous ai défendu le culte des faux dieux, vous ne devez donc pas même... etc. — Une note massorétique, reproduite sans commentaire par Dubno et Heidenheim, nous avertit que la logique semblerait exiger ici כָּל אוּכַל au lieu de כָּל. Cela ne serait vrai que si le texte portait תִּשְׁמְרוּ (à la voix qal), ce qui n'est pas. Cette note doit donc être tenue pour suspecte.

(2) Selon d'autres : *Ne faites mentionner...* Cette version serait juste, si וְכָר au qal signifiait *mentionner*, acception qu'il n'a reçue que dans l'hébreu dégénéré du moyen âge; d'ailleurs cette prescription, comme on va le voir, résulterait mieux de la fin du verset.

(3) Litt. *sur* ta bouche = sur tes lèvres. En hébreu comme dans la plupart des langues, *bouche* a deux sens, et s'applique à la partie extérieure de l'organe aussi bien qu'à son intérieur. On peut aussi traduire « par ton ordre », sur ton invitation, ou « grâce à toi. » N'adjurez pas même un païen par son dieu. Telle est en effet l'exégèse du Talmud, d'Ibn-Ezra, etc. Cf. Jos. xxiii, 7 et tr. *Synhed.* 63 b.

(4) C'est de l'expression du texte שְׁלֹשׁ רְגָלִים que dérive le nom de ces trois solennités dans le Talmud et dans la liturgie judaïque. רִגְלָה n'indique pas un pèlerinage (*pédestre*), comme plusieurs le croient et comme le donne à entendre Ibn-Ezra; il signifie simplement *fois*, et représente la même analogie que פָּעַם (frapper du pied) et *coup* en français. Cf. Gen. ii, 23 (n. 4) et Nomb. xxii, 28-33.

(5) Voy. la note ci-dessus, xiii, 4.

(6) Sans offrande. Cette prescription, qui n'est ici indiquée que pour la Pâque, s'applique également aux autres fêtes, comme le remarque Raschi, et comme on peut en lire le détail Lévit. xxiii, Nomb. xxviii et xxix. — Après יִרְאָהוּ, sous-entendez אֵל qui est exprimé au v. 17, ou אֱת

13. Attachez-vous scrupuleusement à tout ce que je vous ai prescrit ⁽¹⁾. Ne mentionnez ⁽²⁾ jamais le nom de divinités étrangères, qu'on ne l'entende point dans ta bouche ⁽³⁾! 14. — Trois fois ⁽⁴⁾ l'an, tu célébreras des fêtes en mon honneur. 15. *Et d'abord*, tu observeras la fête des Azymes : durant sept jours tu mangeras des pains azymes (ainsi que je te l'ai ordonné) à l'époque du mois de la germination ⁽⁵⁾, car c'est alors que tu es sorti de l'Égypte; et l'on ne paraîtra point *devant* ma face les mains vides ⁽⁶⁾. 16. Puis, la fête de la Moisson, — *fête* des prémices de tes biens ⁽⁷⁾, que tu auras semés dans la terre; et la fête de l'Automne ⁽⁸⁾, au déclin de l'année, lorsque tu rentreras ta récolte des champs. 17. Trois fois par an, tous tes mâles ⁽⁹⁾ paraîtront par-devant

comme *infr.* xxxiv, 23, 24, et Deut. xvi, 16; ou bien enfin, considérez simplement פניו comme sujet de יראתו. Mais cette dernière hypothèse, rapportée par Ibn-Ezra, aurait quelque chose de hardi et contredirait, au moins dans les termes, le ch. xxxiii, v. 23, ci-après. Voy. toutefois la troisième note *inf.* xxxiv, 24.

(¹) Mend. : de tes *travaux* agricoles; mais cette traduction s'accorde mal et avec le complément qui suit, et avec le second מעשיך de ce verset. Ce mot, comme *opus*, *ouvrage* et *Beit*, signifie tantôt le travail, tantôt, par métonymie, l'effet du travail, ici « les produits agricoles, les biens de la terre. » V. I Sam. xxv, 2, et comp. *sup.* xii, 8 et 11. — Il s'agit ici de la Pentecôte, où l'on offrait les prémices de la principale céréale : le froment, dont la récolte, en Palestine, a lieu à cette époque.

(²) C.-à-d. des Tabernacles, fin de l'année rurale et commencement de l'année civile hébraïque. On voit que les trois *regalim* sont considérés ici dans leur rapport avec l'agriculture : il y a là, selon nous, à la fois une signification et une date. — אסוף, proprem. l'action de *recueillir*, ou la saison où l'on *recueille*; c.-à-d. à la fois où l'on *récolte* les fruits et où l'on *serre* fruits et grains pour les mettre à l'abri des intempéries de l'hiver. Cf. xxxiv, 22, et le reste de la tirade, qui offre avec la présente une remarquable analogie.

(³) Adultes et valides. (Tr. *Chaghtig.* I, 1.) — Ce verset résume les trois précédents, auxquels il ajoute un fait (כל זכורך) et une appréciation. (והארין). Cette dernière nous apprend que les *regalim*, étant à certains égards les fêtes de l'agriculture, doivent être signalés par une visite d'hommage au Dispensateur des biens de la terre. Quant à זכורך, qu'on ne trouve jamais au pluriel, nous croyons que l'absolu est זכור, et qu'il diffère de זכר comme le collectif du particulier.

18 לֹא-תֹבֵחַ עַל-חֶמֶץ דִּם-זִבְחֵי וְלֹא-יִלֵּן חֶלֶב-חֲנִי עֵד

בְּקָר : 19 רֵאשִׁית בְּכוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בַּיּוֹם וַתִּזְחַק

אֶל-הָיְהוָה לֹא-תִבְשֵׁל נְדָי בְּחֵלֶב אֱמוֹ : פ

* 20 תִּזְרָה אֶנְכִי שְׁלַח מִלֶּאדָּה לְפָנֶיךָ לְשִׂמְרָה בְּדָרֶךְ

* ששׁו

(¹) Propr. sacrifieras. Il y a ici une impropriété ou une ellipse assez forte, que Mendelssohn (*l. c.* 25, *Blour*) essaie d'expliquer. Ces verbes sont peut-être des termes complexes (*prægnantia*) : Faire couler par la זְבִיחָה, par la שְׂחִיטָה.

(²) Tu n'immoleras pas l'agneau pascal avant d'avoir fait disparaître tout pain levé. Dieu l'appelle « mon sacrifice » par excellence, ou parce que c'est le seul qui ait été formellement prescrit jusqu'alors.

(³) « La graisse », ni aucune autre partie destinée à l'autel. (*Raschi ad l. c.*) — « Mes victimes », litt. ma fête, c.-à-d. ce qui m'est offert lors de ma fête : métonymie qui se retrouve Ps. cxviii, 27; Mal. ii, 3, etc.

(⁴) Litt. le commencement des prémices, ce qui présente une espèce de tautologie. Mais ce précepte y gagne singulièrement en expression; il semble dire à l'Israélite : A peine tu verras poindre le premier épi, le premier fruit, la première grappe, empresse-toi de les réserver à ton Dieu. (Cf. *Mischnah*, tr. *Bikkour*. iii, 1, et Deutér. xxvi, 1-11.) V. une autre explication dans le commentaire de Wessely sur le Lévitique (ii, 14).

(⁵) Ou un jeune animal quelconque, d'après Raschi et Mendelssohn; traduction qui n'est pas suffisamment justifiée et qu'Ibn-Ezra réfute même assez péremptoirement. — En termes moins poétiques, et d'après la Loi orale : « Tu ne feras pas bouillir de la viande avec du laitage. » Cette défense étant répétée trois fois dans le Pentateuque, la Tradition l'a appliquée respectivement à la cuisson, à la consommation et à la jouissance quelconque de ce mélange, et les rabbins y ont ajouté la défense de manger du maigre immédiatement après le gras. L'affectation du Législateur à employer trois fois le mot נְדָי prouve en outre, selon le Talmud (tr. *Choullin*, 113 a s.), que la viande des bêtes immondes, celle des animaux sauvages (חַיּוֹת) même purs, et celle des oiseaux, ne sont pas comprises dans cette loi, qui permet par conséquent, soit la cuisson et la jouissance dans le premier cas, soit même la consommation dans les deux autres. — On a multiplié les hypothèses et sur le but de la prohibition mosaïque et même sur son véritable sens. Nous ne citerons sur le premier point que l'opinion d'Ibn-Ezra (*q. v.*) et celle de Maimonide (*Guide*, III, 48), qui attribue affirmativement à cette pratique un motif sanitaire, et conjecturalement un motif religieux ayant trait à quelque rite idolâtrique. La conjecture pourrait bien ici être plus vraie que l'affirmation; elle aurait aussi, plus que toute autre, l'avantage de justifier le contexte, soit dans les deux passages de l'Exode, soit dans celui du Deutéronome (xiv, 21).

le Souverain, — L'ÉTERNEL ! 18. — Tu ne verseras ⁽¹⁾ point, en présence du pain levé, le sang de mon sacrifice ⁽²⁾; et la graisse de mes victimes ⁽³⁾ ne séjournera pas jusqu'au matin *sans être offerte*. 19. — Les prémices nouvelles ⁽⁴⁾ de ton sol, tu les apporteras dans la demeure de l'Éternel ton Dieu... Tu ne feras point cuire un chevreau ⁽⁵⁾ dans le lait de sa mère.

* 20. Or, j'enverrai devant toi un ange ⁽⁶⁾, *chargé*

* 6^o Paraschah.

Nous nous sommes, du reste, expliqué ailleurs sur les inconvénients généraux de cette interprétation appliquée à la Bible, et on lira aussi avec fruit, à cet égard, la note du Biour *ad h. l.* — Sur le second point, nous signalerons l'explication de R. Joseph Bekhor-Schôr (xii^e siècle), rapportée par M. Geiger dans le *Parschandatha* : « Tu ne laisseras pas mûrir (grandir) le chevreau avec le lait (l'allaitement) de sa mère », mais tu t'empresseras de me l'offrir comme prémices s'il y a lieu. Notre exégète paraît avoir emprunté cette idée à son devancier Menachem ben-Serouq, qui était allé plus loin encore en expliquant גר (= מנ) par *fruit*, contre toute vraisemblance. L'un et l'autre système ont l'inconvénient de forcer à outrance le sens naturel, et s'ils ont le mérite de sauver ici le contexte, ils le violent dans le passage du Deutéronome.

(*) En considérant dans son ensemble cette tirade (20-33), qui couronne l'exposition des statuts, il n'est pas facile de dire si מלאך (proprement *mandataire*, cf. Gen. p. 104, n. 3) désigne ici un être naturel ou surnaturel, un prophète ou un ange proprement dit. Presque tous les exégètes y voient simplement un ange, et expliquent cette annonce comme une menace, soit directe et relative au crime du Veau d'or, soit hypothétique et relative aux péchés ultérieurs en général. Mais si cette menace se conçoit bien ci-après xxxiii, 2 s., ici elle n'est nullement de circonstance et elle répugne absolument au contexte, qui ne respire que mansuétude et bienveillance. D'autre part, si le second hémistiche du v. 21 est difficilement applicable à un prophète, nous ne saurions non plus, l'histoire à la main, appliquer à un ange les בקלו des vv. 21 et 22. Nous ne voyons ici que deux hypothèses admissibles. D'après la première, exprimée ou plutôt insinuée par Maïmonide (*Guide*, part. II, ch. 7, 34 et 42), le mot מלאך flotterait entre les deux acceptions et désignerait à la fois, ou tour à tour, un « ange », comme intermédiaire habituel entre Dieu et la nature ou l'humanité, et intermédiaire exceptionnel entre Dieu et Israël pécheur; et d'autre part un « prophète », soit comme *mandataire* de l'Éternel (cf. Nomb. xx, 16; Agg. 1, 13; Mal. ii, 7; II Chr. xxxvi, 15, 16, etc.), soit comme étant, selon Maïmonide, généralement inspiré par un ange; de sorte que notre מלאך pourrait toujours,

וְלֹהֲבִיאֲךָ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הִכְנֵתִי : 21 הַשָּׁמֶר מִפָּנָיו
 וְשָׁמַע בְּקוֹלוֹ אֶל-תַּפְּאֵר בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפָשַׁעְכֶם כִּי שָׁמִי
 בְּקִרְבּוֹ : 22 כִּי אִם-שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר
 אֶדְבָר וְאֵיבַתִּי אֶת-אִיְיָ וְצַרְתִּי אֶת-צָרְרִיךָ : 23 כִּי-
 יִרְךָ מִלְּאֲכִי לְפָנֶיךָ וְהִבִּיאֲךָ אֶל-הָאָמִרִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרוֹזִי
 וְהַבְּנֵנְעִי תַחְוִי וְהַיְבוֹסִי וְהַכְּחַרְתִּיו : 24 לֹא-תִשְׁתַּחֲוֶה
 לְאֱלֹהֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיהֶם כִּי הָרַם
 תְּהַרְסֵם וְשָׁבַר תִּשְׁבֹּר מִצַּבְתֵּיהֶם : 25 וְעַבְדֵתֶם אֶת
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבִרְךָ אֶת-לַחְמֶךָ וְאֶת-מִימֶיךָ וְהִסְרַתִּי

v. 22. צרירך , נ"ל צרריך . — v. 25. לחמד , נס"ל חמ' רפה

à la rigueur, se ramener à cette dernière acception. Voici la seconde hypothèse. En comparant toute la présente tirade (14-33) à la seconde (de xxxii, 34 à xxxiv, 26), nous y observons de nombreuses et très-fortes similitudes : l'institution des trois fêtes et des pèlerinages annuels, les préceptes particuliers des vv. 18 et 19, la mission du mystérieux מלאך, se trouvent juxtaposés ici et là, et répétés presque textuellement. On serait donc tenté de croire que le paragraphe du מלאך n'a été réellement prononcé que plus tard, à l'occasion du Veau d'or, et qu'il a été transporté ici incidemment par l'attraction des autres passages, répétés eux-mêmes pour compléter les prescriptions antérieures.

(1) « A l'endroit » (c.-à-d. à la région, au pays) que je vous ai destiné. Selon le Midrasch, cet *endroit* serait le temple, ou plutôt Jérusalem.

(2) « Mon nom », c.-à-d. moi-même ; sorte d'euphémisme assez fréquent dans la Bible et plus encore dans les écrits postérieurs. Cela signifie que l'être en question, délégué direct ou indirect, représente Dieu lui-même. Cf. Saad. *Émoun.* liv. II ; Bachya, *Chobh. ha-Lebhabh.* I, § 10 ; Maim. *l. e.* I, 64, et les targoumim. V. aussi la note ci-après xxxiii, 3. — La plupart des commentateurs rapportent כי שמי בקרבו à la première partie du verset ; cette interversion nous semble inutile.

(3) « Tout ce que je dirai » (par lui), ou peut-être « ce que je ferai dire. »

de veiller sur ta marche, et de te conduire au but ⁽¹⁾ que j'ai préparé. 21. Sois circonspect à son égard et docile à sa voix, — ne lui résiste point ! Car il ne pardonnerait pas votre rébellion, — car ma divinité ⁽²⁾ est en lui. 22. Que si tu es toujours docile à sa voix, si tu accomplis toutes mes paroles ⁽³⁾, je serai l'ennemi de tes ennemis et je persécuterai tes persécuteurs. 23. Lorsque ⁽⁴⁾ mon mandataire, guidant tes pas, t'aura introduit chez l'Amorréen, le Héthéen, le Phérézéen, le Cananéen, le Chivvéen, le Jébuséen ⁽⁵⁾, et que je les aurai exterminés, 24. Ne te prosterne point devant leurs dieux, ne les sers point, et n'imité point leurs rites ⁽⁶⁾; au contraire, tu dois les renverser, tu dois briser leurs monuments ⁽⁷⁾. 25. Vous servirez *uniquement* l'Éternel votre Dieu ⁽⁸⁾, — et il bénira ta nourri-

(¹) On peut aussi, avec Raschbam, isoler ce verset du suivant, en traduisant כִּי par *car*. Cette conjonction si multiple et que le Talmud résout en quatre équivalents (אִי דִּימַת אֵלָא דַּהּ) *si, peut-être, mais, car; ajoutez-y que*, est une source d'embarras pour le traducteur de la Bible. Une autre difficulté résulte ici de la phraséologie hébraïque, qui, dans l'hypothèse de « lorsque », permet indifféremment de commencer le second membre de la période (dit le *conséquent* ou l'*apodose*, תְּזַכֶּנָה הַתְּכֵאִי) à (הַבְּיָאָךְ) (*alors il l'introduira*), ou à (וְהַכְחִידתִּי) ou seulement au v. 24, comme nous l'avons fait.

(²) Voy. la note Deut. vii, 1.

(³) Le contexte rapporte ce possessif aux « dieux » plutôt qu'aux peuples en question; ce que n'a pas vu la presque totalité des interprètes. Nous croyons cependant que le Biour va trop loin, lorsqu'il applique מַעֲשֵׂיהֶם à la *conduite* des divinités païennes et aux *mœurs* étranges que leur attribuait la mythologie : exégèse plus spécieuse que solide, car la Bible ne se place jamais à ce point de vue. מַעֲשֵׂיהֶם, selon nous, doit s'expliquer objectivement : les pratiques dont ils sont l'objet.

(⁴) Voy. la note *infr.* xxxiv, 13.

(⁵) Cette recommandation est d'autant plus opportune qu'il vient d'être question d'un ange investi de l'autorité de Dieu même, et à qui il nous est enjoint d'obéir sans réserve : or, en pareil cas et aux époques païennes, de l'obéissance à l'adoration il n'y avait qu'un pas.

מַחֲלָה מִקְרָבָה : ס * 26 לֹא תִהְיֶה מְשַׁבֵּלָה וְעִקְרָה
 בְּאַרְצֶךָ אֶת־מִסְפַּר יְמֶיךָ אֲמַלֵּא : 27 אֶת־אֵימָתִי אֲשַׁלַּח
 לְפָנֶיךָ וְחַמְתִּי אֶת־כַּל־הָעַם אֲשֶׁר תִּבְרָא בָהֶם וְנַחְתִּי
 אֶת־כַּל־אֵיבֶיךָ אֵלֶיךָ עֲדָף : 28 וְשַׁלַּחְתִּי אֶת־הַצְרָעָה
 לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת־חַוִּי אֶת־תְּבַנְעֵנִי וְאֶת־חַתִּי
 מִלְּפָנֶיךָ : 29 לֹא אֲגַרְשֶׁנוּ מִפְּנֵיךָ בְּשָׁנָה אַחַת פֶּן־תִּהְיֶה
 הָאָרֶץ שְׂמֹמֶה וּרְבָה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה : 30 מְעַט מְעַט
 אֲגַרְשֶׁנוּ מִפְּנֵיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלַתְּ אֶת־הָאָרֶץ :

* שביעי Vv. 29 et 30. אגרשנו, כל אגרשנו

(1) Cf. *supr.* xv, 26 et note 11 *ibid.*

* Il est difficile de se rendre compte et de cette division et de la *sethoumah* massorétique, qui semble ici, contrairement à sa logique ordinaire, briser la liaison des pensées. Nous avons déjà dit, du reste (*Préf.*, p. xvij, n. 3), que la *sethoumah* indique d'ordinaire une pause inférieure.

(2) Ni femelle, selon Ibn-Ezra et le Biour; sans doute conformément au Dent. vii, 14. — משפלה pour משבלה (V. Qimchi, *Mikhlol*, 68 a, éd. Fürth), p.-ét. parce que ce mot est pris substantivement. Il y a une grande énergie dans l'emploi de cette forme. שכל, au qal, signifie : être privé de l'enfant ou des enfants *qu'on possédait*; au piél, et ayant pour sujet la mère, c'est en quelque sorte se priver soi-même de l'enfant *qu'on attendait*, c.-à-d. avorter.

(3) Plus rigoureusement *je déchatnerai, je lâcherai*..., comme si cette terreur était une bête féroce. Magnifique image, que nous appellerions homérique, si l'Iliade n'était la cadette du Pentateuque, ou si Homère pouvait lutter contre la Bible.

(4) La distinction établie par Raschi entre הַמְּתִי et הַמְּתִי, toute simple et évidente qu'elle est, a cependant échappé à S. Jérôme, qui traduit *occidam*. Ce n'est pas seulement inexact, c'est absurde, puisqu'il fait *fuit* au second hémistiche ceux-là mêmes qu'il avait *tués* au premier.

(5) נתן signifiant également *donner* et *mettre*, le littéral peut se faire ici de deux manières : • Je te livrerai tes ennemis *par* la nuque,

ture et ta boisson, et j'écarterai *tout* fléau du milieu de toi ⁽⁴⁾.

* 26. Nulle *femme* ⁽⁵⁾ n'avortera, nulle ne sera stérile dans ton pays; je comblerai la mesure de tes jours. 27. J'enverrai ⁽⁶⁾ ma terreur devant toi, et je déconcerterai ⁽⁴⁾ toute population chez qui tu pénétreras, et je mettrai tous tes ennemis en fuite devant toi ⁽⁵⁾. 28. Et je te ferai précéder par le frelon ⁽⁶⁾, qui chassera le Chivvéen, le Cananéen et le Héthéen de devant toi. 29. Je ne l'expulserai pas de devant toi en une seule année, car le pays deviendrait un désert ⁽⁷⁾, et les bêtes sauvages se multiplieraient à tes dépens: 30. Je l'expulserai de devant toi successivement, jusqu'à ce que, devenu nombreux, tu puisses occuper *tout* le pays.

* 7^{me} Paraschah.

quant à la nuque (= le dos), ou « je placerai tes ennemis, à ton égard, de dos. » Quoi qu'il en soit, le tour hébreu est aussi énergique qu'original. Cf. Ps. xviii, 41.

(⁴) Cette phrase et les suivantes sont sans doute le développement explicatif de celle qui précède, en ce sens que le frelon *aidera* les Hébreux dans leur œuvre d'extermination. Cf. Deut. vii, 20 et Jos. xxiv, 12. — Il n'est pas sûr que צרעה soit le frelon; mais l'opinion du Talmud, une tradition presque générale, et l'analogie du chaldéen ערעירא, donnent une grande vraisemblance à cette version. Cf. Lewysohn, *Zool. beš Talm.* § 405, et Munk, *Palest.* p. 28. D'après Ibn-Ezra, il s'agirait d'une sorte de maladie endémique, témoin l'affinité de צרעה (lèpre). L'analogie est exacte, mais la conséquence ne l'est pas. D'ailleurs, outre qu'il répugne d'appliquer le verbe si énergique שגר à une simple maladie, on sait que l'effet ordinaire des maladies est de confiner au lit les malades, non de les *chasser* de leur pays.

(⁷) Dieu savait d'avance, comme on voit, que les Israélites, même après quarante années de pérégrination dans le désert, ne seraient pas assez nombreux pour remplir la Palestine, ni par conséquent aussi nombreux que ceux qui l'occuperaient alors. Ainsi, un petit peuple dépossèdera une population supérieure; et c'est peut-être là ce qu'ont pour but d'indiquer les vv. 29 et 30, en apparence peu nécessaires. Cf. Deut. vii, 17-22. — Remarquez que שמומה est un substantif (prop. *solitude*, *lieu dépeuplé*) et non un participe ou un adjectif, comme plusieurs le croient d'après Raschi, que le Biour reproduit sans commentaire.

31 וְשֵׁתִי אֶת־נִבְלָהָ מִן־סוּף וְעַרְיִים פְּלִשְׁתִּים וּמִפְּרֶבֶר
 עַד־תְּנֵהָר כִּי ׀ אֶתֶּן בְּיַדְכֶם אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וּגְרִשְׁתֶּמוּ
 מִפְּנֵיהָ : 32 לֹא־תִכְרַת לָהֶם וְלֹא־לְהֵימָם בְּרִית : 33 לֹא
 יֵשְׁבוּ בְּאֶרְצָהּ פְּרִי־חֲטִיאוֹ אֲתָהּ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת־
 אֱלֹהֵיהֶם כִּי־יִהְיֶה לָּהֶם לְמוֹקֵשׁ : פ
 כד ׀ וְאֶל־מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֶל־יְהוָה אֶפְהָ וְאֶחְרֹן
 נִדְבַב וְאֵבִיחֹוּא וְשִׁבְעִים מוֹקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם

(1) Par une antonomase fréquente dans la Bible, ces deux noms désignent, l'un le désert Arabe, au S.-O. de la Palestine, l'autre l'Éuphrate, au Nord et à l'Est; cette dernière région est aussi, en partie, occupée par le Désert. Quant à la « mer des Philistins », c'est la Méditerranée, qui baigne, comme on sait, l'Ouest de la Terre sainte; et la mer Rouge occupe à peu près, relativement à ce pays, la même position que le Désert. On voit aisément que les limites indiquées par ce verset sont purement approximatives; elles seront précisées Nomb. xxxiv, 3-12 (Voir particulièrement la note sur le v. 2 l. c.).

(2) C'est à dessein que nous employons ce terme, qui, à l'idée d'expulsion, ajoute au besoin celle d'extermination (comme cette dernière implique étymologiquement la précédente). Voy. en effet, avec les notes, Deut. vii, 2, 16; xx, 16, et ailleurs. — Mendelssohn, ainsi que ses copistes allemands et français, traduisent : « Je les chasserai », à la première personne. Faute étrange, que Raschi semble avoir prévue il y a près de huit siècles.

(3) L'application du mot *pacte* aux divinités est une sorte de zeugma, qui, du reste, se comprend aisément.

(4) Plus rigoureusement : « attendu que ce serait... » Nous croyons, d'après l'accentuation et à peu près comme le Biour, que les deux כִּי signifient *car*; seulement, chacun d'eux se réfère à ce qui le précède immédiatement. Pourquoi pécherais-tu contre moi? *parce que* tu adorerais leurs divinités. Et pourquoi les adorerais-tu? *parce que* cela (c.-à-d. leur présence ou celle de leurs dieux) sera un écueil pour toi. D'où il suit que, si יֹשְׁבֵי אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים a pour sujet grammatical les habitants de la Palestine, il a pour sujet logique et ces peuples et leurs dieux. — Avec ce chapitre et ce verset se termine la longue tirade commencée au v. 19 du chap. xx, et qui, n'offrant nulle part ailleurs la formule initiative וַיֹּאמֶר, paraît former un discours continu, prononcé tout d'une pièce. En l'analysant à ce point

31. Je fixerai tes limites depuis la mer des Joncs jusqu'à la mer des Philistins, et depuis le Désert jusqu'au Fleuve ⁽⁴⁾; car je livrerai en votre main les habitants de cette contrée, et tu les proscriras ⁽⁵⁾ de devant toi. 32. Tu ne feras de pacte avec eux ni avec leurs divinités ⁽⁶⁾. 33. Qu'ils ne subsistent point sur ton territoire ! ils te feraient prévariquer contre moi ; car tu adorerais leurs divinités, et ce serait ⁽⁷⁾ pour toi un écueil. »

CH. XXIV, 1. Or il ⁽⁸⁾ avait dit à Moïse : « Monte vers l'Éternel ⁽⁹⁾, avec Aaron, Nadab, Abihu et soixante-dix des vieillards d'Israël ⁽¹⁰⁾, et vous vous prosternerez à

de vue, on y observera une contexture remarquable et un aspect hétérogène assez fréquent, du reste, dans la Bible. Nous y voyons figurer successivement : des lois religieuses (xx, 19-23) ; des dispositions juridiques et pénales (xxi et xxii), entremêlées, vers la fin, de préceptes philanthropiques ou cérémoniels ; des recommandations spéciales aux juges ou relatives encore à la charité (xxiii, 1-12) ; de nouvelles lois rituelles (*ib.* 13-19) ; enfin, des mesures concernant l'idolâtrie et les idolâtres, avec les conséquences attachées à leur exécution (*ib.* 20-23). Indépendamment des données partielles du Talmud, on a essayé d'expliquer le plan et la liaison, soit de ces rubriques dans leur ensemble, soit des détails dont elles se composent ; Ibn-Ezra surtout s'est distingué à cet égard. Mais ses efforts ne nous semblent, en général, ni heureux dans leurs résultats, ni nécessaires dans leur principe.

⁽⁴⁾ L'Éternel, soit antérieurement au Décalogue et pour la promulgation de certaines lois spéciales (v. 3 et note), soit postérieurement et pour la série des préceptes qu'on vient de lire, depuis xx, 19. Talmudistes et commentateurs sont partagés sur ce point, et, par suite, sur divers autres détails du présent chapitre. Ce qui est certain, dans tous les cas, et ce que paraissent n'avoir remarqué ni le Biour, ni les exégètes dont il adopte le système, c'est que אֱמֶר ne peut, grammaticalement, être qu'au plus-que-parfait, et qu'il y a conséquemment interversion dans le récit ; autrement il faudrait אֱמַר אֶל מֹשֶׁה comme au v. 12 et partout. V. Heidenheim, *Habhdn. ha-Miq.*

⁽⁵⁾ Cet emploi de la troisième personne a fait supposer à quelques interprètes que ce n'est pas Dieu même qui parle ; il a donc fallu faire intervenir un ange, et le Pseudojonathan va jusqu'à le nommer : c'est « Michaël, prince de la Sagesse. » Ces fantaisies ne méritent pas une réfutation sérieuse.

⁽⁷⁾ Ces septante vieillards, le premier sanhédrin ou *synhédron* israélite, sont, à partir de ce moment, constitués de fait en dignité, et deviennent proprement les « Anciens », dénomination que nous emploierons dorénavant. Quant à leur investiture légale, officielle et définitive, V.

מִרְחֹק : 2 וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבָרֹךְ אֶל־יְהוָה וְהָם לֹא יִגָּשׁוּ
 וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ : 3 וַיָּבֵא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת
 כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה וְאֵת כָּל־הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל־הָעָם קוֹל
 אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה :
 4 וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה וַיִּשְׁכַּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן
 מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מַצֵּחַ לְשָׁנִים עָשָׂר
 שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל : 5 וַיִּשְׁלַח אֶת־נְעָרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ

la note ci-dessus, nr, 16. C'est aussi la première fois qu'il est question d'une détermination numérique ; et si l'on a adopté le chiffre de 70, c'est peut-être en mémoire de la famille de Jacob (*sup.* 1, 5, etc.), qui forma le premier noyau de la population israélite. — Pour l'orthographe exacte de *Nadab* et d'*Abihu*, V, vi, 23.

(1) Le même verbe נגש est employé ici à deux voix différentes, sans changer d'acception. Il est remarquable que les voix qal et niph'al de ce verbe se prêtent mutuellement leurs temps, de sorte que pas un des temps de l'une n'est usité dans l'autre ; probablement par une raison d'euphonie. Le נ radical n'apparaît qu'une seule fois, et cela au hitpaél (Is. xlv, 20).

(2) Dans le premier système de la note 1, les « paroles » seraient celles du ch. xix, 10-13, et les « statuts » les préceptes des Noachides, ceux de Mârah (xv, 25) et quelques autres. Dans le second système, il s'agit des « paroles » qui terminent la Section précédente, et de tous les « statuts » qu'on a lus dans celle-ci. Cette hypothèse est évidemment la plus naturelle.

(3) C.-à-d. les *paroles* et les *statuts* du verset précédent, d'après le second système. Selon le premier : toute la Genèse, l'Exode jusqu'au Décalogue exclusivement, et la législation sommaire de Mârah.

(4) On a pu remarquer plusieurs fois que, pour dire : « Le lendemain matin, il fit telle chose », l'hébreu construit : « *Il se leva matin* ou *le mattn*, et fit telle chose. » C'est une proposition complète substituée à un adverbe ; tout tout à fait conforme au génie de cette langue, et dont il est utile de saisir le vrai sens.

(5) Nous ignorons ce qu'étaient au juste ces monuments, probablement monolithes, et dont on trouve un double pendant dans l'histoire de Josué (Jos. iv, 2 s. et 9) ; nous ne savons si l'on y grava les דברי ה' ou quelque autre inscription, ni s'ils suivirent les Hébreux dans leurs diverses

distance. 2. Puis, Moïse s'avancera seul vers le Seigneur, et eux ne le suivront point ⁽⁴⁾; quant au peuple, il ne montera pas avec lui. » 3. Moïse, de retour, transmet au peuple toutes les paroles de l'Éternel et tous les statuts ⁽²⁾; et le peuple entier s'écria d'une voix unanime : « Tout ce qu'a prononcé l'Éternel, nous l'exécuterons ! » 4. Moïse écrivit toutes les paroles ⁽⁵⁾ de l'Éternel. Le lendemain, de bonne heure ⁽⁴⁾, il érigea un autel au pied de la montagne; puis douze monuments, selon les douze tribus d'Israël ⁽⁵⁾. 5. Il chargea les jeunes gens ⁽⁶⁾ d'Israël d'offrir des holocaustes, et

étapes. — Quant à la coupe de ce verset, où l'*athnach* devrait être sous le mot יְהוָה, le Biour ne s'en rend pas compte. Selon nous, les prosodistes n'admettent pas que ces douze monuments aient pu être élevés par Moïse dans la même matinée que l'autel, et surtout de bon matin; ils ont donc dû isoler ce détail. Peut-être ont-ils cru en outre que מצבה doit être isolé de יָבֵן et ne dépend pas de ce verbe (quoi qu'en dise Ibn-Ezra); car il est à remarquer que מצבה, dans toute la Bible, ne se rencontre qu'une seule fois avec le verbe en question (I Rois, xiv, 23), et encore est-ce par l'attraction de בְּמֹת.

⁽⁴⁾ Litt. Il envoya les jeunes gens..., et ils offrirent etc. D'après la tradition la plus accréditée et la plupart des commentateurs, ces « jeunes gens » sont les premiers-nés des familles (Ibn-Ezra dit : les premiers-nés des anciens), à qui était commis le soin des sacrifices et offrandes, jusqu'à leur remplacement ultérieur par les Lévites. Toutefois, le Talmud n'est pas unanime sur ce point : V. tr. *Zebhach*. 115 b, et le Biour ci-après xxxviii, 26. — Ici se place, selon le Talmud, une des corrections des Septante, qui auraient substitué זְאֵמוֹטִי (*al.* זְעֵמוֹטִי) à נַעֲרֵי et aussi, v. 11, à אֲעִילִי. La Septante actuelle offre peu ou point de traces de cette variante qui, même entre l'hébreu et le syriaque (זֵמוֹא), est au fond peu importante. V. tr. *Meghill*. 9 a; *Sopherim*, i, 8; cf. Az. de Rossi, *Medr Enay.*, ch. 8 et 9, et *Aroukh* de Landau, v° זְעֵמוֹט, note. Cette tradition se rattache à une autre, non moins remarquable (*Sopherim*, vi, 4, etc.), et d'après laquelle un exemplaire hébreu sur trois, trouvés jadis dans le temple, portait aussi le mot זְאֵמוֹטִי, qui pourtant n'a guère la physionomie hébraïque. Nous inclinons à croire qu'il s'agit ici d'une sorte de תְּקוּן סוּכְרִים, portant plus sur la pensée que sur le mot, et ayant pour but de rectifier le sens, en apparence désavantageux, de נַעֲרֵי : cf. Raschi, *Meghill*. l. c.

עֲלֹת וַיִּזְבְּחוּ וּבָחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים : 6 וַיִּקַּח מֹשֶׁה
 חֲצֵי הַדָּם וַיִּשֹׂם בְּאֲזָנָיו וַחֲצֵי הַדָּם זָרַק עַל-הַמִּזְבֵּחַ :
 7 וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל
 אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע : 8 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-
 הַדָּם וַיִּזְרַק עַל-הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה רָם-הַבְּרִית אֲשֶׁר
 בָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה : 9 וַיַּעַל
 מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל :
 10 וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כַּמַּעֲשֵׂה
 לִבְנֵי הַסִּפֵּיר וַכַּעֲצָם הַשָּׁמַיִם לְמַחֵר : 11 וְאֶל-אַצִּילִי

(1) D'après l'accent tonique, que nous suivons, ces taureaux ne furent offerts que comme *rémunératoires*, mais les *holocaustes* peuvent avoir consisté en béliers ou chevreaux. Le Talmud (*Chagig. 6 b*, cf. *Yoma 52 b*) doute de cette exégèse, ce qui prouve qu'à cette époque l'accentuation, ou plutôt les signes graphiques qui la représentent, n'étaient pas encore fixés, du moins pour le présent verset et quelques autres. V. ci-après xxv, 34, n.

(2) Où la prit-il ? probablement dans les grands bassins dits מִזְרְקוֹת, où l'on recueillait le sang des victimes pour le répandre sur l'autel. Il en mit la moitié dans les אֲזָנָיו pour l'usage indiqué au v. 8, et aspergea l'autel avec la moitié restante. (*Biour.*) Selon Raschi et Ibn-Ezra, les deux moitiés furent reçues dès l'abord dans les אֲזָנָיו. L'aspect du texte se prête mal à cette combinaison.

(3) C'est le document dont il est question au v. 4, et qui était devenu « alliance », c.-à-d. pacte ou contrat synallagmatique, par l'acceptation du peuple (v. 3), acceptation confirmée dans le présent verset.

(4) Litt. qu'il lut aux oreilles du peuple. « Le peuple », dans ce verset et le suivant, désigne, selon Ibn-Ezra, les septante Anciens qui sont censés le représenter. Idée contestable, surtout pour le présent passage.

(5) Litt. nous ferons et nous écouterons, c.-à-d. nous obéirons. Le sens littéral ferait supposer une interversion dans le texte, car on doit écouter d'abord et exécuter après. La présente déclaration, rectifiée du reste dans le Deuté. v, 24 (27) : וּשְׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ, paraît avoir été prise autrefois au pied de la lettre; c'est ce que prouvent d'une part la correction נִשְׁמָע וְנַעֲבִיד de la version syriaque dite *Peschito*, et d'autre

d'immoler, comme victimes rémunératoires, des taureaux au Seigneur ⁽⁴⁾. 6. Alors Moïse prit la moitié du sang ⁽⁵⁾, *la* mit dans des bassins, et répandit l'autre moitié sur l'autel; 7. Et il prit le livre de l'Alliance ⁽⁵⁾, dont il fit entendre la lecture au peuple ⁽⁵⁾; et ils dirent: « Tout ce qu'a prononcé l'Éternel, nous l'exécuterons docilement ⁽⁵⁾. » 8. Moïse prit le sang, en aspergea le peuple, et dit: « Ceci est le sang de l'alliance que l'Éternel a conclue avec vous touchant toutes ces paroles ⁽⁶⁾. » 9. Moïse et Aaron remontèrent, *accompagnés de Nadab, d'Abihu et des soixante-dix anciens d'Israël*. 10. Ils contemplèrent la Divinité d'Israël ⁽⁷⁾... Sous ses pieds, quelque chose de semblable au brillant du saphir ⁽⁸⁾, et de limpide comme la substance du

part le reproche ironique fait autrefois par les païens à nos pères et si noblement accepté par ceux-ci : עמא כזיז דקדמיטו לודניכו לכומיכו. V. Talm. Schabb. 88 a, cf. Kethoubh. 112 a.

⁽⁴⁾ C.-à-d. touchant toutes les paroles de ce livre.

⁽⁷⁾ Il ne peut s'agir, dans ce verset et le suivant, que d'une contemplation spirituelle, extatique. Encore la fin de la phrase, qui paraît explicative, prouve-t-elle peut-être qu'il ne s'agit pas de Dieu même, mais de ses effets ou de son entourage, ce qu'on est convenu d'appeler la Cour céleste. Tel serait aussi le sens, et de la particule אן, indiquant des accessoires, et du mot האלהים (v. 11), qui serait au pluriel et se rapporterait aux puissances du ciel. Nous nous bornons, du reste, à cet aperçu; une plus ample interprétation doit être réservée à qui de droit, c'est-à-dire à Dieu. Une seule chose est certaine et incontestable, c'est que la Loi et les Prophètes sont d'accord avec la philosophie pour exclure de l'idée de Dieu toute attribution matérielle. Par conséquent, ici et partout où il est question d'une *apparition* de la Divinité, nous ne saurions prendre les termes au pied de la lettre. On peut n'en pas trouver l'explication; mais ils en ont une nécessairement.

⁽⁸⁾ Ceci est un mystère dans un mystère; car chacun des trois mots כמעשה לבנת הספיר a sa portée, et nous ne possédons sur aucun des données suffisantes. Certains passages des visions d'Ézéchiel (notamment I, 26 et X, 1) pourraient fournir des lumières, s'ils n'étaient eux-mêmes assez obscurs. Nous croyons déplacé de reproduire, et le commentaire mystique d'Ibn-Ezra, et le commentaire métaphysique (beaucoup moins vraisemblable) de Maimonide, qui s'est fort préoccupé de ce passage, au point d'y revenir quatre fois dans son *Guide* (I, 5 et 28; II, 26; III, 4). Pour nous en tenir au simple littéral: ספיר, où Saadyah et

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְהוָה וַיַּחֲזֹוּ אֶת־הַתְּאֵלֹהִים וַיֵּאָכְלוּ
וַיִּשְׁתּוּ : ס 12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי
הַהֲרָה וְהִיחֵשׁם וְאֶהְיֶה לְךָ אֶת־לַחַת הָאָבֶן וְהַתּוֹרָה
וְהַמִּצְוֹת אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם : 13 וַיֵּקָם מֹשֶׁה וַיְהִי־שָׁע
מִשְׁרָתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל־הַר הַאֱלֹהִים : 14 וְאֶל־הַזִּקְנִים
אָמַר שְׁבוּ־לָנוּ כְּזֶה עַד אֲשֶׁר־נָשׁוּב אֵלֵיכֶם וְהִנֵּה אֶחָד

Maïmonide ont vu le *crystal*, paraît plutôt, d'après une tradition et des analogies presque irrécusables, désigner le *saphir*; לבנה, que plusieurs tirent assez ridiculement de לבנה *brique* (qu'est-ce qu'une brique de saphir?) et que nous formions nous-même de לבנה lune = *croissant* (cf. הקשת « l'arc », Éz. 1, 28), vient plus naturellement de לבנה *blancheur*, c.-à-d. transparence, ou mieux *éclat*, car le saphir n'est que translucide. Enfin, מעשה, qui a le plus étonné les commentateurs, répond, selon nous, et à peu près comme nous l'avons établi xxiii, 16, aux mots *résultat*, *impression* produite, *effet*, comme dans la locution française « Cela faisait l'effet de... »

(1) Apparemment le ciel visible, c.-à-d. la masse atmosphérique qui nous offre l'aspect d'une voûte bleue. Peut-être s'agit-il du fluide éthéré, invisible dans l'ordre naturel, et alors cette seconde comparaison porterait sur la *subtilité* de l'objet perçu. Dans tous les cas, לטרה paraît signifier litt. « quant à la pureté » et se rapporte plutôt à la chose comparée qu'au terme de comparaison, quoi qu'en disent Raschbam et le Biour.

(2) אציל, de אצל réserver; אצל à côté, à part: celui qui est à part, qui est distingué, élu (à peu près comme en latin *egregius* = *à grege*). Ces « élus », qui de prime abord se rapportent à tous les personnages mentionnés au v. 9, ne désigneraient, selon l'opinion la plus accréditée, que les pontifes et les anciens. Or, Dieu ne les châtia point, parce qu'ils respectèrent la défense formulée xix, 24 (*Nachmanide*); ou au contraire, quoiqu'ils eussent, à ce qu'il semble du moins, enfreint la prescription du v. 2. (*Raschi* et autres.) Ceci confirme l'appréciation sévère du Mi-drasch et de Maïmonide au sujet de la conduite téméraire de ces hommes. *V. Guide des Ég.* I, 5, etc.

(3) Probablement en signe de réjouissance: Voy. Nachmanide et le Deuté. xxvii, 7. Selon l'auteur du *Khazari*, cité par Ibn-Ezra, cette mention nous apprend que les « élus » n'eurent pas une intuition divine assez complète pour être exempts des besoins terrestres; à la différence de

ciel ⁽¹⁾. 11. Mais Dieu ne laissa point sévir son bras sur ces élus ⁽²⁾ des enfants d'Israël ; et après avoir joui de la vision divine, ils mangèrent et burent ⁽³⁾.

12. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁴⁾ : « Monte vers moi, sur la montagne, et y demeure ; je veux te donner les tables de pierre ⁽⁵⁾, la doctrine et les préceptes, que j'ai écrits pour leur instruction ⁽⁶⁾. » 13. Moïse partit, avec Josué son serviteur ; puis il gravit la divine montagne. 14. Il avait dit aux anciens : « Attendez-nous ici jusqu'à notre retour ⁽⁷⁾. Comme Aaron et

Moïse, qui put passer quarante jours à jeun sur le Sinaï, comme il appert du v. 18 combiné avec d'autres déclarations du Pentateuque.

(¹) Selon le système qu'on adoptera pour le v. 1 (V. note 5 *ibid.*), on peut considérer ceci comme un discours nouveau, ou comme la reprise de ce même verset 1, la narration ayant été interrompue par les versets intermédiaires. Cf. *inf.* 18, n. 7.

(²) C'est la première fois qu'il est question de ces tables ; l'emploi de l'article mérite donc d'être remarqué. — On trouve ici **וְהָאֱלֹהִים**, ailleurs **וְהָאֱלֹהִים**. Cette différence, mal comprise par un exégète espagnol dont parle Ibn-Ezra, est toute simple : le pluriel se rapporte aux *pièces* (il y en avait deux), le singulier à la *matière*, et cette dernière forme, pour le dire en passant, paraît peu favorable à la légende qui veut que les tables de la Loi aient été en pierres précieuses.

(³) « Pour les enseigner » ; cet affixe se rapporte peut-être mieux aux substantifs précédents qu'aux Hébreux, qui n'ont pas été nommés. Au reste, cet « enseignement » implique aussi le « développement », Dieu n'ayant écrit que le Décalogue, dont le reste de la Loi est comme le corollaire. — **כְּרַבְרִי** (qui peut se traduire aussi par le futur antérieur) se rapporte, d'après l'apparence et l'accent tonique, aussi bien à **לָרֶגֶל** qu'aux deux autres substantifs, ce qui a échappé à Meqdelsohn. D'après Gesenius, les *tables* et la *loi* seraient une espèce d'hendiadys pour : les *tables de la loi*. V. *Ergebäude*, §§ 231, 5 et 234, 2.

(⁴) De la comparaison de cette phrase avec le reste du passage et avec le v. 17 du ch. xxxii, il résulte : 1° que les anciens suivirent Moïse jusqu'à une certaine distance (cf. *supr.* 1, 2) et rentrèrent dans le camp pour juger et administrer les Israélites ; 2° que Josué put aller plus loin, mais non jusqu'au sommet de la montagne, et qu'il ne retourna au camp qu'avec Moïse, après un isolement de quarante jours (*inf.* 18). Toutefois il ne paraît pas avoir jeûné comme son maître (xxxiv, 28, etc.), soit qu'il eût emporté des provisions ou autrement. — Mais s'il ne doit pas suivre Moïse jusqu'au bout, s'il n'a rien à faire sur le Sinaï, pourquoi quitte-t-il le camp, où sa présence serait si utile et aurait peut-être prévenu le méfait du Veau d'or ? Il y a donc lieu de croire que Josué, dans

וְחֹרֶף עִמָּכֶם מִי־בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֱלֹהִים : 15 וַיַּעַל מֹשֶׁה
 אֶל־הָהָר וַיְכַסּוּ הָעֲנָן אֶת־הָהָר : * 16 וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד־יְהוָה
 עַל־הַר סִינַי וַיְכַסֵּהוּ הָעֲנָן שְׁשַׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה
 בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן : 17 וּמִרְאָה כְּבוֹד יְהוָה
 כְּאֵשׁ אֲבֵלֶת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 18 וַיִּבֹא
 מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל־הַהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר
 אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה : פ

* מַפְטִיר

cette circonstance, avait aussi une mission importante. Peut-être Moïse lui transmit-il, pendant ces quarante jours, la loi orale et les instructions divines, à mesure qu'il les recevait lui-même.

(1) Voir ci-dessus xvii, 10 et note.

(2) Apparemment une affaire grave et difficile, de celles dont la décision appartenait ordinairement à Moïse. V. xviii, 22, 26.

(3) Cette dernière incise, dans le texte, a quelque chose de louche et de contradictoire : la construction indique un fait nouveau et consécutif à l'ascension de Moïse, tandis que l'article de הענן semble se référer à un « nuage » connu, à celui qui existait déjà depuis la promulgation du Décalogue. C'est ce dernier point de vue que nous avons adopté, à l'exemple d'Ibn-Ezra, et sans préjudice de l'hypothèse que nous exposons tout à l'heure (n. 7).

(4) Cette « majesté » était distincte et indépendante du nuage, ou de la nuée, puisque, au témoignage du verset suivant, elle ressemblait à un feu. Mendelssohn ne devait donc pas, ce semble, ajouter ici l'explicatif נאמלל, qui est au moins équivoque ; et il est même fort douteux, quoi qu'il en dise, que le v. 16 soit le développement du 15.

(5) Ambiguïté apparente : est-ce Dieu qui appelle du sein de la nuée, ou est-ce Moïse qui doit en sortir ? car plusieurs croient (V. Raschi) que c'est à lui que se rapporte l'affixe de ויכסוהו. Mais le commencement du v. 18 nous semble réfuter péremptoirement cette hypothèse.

(6) Dévorant quoi ? Une ancienne tradition enseigne qu'il semblait se dévorer lui-même (אז אוכלה אז) ; c'est expliquer un mystère par un autre.

Chour ⁽⁴⁾ sont avec vous, celui qui aura une affaire ⁽⁵⁾ devra s'adresser à eux. » 15. C'est alors que Moïse s'achemina vers la montagne, qu'enveloppait le nuage ⁽⁶⁾. * 16. La majesté divine se fixa sur le mont Sinai ⁽⁷⁾, que le nuage enveloppa six jours; le septième jour, Dieu appela Moïse du sein de la nuée ⁽⁸⁾. 17. Or, la majesté divine apparaissait comme un feu dévorant ⁽⁹⁾ au sommet de la montagne, à la vue des enfants d'Israël. 18. Moïse pénétra au milieu de la nuée et gravit la montagne ⁽¹⁰⁾; et Moïse resta sur cette montagne quarante jours et quarante nuits ⁽¹¹⁾.

* Maphtir.

Peut-être faut-il prendre ce mot dans le même sens qu'au Deuté. iv, 24, où l'Écrivain sacré le commente lui-même par אֵשׁ קִנְיָא. Cette flamme intense, ces langues de feu qui semblent dardées sur les pécheurs, seraient un symbole comminatoire de la justice de Dieu, planant sur les violateurs de ces mêmes lois dont Moïse recevait en ce moment la communication. V. Saad. *Émounoth ve-Déoth*, II, 8 (f. 17 b, éd. Amst.).

(7) C.-à-d. qu'il acheva son ascension jusqu'au sommet, pour recevoir le verbe divin. Selon plusieurs exégètes, pour que Dieu lui dictât le Décalogue, qui d'après cela aurait été promulgué le 7 du mois et non le 6. Il faut convenir que cette narration est difficile à saisir dans son ensemble, et que la triple ascension qu'elle relate, combinée avec divers passages (déjà annotés) du ch. xx, ne contribue pas à l'éclaircir. Néanmoins nous croyons, avec Mendelssohn et Dubno, qu'il y a unité au moins dans le paragraphe 12-18, à part sa corrélation possible avec l'ordre énoncé au v. 1. La seule analogie de וַיְהִי מִשָּׁה בַּהָר׃ avec וַיְהִי שָׁמַיִם suffirait pour attester cette unité. Tout ce paragraphe mentionne donc un seul fait, l'ordre donné à Moïse de monter sur le Sinai pour recevoir les saintes Tables et les lois orales qui seront développées dans les Sections suivantes, jusqu'à xxxi, 17. Cet ordre est postérieur non-seulement au Décalogue, mais à la lecture du « document de l'alliance » (v. 7) et à son acceptation par le peuple. Enfin, si Moïse semble monter trois fois sur le Sinai, ce n'est, en réalité, d'après notre version, que deux fois : d'abord au v. 13, où il s'arrête en deçà du nuage, puis au v. 18, où il s'élève jusqu'à la « majesté divine », pour en recevoir les communications ultérieures.

(8) Cf. ci-après xxxiv, 28, première note.

סדר ו' . תרומה

כה — 1 וַיִּדְבֶּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ-לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ
 לָבוֹ תִקְחוּ אֶת-תְּרוּמַתִּי : 3 וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ
 מֵאֲתָם זָהָב וְכֶסֶף וְנְחֹשֶׁת : 4 וְהַכֶּלֶת וְאֲרָגְמָן וְתוֹלַעַת
 שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים : 5 וְעֹרֹת אֵילִם מֵאֲדָמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים

(1) Destinée à la construction et au service du tabernacle (cf. v. 8 et ch. xxxv s.). — הרומה (de רום, הרים, lever) s'explique par sa dérivation. C'est proprement une fraction qu'on *prélève* sur son bien pour en faire hommage à un supérieur; un tribut ou une contribution. Seulement, la הרומה a d'ordinaire un caractère religieux; de plus, elle est spontanée (comme ici) ou censée telle (comme les *teroumoth* sacerdotales proprement dites). Il est même question, dans deux chapitres remarquables d'Ezéchiel (xlv et xlviii), de *teroumoth* territoriales. — Mendelssohn traduit ici par Steuer, et ch. xxxv par l'inusité שֶׁבֶּ. Nous ne savons pourquoi cette différence.

(2) Sens objectif, rare dans les langues modernes.

(3) Les matériaux qui vont être énumérés, et dont l'emploi sera successivement expliqué, provenaient sans aucun doute du « dépouillement de l'Égypte » dont il a été question ch. iii, xi et xii, comme aussi des biens propres que les Hébreux avaient pu acquérir; car, nous l'avons déjà dit (p. 70, n. 1), ils n'étaient pas *esclaves* en Égypte dans le sens rigoureux du mot, mais *sujets opprimés et exploités*, à peu près comme dans l'Europe au moyen âge. — Chose bien remarquable! Dieu ne demande ici que des offrandes volontaires, alors qu'il pourrait les exiger. Nous verrons plus tard les Israélites répondre dignement à son attente: V. xxxv, 21 s.; xxxvi, 5-7.

(4) On traduit généralement *atrain*. Nous le voulons bien, pourvu qu'on ne voie dans ce mot qu'un à-peu-près poétique. נחשת désigne indubitablement le cuivre, et spécialement le cuivre jaune ou laiton: le premier fait résulte, entre autres, du chap. xxxviii, v. 8, ci-après, où il est question de miroirs métalliques, nécessairement très-polis; le second, d'un passage d'Esdras (viii, 27), qui assimile l'éclat de ce métal à celui de l'or.

(5) On peut, à volonté, suppléer ce mot avant chacun des substantifs, ou admettre qu'il fait partie de leur signification; car tous désignent primitivement la matière première, puis par extension cette même matière *filée*, puis enfin ces fils *ourdis* en tissu ou étoffe. Lors de l'exécution

Section VII : Teroumah.

* CH. XXV, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 2. « Parle aux enfants d'Israël pour *les inviter* à me choisir une offrande ⁽¹⁾. De la part de quiconque y sera porté par son cœur, vous recevrez mon offrande ⁽²⁾.
 3. Et voici l'offrande que vous recevrez d'eux ⁽³⁾ : — or, argent et cuivre ⁽⁴⁾ ; 4. Étoffes ⁽⁵⁾ d'azur ⁽⁶⁾, de pourpre, d'écarlate ⁽⁷⁾, de lin ⁽⁸⁾ et de poil de chèvre ⁽⁹⁾ ; 5. Peaux de béliet teintes en rouge, peaux de tachasch ⁽¹⁰⁾ et

* 1° Paraschah.

(xxxv, 25, 26), nous verrons ces matériaux apportés à l'état de fil. — Il faudrait une dissertation pour chacun des noms qui suivent ; nous nous bornerons à l'indispensable.

(¹) Selon d'autres : d'hyacinthe (pourpre-violet). Voir Nomb. xv, 38, dernière note.

(²) *Al.* cramoisi. הוֹלְעָת שְׁנִי est proprement l'insecte (coccus, cochenille, kermès...) qui fournit le שְׁנִי, et ne s'applique que par métaphore à la couleur, dont le nom réel et complet est l'inverse de l'autre : שְׁנִי הוֹלְעָת, Lévi. xiv, 4 ; Nomb. xix, 6, etc. C'est ainsi que *pourpre* désigne à la fois le coquillage producteur, la couleur produite, et l'étoffe qui en est teinte.

(³) *Fin lin*, probablement le byssus ou bysse de l'Égypte. Voy. Gen. xli, 42, n. 6 ; les Dictionnaires de Gesenius et de Winer, פֶּשֶׁת (1), et les targoumim.

(⁴) Le lexicographe Parchôn (suivi par Heidenheim) prétend que, dans cette acception, עוֹיִם est un substantif singulier. Le *mem* serait donc radical ; mais nous ne connaissons pas de racine עוֹיִם, et, existât-elle, elle n'aurait rien de commun avec la chèvre ni avec son poil. D'ailleurs le type פֶּעִיל n'est pas hébreu, et les exemples que Heidenheim cite à l'appui (צְמִיִּים, צְקָרִים...) n'appartiennent pas à ce type. Ce qu'on peut dire de plus vraisemblable, c'est que, originairement pluriel, ce nom est devenu singulier dans cette acception, comme מְנִיִּים qui paraît être le pluriel *singularisé* de מֵן, et comme en français un *cheval-léger*, un *cent-suisse*, un *gendarme*, etc. — L'étoffe dont il s'agit ici n'est autre, sans doute, que le camelot ou turcoïn.

(⁵) Malgré le rapport étymologique de תַּרְשֵׁשׁ avec le latin *taxus*, l'allemand *Dachs* et le français *taisson* (V. Raschi sur Ézéch. xvi, 10), nous aimons mieux laisser ce mot sans traduction que d'en adopter une qui n'a pour elle que l'analogie phonique ; encore a-t-on opposé avec avantage, à cette analogie, celle de l'arabe *thoukhdas*, phoque. Tout ce que

וַעֲצֵי שִׁטִּים : 6 שָׁמֶן לַפָּאָר בְּשָׂמִים לְשִׁמֶן

וְלִקְטָרֶת הַסָּמִים : 7 אַבְנֵי-שֹׁהַם וְאַבְנֵי י

וְלַחֲשָׁן : 8 וְעֵשׂוֹ לִי מִקֶּדֶשׁ וְשִׁכְנָתִי ב

אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵרְאֶה אֹתְךָ אֵת תְּבִנָּת

כָּל-כְּלָיו וְכֵן הִעֲשֵׂוֹ : 10 וְעֵשׂוֹ אֵן

אֲמָתַיִם וְחֲצֵי אֶרְכּוֹ וְאֲמָרָה וְחֲצֵי רְחִבּוֹ וְאֲמֵן

קָמְתוּ : 11 וְצִפִּיתָ אֹתוֹ וְהָב טָהוֹר מִבַּיִת וּמִחוּץ הַצִּפְפוֹנו

nous croyons pouvoir affirmer, d'après la forme plurielle תחשים et la tradition talmudique, c'est que ce mot ne désigne pas une couleur, mais un animal. V. au surplus Lewysohn, 300^e. des *Salms*. § 176, et Munk, *Palestine*, p. 156 a.

(¹) Sing. *schittah* (Is. xli, 19); vulg. *setim* ou *sittim*. A l'instar de presque tous les traducteurs et par une raison semblable, nous conservons ce mot comme dans le texte; mais nous devons dire qu'on s'accorde assez généralement à voir dans le שמה une espèce d'acacia. Ce serait la *mimosa nilotica* de Linné, en arabe *sant'*; la racine, d'après cela, serait שנט. Dans tous les cas, ce ne peut être שומ, comme le disent les *Concordances hébraïques* et d'autres lexiques. — V. la note *infr.* xxxv, 24.

(²) Voir les notes l. c. 14 et 28, et les détails donnés xxvii, 20.

(³) *קמרה* signifie tantôt l'encensement, plus exactement la fumigation (soit des parfums, comme ici, soit des graisses, comme Ps. lxxvi, 15), tantôt et ordinairement l'encens, ou plutôt la composition aromatique qui sera décrite ci-après (xxx, 34 s.). Il est difficile de dire laquelle de ces significations a donné naissance à l'autre.

(⁴) Vulgairement *onyx* ou *sardonyx*. V. Gen. ii, 12.

(⁵) V. *infr.* xxviii, 6 s. et 15 s. Le schôham' était employé dans l'un et dans l'autre vêtement.

(⁶) Avec une partie des matériaux qui viennent d'être énumérés; l'autre partie sera employée à la confection des vases sacrés et du costume des pontifes. — מקדש, proprement Lieu saint, consacré (à la Divinité), a un sens plus étendu que *sanctuaire*, qui a pourtant une racine analogue. Dans la langue flasque et verbeuse du second Temple, ce mot est devenu בית המקדש. Dans l'idiome de la Bible, מקדש est le terme générique, משכן et בית sont les termes spécifiques. משכן n'est qu'un pavillon provisoire et portatif, une maison de bois, le *delubrum* du désert et de

bois de schittim ⁽¹⁾; 6. Huile pour le luminaire ⁽²⁾, aromates pour l'huile d'onction et pour la combustion ⁽³⁾ des parfums; 7. Pierres de schôham' ⁽⁴⁾ et pierres à enchâsser, — pour l'éphod et pour le pectoral ⁽⁵⁾. 8. Et ils me construiront un sanctuaire ⁽⁶⁾, pour que je réside au milieu d'eux ⁽⁷⁾, 9. Semblable de tout point à ce que je t'indiquerai, *c'est-à-dire* au plan du tabernacle et de toutes ses pièces; et vous l'exécuterez ainsi.

10. On fera une arche ⁽⁸⁾ en bois de schittim, ayant deux coudées ⁽⁹⁾ et demie de long, une coudée et demie de large, une coudée et demie de hauteur. 11. Tu la revêtiras ⁽¹⁰⁾ d'or pur, — tu l'en revêtiras intérieurement

la colonisation; il rappelle la *mosquée* des Arabes, qui pourtant n'en dérive pas. בית est l'édifice auguste, la maison de pierre, demeure durable et définitive de l'Éternel: ce sera le temple de Salomon. V. II Sam. vii, 6.

(7) Ce dernier membre ne peut être qu'une phrase incidente, et le verset suivant est le complément du premier hémistiche; à moins que כן ne soit analogue à כן, comme les prosodistes, quoi qu'en dise le Biour, paraissent l'avoir compris. Autrement, ils n'auraient pas manqué de réunir les vv. 8 et 9 en un seul, dont la pause principale eût porté sur כליו.

(8) Propr. une boîte, une caisse sans pieds, ou, comme traduit Raschi, un *écrin* (= *scrinium*, *Œchrein*), mot que le Biour travestit ridiculement en « arche carrée. » — Selon M. Geiger (*Urschrift u. Uebers. des Bibl.*, p. 251), אָרֶן serait ici à l'absolu, comme II Rois, xii, 10 (V. aussi II Chr. xxiv, 8), et ne se changerait en אָרֶן que par l'influence de l'article. Cette opinion ne manque pas de vraisemblance, quoiqu'elle s'appuie sur une analogie douteuse (אָרֶן pour אָרֶן), à laquelle on pourrait opposer אָרֶן, אָרֶן, etc.

(9) Sur la dimension de la coudée biblique, V. Genèse, p. 43, n. 9.

(10) Le verbe précédent est à la troisième personne du pluriel, celui-ci et tous les suivants à la deuxième du singulier, parce que Moïse, chargé de communiquer les instructions relatives au tabernacle, est censé chargé de les exécuter lui-même. — Ce « revêtement », dans lequel Ibn-Ezra ne veut voir qu'une simple *dorure*, paraît avoir consisté en lames d'or très-minces appliquées sur le bois; et c'est peut-être en ce sens qu'il faut prendre l'assertion d'un midraschiste (Cant. i, 11), qui suppose trois arches emboîtées l'une dans l'autre. Le sentiment de son adversaire, qui n'en admet qu'une seule, serait alors identique avec celui d'Ibn-Ezra. Au reste, cette opinion, peu vraisemblable en elle-même, semble en outre contredite par des passages tels que *infr.* xxvii, 2; Nomb. xvii, 3, 4, etc.

וְעֲשִׂיתָ עָלָיו זָר וְהָב סָבִיב : 12 וַיִּצְקֶהָ לֹא אַרְבַּע טַבָּעֹת
 הָהָב וְנִתְחַפָּה עַל אַרְבַּע פְּעֻמָּתָיו וְשִׁתִּי טַבָּעֹת עַל־צִלְעוֹ
 הָאֲחֹת וְשִׁתִּי טַבָּעֹת עַל־צִלְעוֹ הַשְּׁנִיית : 13 וְעֲשִׂיתָ בְּדֵי
 עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב : 14 וְהִבַּאתָ אֶת־הַבְּדִים
 בַּטַּבָּעֹת עַל צִלְעֹת הָאָרֶן לְשֵׂאת אֶת־הָאָרֶן בָּהֶם :
 15 בַּטַּבָּעֹת הָאָרֶן יִהְיוּ הַבְּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ :
 16 וְנִתְּתָ אֶל־הָאָרֶן אֶת הַעֲזָרֹת אֲשֶׁר אִתָּן אֱלֹהֶיךָ :
 17 וְעֲשִׂיתָ כַּפֶּרֶת זָהָב טְהוֹר אֲפֹתִים וְחָצִי אַרְבָּה
 וְאַמָּה וְחָצִי רַחְבָּה : 18 וְעֲשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרָבִים זָהָב

* שני

(1) Propr. à ses quatre pieds, c.-à-d. extrémités; car l'arche n'avait pas de pieds. Toutefois, Ibn-Ezra suppose que ces anneaux mêmes lui servaient de pieds ou de supports, et traduit le *vav* de וְשִׁתִּי par « plus » et non par « savoir » (V. v. 19, n. 27), de sorte que l'arche aurait eu huit anneaux. Telle est aussi l'opinion d'un tōçaphiste, dans le passage cité ci-après (v. כתיב).

(2) V. le Talmud, *Yómá*, 72 a, avec Raschi et Tōçaphôth l. c.

(3) C.-à-d. les tables du témoignage ou de l'alliance; terme elliptique, ou synecdoque de l'abstrait pour le concret, que nous avons déjà vue *supr.* xvi, 34. תעודה vient de עוּדָה avertir, comme *monument* vient de *monere*. Mais il répond encore mieux à *Testament*, dans le sens canonique de ce mot, dérivé, comme on sait, de *testari*, témoigner. L'usage général de la langue l'a rendu synonyme de « loi », ainsi que son congénère poétique תעודה.

(4) Traduction consacrée, d'après les Septante et la Vulgate; mais le mot propre est vraisemblablement *covercle*, selon le sens primitif de la racine כִּפֶּר, et ainsi traduisent Qimchi, Mendelssohn et la plupart des modernes. En effet, le כַּפֶּרֶת n'avait pas seulement pour but de « faire propitiation », et de plus il n'avait pas seul ce privilège. Néanmoins, nous avons conservé *propitiatoire*, 1° parce que, suivant la judicieuse remarque de Michaëlis, les voyelles du mot hébreu le rattachent à כִּפֶּר, qui ne signifie jamais *couvrir*; 2° parce que ce mot, à part un passage douteux (1 Chron. xxviii, 11), n'est jamais employé qu'à propos de l'arche sainte.

et extérieurement ; et tu la surmonteras d'une corniche d'or, tout autour. 12. Tu mouleras pour l'arche quatre anneaux d'or, que tu placeras à ses quatre angles ⁽¹⁾ ; savoir, deux anneaux à l'un de ses côtés, et deux anneaux au côté opposé. 13. Tu feras des barres de bois de schittim, que tu recouvriras d'or ; 14. Tu passeras ces barres dans les anneaux, le long des côtés de l'arche, pour qu'elles servent à la porter. 15. Les barres, engagées dans les anneaux de l'arche, ne doivent point la quitter ⁽²⁾. 16. Tu déposeras dans l'arche le Témoignage ⁽³⁾ que je te donnerai. * 17. Tu feras aussi un propitiatoire ⁽⁴⁾ d'or pur, ayant deux coudées et demie de long, une coudée et demie de large ; 18. Puis tu feras deux chérubins ⁽⁵⁾ d'or : tu les fabriqueras tout

* 2^o Paraschah.

(1) Ni la tradition, ni l'étymologie, ni les analogies linguistiques et historiques, ne nous offrent de données assez péremptoires pour que nous puissions décider ce qu'étaient ces « keroubhim », que nous avons vu figurer comme anges dans la Genèse (iii, 24), et que nous retrouvons ici et *infr.* (xxvi, 1...) comme images. Nous ne croyons pas que les *chérubins* de Moïse doivent être confondus avec ceux des visions d'Ézéchiel. Ce qui nous paraît plus certain, c'est que, si ce sont des anges, on n'a pu les représenter que par des figures fictives et de convention, car l'ange est essentiellement spirituel et un esprit n'a point de figure. — On peut voir dans le *Guide* de Maimonide (iii, 45) pourquoi, selon ce grand docteur, Dieu a voulu des chérubins dans le tabernacle, et pourquoi il en a voulu deux. Sa théorie est ingénieuse, mais ne répond pas à une objection grave : Comment Dieu, après avoir si formellement interdit les images, en ordonne-t-il l'introduction dans son propre sanctuaire ?... Selon M. Munk, qui considère les chérubins comme « un mélange de diverses figures d'animaux » (*Palest.* p. 157), Dieu avait défendu aux Hébreux la représentation des *êtres réels*, tandis que les chérubins étaient des *figures symboliques*. Mais s'il est défendu de représenter ou d'adorer des animaux isolés, comment admettre que leur « mélange » soit plus légitime ? Voici deux solutions qui nous semblent meilleures : 1^o En vertu de l'adage talmudique *ה'פ'ה ש'פ'ה הו'ה ה'פ'ה ש'פ'ה*, Dieu peut se permettre ce qu'il nous défend à nous-mêmes ; auteur de la règle, il a le droit de la restreindre. C'est ainsi qu'après avoir ordonné le chômage du sabbat, il a pu nous prescrire de le violer par l'offrande de sacrifices en ce jour. 2^o Dieu, comme nous l'avons dit ci-dessus (p. 186, n. 2), n'a prohibé que les images destinées à l'adoration : or, il n'a jamais été question d'adorer les chérubins.

מקשה תַעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת : 19 וְעָשָׂה
 כְּרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה וּכְרוֹב־אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה מִן
 הַכַּפֹּרֶת תַעֲשֶׂוּ אֶת־הַכְּרָבִים עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו : 20 וְהָיוּ
 הַכְּרָבִים פְּרָשֵׁי כְנָפַיִם לְמַעַלָּה סְבָבִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־
 הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אֶחָיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פָּנֵי
 הַכְּרָבִים : 21 וְנָתַתְּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־הָאֹרֶן מִלְּמַעְלָה
 וְאֶל־הָאֹרֶן תַתִּין אֶת־הָעֵרֹת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ : 22 וְנוֹעַדְתִּי
 לָךְ שֵׁם וּדְבַרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרָבִים
 אֲשֶׁר עַל־אֹרֶן הָעֵדוּת אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל־
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : פ

v. 20. סככים, (כ"ף סככים) — v. 22. ארון, ס"ל ארן — את, ס"ט ואת (1)

(1) Expliqué au verset suivant ; cf. 31, 36, etc. מקשה, d'où vient peut-être le latin *massa*, et que nous dérivons de קשה, ferme, solide, signifie proprement Un solide, une chose compacte, une pièce massive. — Gesenius et Winer : « Tu le feras au tour, *opere tornatili*. » Version très-contestable en elle-même, et fondée sur une analogie (l'arabe קשא) qui ne l'est pas moins.

(2) Le *vav* est explicatif (*savoir, c'est-à-dire*), comme dans le premier (ושרוי) du v. 12.

(3) L'affixe de קצותיו prouve que כפרת, indiqué *féminin* par sa forme et par les dictionnaires, est aussi masculin. Observez en outre (contrairement aux hébraïques sus-mentionnés) que קצותיו n'est pas le pluriel des précédents קצה, mais de קצה ; car le premier est féminin, et il aurait fallu שרוי.

(4) *En avant* de la tête ; litt. vers le haut.

(5) C.-à-d. que, au lieu d'être perpendiculaires, ils feront avec lui un angle aigu. Il y a là, sinon une preuve, au moins un indice, que les chérubins, quels qu'ils fussent d'ailleurs, représentaient plus qu'une simple tête avec des ailes, comme la fantaisie chrétienne s'est plu à les peindre. V. du reste tr. *Soukkah*, 5 b ; *Chaghig*. 13 b ; *B. bathra*, 99 a, etc. — Dans notre version, nous nous sommes légèrement écarté de l'accent to-

d'une pièce ⁽⁴⁾, *ressortant* des deux extrémités du propitiatoire. 19. Fais ressortir ⁽²⁾ un chérubin d'un côté, et l'autre du côté opposé : c'est du propitiatoire même que vous ferez saillir ces chérubins, à ses deux extrémités ⁽⁵⁾. 20. Ces chérubins seront *représentés* les ailes éployées en avant ⁽⁴⁾ et dominant de leurs ailes le propitiatoire; et leurs visages, en regard l'un de l'autre, seront dirigés vers le propitiatoire ⁽⁵⁾. 21. Tu placeras ce propitiatoire au-dessus de l'arche, après avoir déposé dans l'arche le Témoignage que je te donnerai ⁽⁶⁾. 22. C'est là que je te donnerai rendez-vous ⁽⁷⁾; c'est de dessus le propitiatoire, entre les deux chérubins placés sur l'arche du Témoignage, que je te communiquerai ⁽⁸⁾ tous mes ordres pour les enfants d'Israël.

nique, en affaiblissant la pause de אריו; mais le sens n'en souffre pas.

(⁶) Après avoir exposé la confection des pièces, le Législateur en indique maintenant l'usage et le placement. Faire des vv. 21-22 une seule période, et de la fin du v. 21 une phrase incidente, comme le veut Mendelssohn, ne nous paraît nécessaire ni naturel. Seulement, la pensée de l'hémistiche que nous annotons se retrouvant déjà v. 16, nous croyons avec lui et Raschi que חתן est un futur *antérieur*; autrement il faudrait נחתה comme en tête du verset et comme au v. 16. ואל הארון חתן peut, du reste, être considéré comme une antithèse: « Tu mettras le propitiatoire sur l'arche, et c'est dans l'arche que tu déposeras les tables. » Toutefois, l'hémistiche étant, au fond, inutile dans l'un et l'autre système, puisque ces données résultent déjà et de la place du v. 16 et de sa teneur, on peut conjecturer que cette répétition a pour but de rappeler que le propitiatoire (avec le couple symbolique dont il est orné et qui fait corps avec lui) est spécialement destiné à conserver, à protéger le monument de la Loi, ce palladium de la nation.

(⁷) Rendez-vous évidemment fictif à l'égard de Dieu, ainsi que la place d'où il sera censé parler; fictif même à l'égard de Moïse, en ce sens que le grand-pontife seul pouvait entrer dans le sanctuaire. Moïse restait dans la première enceinte (Nomb. vii, 89), et c'est pourquoi elle se nommait אהל מועד, Tente d'assignation ou des rendez-vous, tandis que nous ne trouvons nulle part ארון מועד ni מועד כפדת.

(⁸) La pause *athnach*, placée sous הערת contrairement au sens naturel, mérite d'être remarquée. Elle prouve, ce que le *segolta* (qu'on lit sur שם) est quelquefois supérieur à l'*athnach*, comme le pensent plusieurs grammairiens; ou que les prosodistes ont lu ואת כל אשר au lieu de ... את, leçon suspecte, à la vérité, mais qui a pour elle le témoignage de Rasehi et celui d'Ibn-Ezra.

23 וְעֲשִׂיתָ שְׁלֶחַן עֲצֵי שִׁטִּים אַמְתִּים אָרְפוּ וְאַמְתָּ רַחְבּוֹ
 וְאַמְתָּ וְחֲצֵי קָמְתוֹ : 24 וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טְהוֹר וְעֲשִׂיתָ
 לּוֹ זָר וְזָהָב סָקִיב : 25 וְעֲשִׂיתָ לוֹ מִסְנַרְת טָפַח סָקִיב
 וְעֲשִׂיתָ וּרְזָהָב לְמִסְנַרְתּוֹ סָקִיב : 26 וְעֲשִׂיתָ לוֹ אַרְבַּע
 טַבָּעוֹת זָהָב וְנָתַתָּ אֶת־הַטַּבָּעוֹת עַל אַרְבַּע הַפְּאֵת אֲשֶׁר
 לְאַרְבַּע רַגְלָיו : 27 לְעַמֵּל תְּמַסְנַרְת הַתְּחִינִן הַטַּבָּעוֹת
 לְבָתִּים לְבָדִים לְשֵׂאת אֶת־הַשְּׁלֶחָן : 28 וְעֲשִׂיתָ אֶת־
 הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְנִשְׂאֲבָם אֶת־
 הַשְּׁלֶחָן : 29 וְעֲשִׂיתָ קַעֲרֹתָיו וּכְפֹתָיו וּקְשׁוֹתָיו וּמְנַקִּיתָיו
 v. 27. לבתים, כ"א לב' (?) — v. 29. קערותיו, נס"א ק' רפה

(1) Pieds compris, s'entend; autrement il ne serait pas question de hauteur, mais d'épaisseur.

(2) Le *tôphach* ou *téphach* est la sixième partie de l'*ammah* (Genèse, p. 43, n. 9). Celle-ci étant d'environ dix-huit pouces (vieux style), le *tôphach* n'est autre que le *petit palme* des Grecs ou le *palme* romain, d'un peu plus de trois pouces. Voir, pour des détails plus précis, Munk, *Palestine*, p. 396 s.

(3) On peut ne pas se rendre un compte exact de ces dispositions complémentaires, de ces annexes de la sainte table; on peut hésiter, comme le Talmud, sur la place du *מסנרת* au-dessus ou au-dessous du plateau: mais ce qui nous semble certain, quoi qu'en disent plusieurs commentateurs, c'est que la bordure du châssis était distincte de celle de la table même, dont parle le v. 24. Cela résulte, et de la marche naturelle des versets, et du contexte du passage correspondant (*inf.* xxxvii, 11, 12), et de l'indétermination de זָר וְזָהָב. En effet, dans l'hypothèse des commentateurs, il aurait fallu ici זָר הַזָּהָב.

(4) Et non sur le châssis même. L'Écriture ne peut vouloir dire simplement que chaque anneau *correspondra* à un angle du châssis, car cela résulte déjà du verset précédent.

(5) Plus litt.: serviront de *réceptacles*, de *garnes* ou de *moules* (Mend. eine Mutter). « Toute chose qui en contient une autre, dit très-bien Hitzig (*ad* Is. iii, 20), se dit en hébreu בִּירָה. » Le Talmud surtout fait un fréquent usage de ce mot dans cette acception.

23. Tu feras ensuite une table de bois de schittim, longue de deux coudées, large d'une coudée, haute d'une coudée et demie ⁽⁴⁾. 24. Tu la recouvriras d'or pur, et tu l'entoureras d'une bordure d'or. 25. Tu y adapteras, tout autour, un châssis *large* d'un palme ⁽⁵⁾, et tu entoureras ce châssis d'une bordure d'or ⁽⁶⁾. 26. Tu feras pour la table quatre anneaux d'or, que tu fixeras aux quatre extrémités formées par ses quatre pieds. 27. C'est vis-à-vis du châssis ⁽⁴⁾ que se trouveront les anneaux; ils donneront passage ⁽⁵⁾ à des barres *servant* à porter la table. 28. Tu feras ces barres en bois de schittim, et tu les recouvriras d'or; c'est par leur moyen que sera portée la table ⁽⁶⁾. 29. Tu feras ses sébiles et ses cuillers, ses montants et ses demi-tubes ⁽⁷⁾, — *pièces* dont elle doit être gar-

(4) Cette redite a peut-être pour objet d'indiquer qu'il n'est pas permis de porter la table autrement qu'à l'aide des barres (cf. *sup.* 15). — אָנֹשׁן étant au niph'al, il s'ensuit que אָנֹשׁן est explétif, et dû sans doute à l'attraction du verset précédent, qui finit de même. Au reste, אָנֹשׁן pourrait être au piél, ce qui justifierait אָנֹשׁן; mais la voix piél a rarement l'acception de *porter*.

(7) Ni le contexte, ni les sources bibliques, ne nous fournissent de données suffisantes pour nous fixer sur le sens de ces quatre substantifs. Nous devons donc ici, au lieu de nous perdre en vaines hypothèses, nous en référer aux enseignements de la Loi orale, qui a traité *in extenso* (Mischnah et Talm., tr. *Menachoth*, ff. 94 s.) toute la question des pains de proposition. D'après cette autorité: קַעֲרָחַיִן désigne des vaisseaux d'une forme particulière, où l'on déposait les pains sacrés après la cuisson; כַּסְפָּחַיִן, les deux cuillers servant à contenir l'encens qu'on répandait sur ces pains (Lévit. xxiv, 7); מִנְקִיחַיִן, des tubes semi-cylindriques ou creusés en gouttière, que l'on couchait entre les pains pour les conserver frais, car ils n'étaient renouvelés que tous les huit jours; קְשׁוּתַיִן (de קְשׁוּתָה, ailleurs קְשׁוּתָה; sing. inusité), des montants ou tiges placées aux deux côtés de la table, et portant des crans ou entailles pour soutenir les demi-tubes. D'après une autre leçon, les deux dernières acceptions que nous venons de rapporter doivent être interverties. Sur la foi des mots יֶסֶךְ (*h. l.*) et הַנֶּסֶךְ (Nomb. iv, 7), plusieurs prennent les קְשׁוּתַיִן et les מִנְקִיחַיִן pour des vases servant aux libations; système inadmissible, car il n'est point question de libation dans le cérémonial détaillé au sujet de la table sainte (Lév. l. c. 5-9). V. d'ailleurs la note

אֲשֶׁר יִסָּד בָּהֶן זָהָב טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתָם : 30 וְנָתַתְּ עַל-

הַשְּׁלֵתָן לָחֶם פָּנִים לְפָנָי תָּמִיד : פ

31 וַעֲשִׂיתָ מְנִרְתָּ זָהָב טָהוֹר מְקֻשָּׁה תַּעֲשֶׂה הַמְּנִרְתָּה

יִרְבֶּה וְקָנֶה גְבִיעֵיהָ כַּפְתָּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנָה יִהְיוּ :

32 וְשֵׁשֶׁה קָנִים וְצֵאִים מִצְדֵיהָ שְׁלֹשָׁה ׀ קָנֵי מְנִרְתָּה

מִצְדֵיהָ הָאֶחָד וְשְׁלֹשָׁה קָנֵי מְנִרְתָּה מִצְדֵיהָ הַשֵּׁנִי :

33 שְׁלֹשָׁה גְבָעִים מִשְׁקָלָיִם בְּקָנֶה הָאֶחָד כַּפְתָּר וּפְרָחָה

V. חעעה, ס"ט חעעה (?)

suivante. Quant au sens étymologique et littéral des mots annotés, les deux premiers ne souffrent aucune difficulté; קשור est d'une origine incertaine, et מנקיות paraît signifier litt. *des choses destinées à nettoyer* les pains, c.-à-d. à les tenir propres et exempts de moisissure.

(1) סכך, remplacé quelquefois par נסך, signifie propr. couvrir, entourer, garnir. Cette dernière acception est celle qui lui convient le mieux ici. Le sujet est la table, et בהן se rapporte à tous les objets sus-mentionnés, comme l'indique évidemment l'accentuation de l'hémistiche. Bien que nous trouvions ailleurs (*inf.* xxxvii, 16, V. la note) cette même incise appliquée aux קשור seuls, nous ne saurions ici la rapporter exclusivement, ni à ce mot, comme font Raschi, Ibn-Ezra et autres, ni à מנקיותו, comme le veut Mendelssohn : 1° la construction grammaticale de notre texte et l'accent tonique y répugnent absolument; 2° dans ce système, יכך aurait pour sujet le pain : or, le pain n'a pas encore été nommé, et d'ailleurs il n'est pas couvert par les demi-tubes; 3° notre version seule justifie les affixes de cette phrase. En effet, pourquoi le texte les rapporte-t-il à la table, alors qu'ils devraient naturellement s'appliquer aux pains ? Précisément parce que ces quatre objets constituent la « garniture de la table » et ses pièces accessoires. Aussi, dans la description de l'emballage (Nomb. l. c.), les verrons-nous encore figurer comme annexes de la table, tandis que les pains ne viendront qu'en dernière ligne et séparément.

(2) On a donné plusieurs explications du mot פנים; on pourrait même en proposer une nouvelle : « pains de l'intérieur » (c.-à-d. du sanctuaire, cf. Pseudojonathan), si dans ce cas פנים n'eût pas été plus convenable.

Mais la meilleure explication est celle que donne l'Écrivain lui-même en ajoutant לפני, selon la judicieuse remarque d'Ibn-Ezra. Le terme classique, que nous empruntons aux Septante et à la Vulgate, est donc suffisamment exact.

nie ⁽⁴⁾; c'est en or pur que tu les confectionneras. 30. Et tu placeras sur cette table des pains de proposition ⁽⁵⁾, en permanence devant moi.

31. Tu feras aussi un candélabre d'or pur. Ce candélabre — *c'est-à-dire* son pied et sa tige — sera fait ⁽⁶⁾ tout d'une pièce; ses calices, ses boutons et ses fleurs ⁽⁷⁾ feront corps avec lui. 32. Six branches sortiront ⁽⁸⁾ de ses côtés: trois branches du candélabre d'un côté, et trois branches du candélabre de l'autre. 33. Trois calices amygdaloïdes ⁽⁹⁾ à l'une des branches, avec bouton

⁽³⁾ V. Gesenius, *Sehrgeübte*, p. 331. Quant à la présence anormale du *yoel* dans וריעשה, d'où le Talmud infère, probablement par un simple jeu d'esprit, que le candélabre se fera tout seul (תיעשה מאליה), on peut lire le *Or Térah* de Lonzano, le *Tiqqoun Sopherim* de Dubno, et surtout les intéressantes réflexions de Heidenheim, soit dans le הנכת המקרא, soit plutôt dans sa Dissertation ולמכרת ולמקרא יש אם למקרא, qui jette un grand jour sur l'exégèse midraschique en général. — Plusieurs traduisent מקשה « étendu au marteau. » Cela reviendrait au même, mais s'accorde moins bien avec la fin du v. 36. Cf. *sup.* 18.

⁽⁴⁾ Nous ne rapporterons pas les différentes conjectures émises sur la forme de ces trois sortes d'ornements; nous nous bornons à renvoyer au Talmud (tr. *Menachoth*, 28 s.) et aux observations de Maïmonide dans son Commentaire sur le même Traité. En traduisant כפתריה par *boutons*, nous avons voulu mettre ce mot en rapport d'image avec les deux autres, et ce parallélisme nous a semblé aussi gracieux que logique. — Nous ferons encore deux remarques: 1° cette incise est à la fois anticipée et incomplète. Elle anticipe sur le v. 34, qu'elle présuppose en quelque sorte, et elle doit se compléter par le v. 36, qui ajoute aux « calices, boutons et fleurs de la tige », mentionnés ici, toutes les autres parties du candélabre, comme formant une seule masse métallique. 2° Il semblerait plus rationnel de joindre וקנה ורכה aux substantifs suivants, et ainsi font plusieurs traducteurs; mais cette construction est repoussée par l'accent tonique, que nous croyons parfaitement motivé, comme nous l'établirons ci-après xxxvii, 17.

⁽⁵⁾ Plus exactement: *sortant*, parce que toute cette phrase, selon nous, et de même les trois versets suivants, sont, comme compléments directs, sous la dépendance de ועשית qui précède. — Ces six branches, jointes à la tige du candélabre, forment sept luminaires (v. 37). De là le nom vulgaire, mais impropre, de Candélabre à sept branches. Ceux de nos synagogues en ont ordinairement huit ou neuf.

⁽⁶⁾ Mandelblütenförmig (Gesenius). En d'autres termes, trois ornements

וּשְׁלֹשָׁה גְבַעִים מְשֻׁקָּדִים בְּקִנְיַת הָאֶהָר כַּפֹּתָר וּפְרָח
 כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקְּנִיִּים הַיִּצְאָיִם מִן־הַמִּנְּהָה : 34 וּבַמִּנְּהָה
 אַרְבָּעָה גְבַעִים מְשֻׁקָּדִים בַּפֹּתְרִיָּה וּפְרָחֶיהָ : 35 וּבַפֹּתָר
 תַּחַת שְׁנֵי הַקְּנִיִּים מִמִּנְּהָה וּכְפֹתָר תַּחַת שְׁנֵי הַקְּנִיִּים
 מִמִּנְּהָה וּכְפֹתָר תַּחַת־שְׁנֵי הַקְּנִיִּים מִמִּנְּהָה לְשֵׁשֶׁת הַקְּנִיִּים
 הַיִּצְאָיִם מִן־הַמִּנְּהָה : 36 כַּפֹּתְרֵיהֶם וּקְנִיתָם מִמִּנְּהָה יִהְיוּ
 כְּלֵהּ מִקֹּשֶׁה אַחַת וְהָב טָהוֹר : 37 וְעָשִׂיתָ אֶת־נִרְתְּוֵיהָ
 שְׁבָעָה וְהַעֲלֵה אֶת־נִרְתְּוֵיהָ וְהָאִיר עַל־עַבְרַת פְּנֵיהָ :

v. 34. גבעים, עטיאס גביעים (1)

imitant le calice de la fleur d'amandier (שֻׁקָּר); le bouton et la fleur rappelaient sans doute aussi ceux de cet arbre (cf. 34, n. 2). Luther dit : « ouverts » (évasés). Nous ne savons sur quoi il se fonde. L'idée des Septante et de la Vulgate est encore plus bizarre : qu'est-ce que des *calices* en forme de noix ?

(1) C.-à-d. la tige, le fût. Ces quatre calices se répartissent naturellement ainsi : le premier entre la base et la première paire de branches, les trois autres au-dessus de chaque paire. Quant aux boutons, le verset suivant paraît indiquer clairement qu'ils se trouvaient à la naissance même des branches, et qu'ils en formaient les points de jonction. Il y en avait donc trois, du moins selon le sens probable du passage. A l'égard des fleurs ou fleurons de la tige, le texte n'en détermine ni le nombre ni la position. D'après les données de la tradition talmudique, résumées par Raschi et le Biour, il y avait en tout 22 calices, 11 boutons, 9 fleurs.

(2) L'esprit de la langue et le contexte (v. 33) semblent rattacher מְשֻׁקָּדִים au mot précédent; d'un autre côté, si l'on isole כַּפֹּתְרִיָּה וּפְרָחֶיהָ, ces affixes possessifs ont quelque chose de louche, et l'on attendrait plutôt כַּפֹּתְרֵיהֶם וּפְרָחֵיהֶם. Cette circonstance paraît avoir déterminé les prosodistes à joindre מְשֻׁקָּדִים aux mots suivants. En réalité, c'est un terme *bifrons*, et nous le traduisons à ce point de vue. C'est sans doute cette divergence même entre l'accentuation et le sens naturel, qui motive l'indécision du Talmud (*Yômd*, 52 b); et l'on a eu tort d'en conclure que les accents toniques n'existaient pas lors de la rédaction de ce dernier ouvrage. Les *signes* dits massorétiques peuvent être postérieurs au Talmud, mais les *choses signifiées* lui sont certainement anté-

et fleur, et trois calices amygdaloïdes, avec bouton et fleur, à l'autre branche; ainsi pour les six branches qui sailliront du candélabre. 34. Le candélabre même ⁽¹⁾ portera quatre calices amygdaloïdes ⁽²⁾, comme ses boutons et ses fleurs; 35. Savoir ⁽³⁾, un bouton à l'origine d'une de ses paires de branches, un bouton à l'origine de sa seconde paire de branches, un bouton à l'origine de sa troisième paire de branches: ils répondront aux six branches partant du candélabre. 36. Boutons et branches ⁽⁴⁾ feront corps avec lui; le tout sera fait d'un seul lingot d'or pur. 37. Puis tu feras ses lampes au nombre de sept; quand on disposera ⁽⁵⁾ ces lampes, on en dirigera la lumière du côté de sa face ⁽⁶⁾.

rieures; autrement, ce ne sont pas cinq passages seulement (cf. Genèse, xxxiv, 7, n. 3), mais une très-grande partie de la Bible qui lui eussent offert des équivoques. On peut affirmer que la plupart des accents et des voyelles, sinon tous, remontent, non graphiquement, mais phoniquement, jusqu'à Moïse. Voir le *Khozari*, liv. III, § 29 s.

⁽²⁾ Nous rendons ainsi le *vav*, qui est loin d'être toujours copulatif. L'acception *explicative* que nous lui donnons ici a déjà été vue vv. 12 et 19; elle se retrouvera ci-après xxvii, 14 et ailleurs. V. Noldius, *Concord. particul.*, art. 1, N° 38.

⁽⁴⁾ Litt. leurs boutons et leurs branches. Remarquez d'abord la forme féminine כְּנֹתֵיהֶם pour כְּנֵיהֶם; puis les deux affixes pluriels du texte. Que signifie surtout « leurs branches »? Les branches appartenant au candélabre, la grammaire semblerait exiger כְּנֵיהֶם ou כְּנֹתֵיהֶם. Mais, en se rappelant ce que nous avons dit, note 1, de la disposition des boutons du fût, on comprendra que les branches peuvent se rapporter à ces derniers aussi bien qu'au candélabre lui-même. Il en résulte cette singularité, que les deux affixes en question sont, en quelque sorte, *réci-proques*, et qu'il faut traduire כְּנֵיהֶם וְכְנֹתֵיהֶם par « les boutons des branches et les branches des boutons », à moins de rapporter le premier affixe à tout ce qui précède, c.-à-d. au fût et aux branches.

⁽⁵⁾ Litt. montera (au sommet des branches). Raschi et les targoumim: allumera (V. la glose du premier, Nomb. viii, 2); version peu naturelle, mais nécessaire dans l'hypothèse qui prétend que les lampes faisaient corps avec le reste. Cette hypothèse, dit Nachmanide, répugne au contexte, et le Biour n'a pas de peine à le démontrer.

⁽⁶⁾ On verra plus loin (xxvi, 35) que le candélabre était placé au sud, en face de la table, c.-à-d. à sa gauche, le tabernacle s'étendant de l'est à l'ouest. D'après cela, la « face » ou le devant du candélabre désigne naturellement la table, sur laquelle se projette sa lumière. Ainsi explique

38 ומִלְקַחֶיהָ וּמִחֻתֶּיהָ וְהָב טָהוֹר : 39 כִּכָּר וְחָב טָהוֹר
 יַעֲשֶׂה אֹתָהּ אֵת כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה : 40 וּרְאָה וְעָשָׂה
 בְּתַבְנִיְתָם אֲשֶׁר־אָמַר מֶרְאֵה בְּקֹר : ס כו * * וְאֵת־
 הַפְּשָׁבִן תַּעֲשֶׂה עֶשָׂר יְרִיעַת שֵׁשׁ מִשְׁזָר וְתַבְלַת וְאַרְגָּמָן
 וְחֻלְעַת שְׁנֵי כֶּרֶבִים מֵעֵשָׂה חֹשֶׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם : 2 אָרְךְ !
 הִירְעָה הָאַחֶרֶת שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בְּאֹמֶה וְלַחֵב אַרְבַּע
 בְּאֹמֶה הִירְעָה הָאַחֶרֶת מִבְּה אֶחָד לְכָל־הִירְעָה :
 3 חֲמֵשׁ הִירְעַת תְּהִיִּן חִבְרַת אִשָּׁה אֶל־אֶחָתָהּ וְחֲמֵשׁ

* שלישי

Raschbam, et cette version, très-vraisemblable en elle-même, est encore justifiée par le passage précité des Nombres. Seulement, remarque le Biour, elle n'est exacte que dans le système qui place les deux meubles *מזרח ומערב*, c.-à-d. suivant la longueur du tabernacle; dans le système qui les suppose perpendiculaires à cette longueur, la « face » ou la projection du candélabre ne peut se rapporter qu'au *parokketh* ou voile, fixé au couchant. (V. ces deux systèmes dans le Talmud, *Menach.* 98 b.) — Toutefois, l'exégèse de Raschbam est contraire à celle du Talmud l. c. et du Siphre. D'après cette dernière, adoptée par Raschi et Maimonide, la lumière des lampes doit être dirigée *du côté du candélabre*, c.-à-d. vers la lampe centrale, placée sur le fût, et qui est comme le « visage » ou la tête de l'appareil. Notre version, à peu près littérale, se prête également aux deux interprétations.

(1) *Al.* pincettes, servant à retirer les anciennes mèches et à placer convenablement les nouvelles.

(2) *Al.* éteignoirs ou cendriers. Vulgate : *et ubi quæ emuncta sunt extinguantur*. On voit que S. Jérôme ne connaissait pas encore nos mouchettes, qui sont en même temps des étouffoirs.

(3) Poids-monnaie, analogue au *talent* des Grecs, et valant trois mille sicles. Voir la note ci-après xxxviii, 26, et les tableaux métrologiques donnés par M. Munk, *Palestine*, pp. 399-403.

(4) Le littéral de ce passage et du verset correspondant (xxxvii, 24) est incertain. On peut également expliquer : « Un k. d'or pur le fera », ou bien : « On le fera d'un k. d'or pur. » Néanmoins, la seconde version nous semble plus naturelle.

38. Puis, ses mouchettes ⁽¹⁾ et ses godets ⁽²⁾, — en or pur. 39. Un kikkâr ⁽³⁾ d'or pur sera employé pour le candélabre ⁽⁴⁾, y compris tous ces accessoires. 40. Médite ⁽⁵⁾ et exécute, selon le plan qui t'est indiqué ⁽⁶⁾ sur cette montagne.

* CH. XXVI, 1. » Puis tu feras le tabernacle ⁽⁷⁾, savoir dix tapis, qui seront faits de lin retors, de fils d'azur, de pourpre et d'écarlate, et artistement damassés de chérubins ⁽⁸⁾. 2. La longueur de chaque tapis sera de vingt-huit coudées : la largeur, de quatre coudées par tapis : dimension uniforme pour tous les tapis. 3. Cinq des tapis seront attachés l'un à l'autre ⁽⁹⁾, et les cinq

• 3^e Paraschah.

(1-6) Litt. *vois... montré*. Il ne paraît pas nécessaire d'avoir ici recours à une vision miraculeuse. Il ne faut pas multiplier inutilement les prodiges. Quant à l'assertion du Talmud (*Menach. 29 a*), reproduite par Raschi, elle peut elle-même s'expliquer figurément, et c'est à peu près en ce sens que l'auteur du *Khozari* (I, 99) essaie de s'en rendre compte. V. aussi Ibn-Ezra.

(7) מִשְׁכַּן, litt. résidence (de שָׁכַן, d'où le grec *σκηνη*), parce que là résidait la majesté divine (cf. xxv, 8, n. 6), désigne particulièrement et dans un sens restreint, l'enceinte comprise entre les dix tapis inférieurs et les solives du pourtour, jusqu'aux colonnes de l'entrée (v. 37). — Les détails de ce chapitre et du suivant, connus sous le nom de מִלְאֲכַת הַמִּזְבֵּחַ, sont assez compliqués. Pour les faire saisir au lecteur, nous nous conformerons généralement aux données de la tradition, le meilleur ou plutôt le seul guide à suivre en cette matière.

(8) Littéral de cette dernière incise : « Tu les feras (avec des figures) de chérubins, façon d'artiste », c.-à-d. qu'on doit ourdir les quatre fils sus-nommés (un de lin et trois de laine) de manière à y entre-tisser, à y brocher les figures en question ; ce qui n'est autre que le damassé ou le damas. הַשֵּׁב, dont le nom complet est הַשֵּׁב מִחֲשֵׁבוֹת (xxxv, 35), présente une singulière analogie avec les mots français *dessin* et *dessein*, qui sont loin d'être de simples homonymes.

(9) Il s'agit ici d'une attache permanente, d'une couture, tandis que les *nœuds* et les *agrafes* des versets suivants constituent un système susceptible d'être démonté. — Or, ces tapis ou couvertures doivent être cousus bout à bout, dans le sens de la longueur ; le système total aura donc 40 coudées sur 28.

יִרְיעַת חֲבֵרֹת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ : 4 וְעִשִׂיתָ לְלֵאָת תְּכַלֵּת
עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאֹחֶת מִקְצָה בַּחֲבֵרֹת וּבֵן תַּעֲשֶׂה
בְּשֻׁפְת הַיְרִיעָה תִּקְיֹצוּנָה בַּמַּחְבֵּרֹת הַשְּׁנַיִת : 5 חֲמִשִּׁים
לְלֵאָת תַּעֲשֶׂה בִּירִיעָה הָאֹחֶת וְחֲמִשִּׁים לְלֵאָת תַּעֲשֶׂה
בַּקְצָה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֵּרֹת הַשְּׁנַיִת מִקְבִּילֹת
הַלְלֵאָת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ : 6 וְעִשִׂיתָ חֲמִשִּׁים קָרְסֵי זָהָב
וְחִבְרָתָם אֶת־הַיְרִיעַת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ בַּקָּרְסִים וְתָנָה
הַמִּשְׁכָּן אֶחָד : 7 וְעִשִׂיתָ יְרִיעַת עֹזִים לְאַהֲלֵ עַל־הַמִּשְׁכָּן
עֲשֹׂתֶיהָ עֲשֶׂה יְרִיעַת תַּעֲשֶׂה אֹתָם : 8 אַרְבָּע הַיְרִיעָה
הָאֹחֶת שְׁלֹשִׁים בְּאַמָּה וְרַחֵב אַרְבַּע בְּאַמָּה הַיְרִיעָה
הָאֹחֶת מִבְּנֵה אֹחֶת לְעֲשֹׂתֶיהָ עֲשֶׂה יְרִיעַת : 9 וְחִבְרָתָם
אֶת־חֲמִשׁ הַיְרִיעַת לְכָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעַת לְכָד וְקַפְלָתָם

v. 4. ללאת, כ"א כלי מתנ

(1) Sortes de brides ou boutonnières (Raschi : *lacets*, c.-à-d. mailles), dans lesquelles doivent s'insérer les agrafes correspondantes. — Le mot du texte ללאת (לולאות) ne se rencontre qu'au pluriel. Gesenius conjecture que le singulier était לולי, comme celui de רודאים serait רודי. Nous contestons l'un et l'autre point, surtout le premier; car לולי est une forme masculine, et le mot est féminin (cf. v. 5). Pourquoi ne pas admettre simplement לולאת ?

(2) L'adjectif קיצין, soit qu'il dérive de קץ (R. קצין) ou de קצה, ne paraît pas écrit régulièrement, mais seulement par analogie avec ריצון ou plutôt avec תיכון, *médial*. C'est par cette même analogie qu'on a dit ראשון, *initial*, véritable *qeri-kethibh* dont l'orthographe exacte est

autres seront joints de la même manière. 4. Tu adapteras des nœuds ⁽¹⁾ d'étoffe azurée au bord du tapis qui termine un assemblage, et de même au bord du dernier tapis ⁽²⁾ de l'autre assemblage. 5. Tu mettras cinquante nœuds à un tapis, et cinquante autres au bord du tapis terminant le second assemblage; ces nœuds se correspondront l'un à l'autre. 6. Tu feras cinquante agrafes d'or; tu joindras les tapis l'un à l'autre au moyen de ces agrafes ⁽³⁾, de sorte que l'enceinte sera continue ⁽⁴⁾. 7. — Puis tu feras des tapis en poil de chèvre, servant de pavillon au tabernacle ⁽⁵⁾; tu les feras au nombre de onze. 8. La longueur de chaque tapis sera de trente coudées; la largeur, de quatre coudées par tapis: même dimension pour les onze tapis. 9. Tu joindras cinq de ces tapis à part, et à part les six autres, le

רִישׁוֹן (Job, viii, 8); de sorte que l'hébreu a trois formes parfaitement symétriques pour désigner le commencement, le milieu et la fin.

(²) Les deux assemblages sont joints l'un à l'autre par des agrafes ou crampons mobiles (Raschi : *fermails*), fixés respectivement à chaque paire de nœuds. Cf. v. 11.

(⁴) Premier système d'enveloppes, protégeant les deux côtés et le derrière du tabernacle, et lui servant de plafond. La charpente (vv. 16-23) ayant 30 coudées sur 10, et 10 de hauteur, la longueur 40 c. des tapis s'appliquera : 1° sur la longueur réelle du tabernacle, 30 c.; 2° sur le sommet des solives postérieures, 4 c. (sauf une opinion dissidente du Talmud, *infr.* 16); 3° sur la boiserie postérieure, jusqu'à 1 coudée au-dessus du sol, puisqu'elle est haute de 10. — La largeur 28 c. des tapis s'appliquera : 1° sur le sommet des solives latérales de part et d'autre, 2 c. (sauf la dissidence sus-mentionnée); 2° sur la largeur réelle du tabernacle, 10 c.; 3° sur la hauteur des solives latérales, qui mesurent ensemble 20 c., ce qui laissera de part et d'autre 2 coudées à nu au-dessus du sol. Sur le placement des tapis relativement à la boiserie, V. *infr.* 15.

(⁵) Deuxième système d'enveloppes, destiné à protéger le premier. אֹרֶה, ici, housse ou draperie servant à recouvrir une tenture plus riche. Le mot *pavillon*, que nous avons employé, a, dans certains cas, une signification équivalente. Voir le Dictionnaire de l'Académie à cet article, troisième alinéa.

את־היריעה הששית אל־מול פְּנֵי הָאֹהֶל : 10 וְעֲשִׂיתָ
חֲמִשִּׁים לְלָאֵת עַל שַׁפַּת הַיְרִיעָה הָאֶחָת הַקְּיֻצְנָה
בַּחֲבֵרָת וַחֲמִשִּׁים לְלָאֵת עַל שַׁפַּת הַיְרִיעָה הַחֲבֵרָת
הַשֵּׁנִית : 11 וְעֲשִׂיתָ קְרָמִי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים וְהִבַּאתָ אֶת־
נִקְרָסִים בְּלִלְאֵת וְחֲבֵרָת אֶת־הָאֹהֶל וְהָיָה אֶחָד :
12 וְקָרַח הָעֹדֶף בִּירֵיעַת הָאֹהֶל חֲצֵי הַיְרִיעָה הָעֹדֶפֶת
תִּסְבָּח עַל אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן : 13 וְהָאֶמֶת מִזָּה וְהָאֶמֶת מִזָּה
בָּעֹדֶף בְּאֶרֶץ יְרֵיעַת הָאֹהֶל יִהְיֶה סָרוּחַ עַל־צִדֵי הַמִּשְׁכָּן
מִזָּה וּמִזָּה לְכַסּוֹת : 14 וְעֲשִׂיתָ מַכְסֵה לְאֹהֶל עֶרְת אֵילָם
מְאָדָּמִים וּמַכְסֵה עֶרְת תְּחָשִׁים מְלֻמְעָה : פ

(1) Litt. *et tu rabattras le sixième* etc. Cette disposition complétant celle du v. 12, nous considérons ce membre de phrase comme une sorte de parenthèse et le traduisons comme tel. Plus tard, dans les détails de l'exécution (xxxvi, 16), nous ne le retrouvons pas. — La traduction exacte du verbe כָּפַל serait *doubler* ; apparemment parce que l'extrémité du tapis, appliquée au sommet du rideau d'entrée (v. 36), en forme pour ainsi dire la doublure. Quant au mot אָהֶל, il ne paraît pas être pris ici dans le sens restreint des vv. 7, 11 et suiv., mais dans celui de *l'enceinte sacrée*, אָהֶל מוֹעֵד, qu'il a ordinairement.

(2) L'étoffe de ces nœuds n'est pas désignée comme ci-dessus. L'auteur du *Maacéh-Chôschébb* en infère qu'ils devaient être de même étoffe que les tapis, c.-à-d. en poil de chèvre.

(3) Voir la note inf. xxxvi, 17.

(4) Plus rigoureusement : « Quant au prolongement de la partie excédante des tapis du pavillon, la moitié de tapis excédante se prolongera, traînera sur le derrière du tabernacle. » Il s'agit ici de la moitié en *largeur* ou 2 coudées, l'excès en longueur étant indiqué au verset suivant ; d'où il suit que la prescription du v. 9 ne s'applique également qu'à une demi-largeur. Or, les onze tapis juxtaposés mesurant 44 c., et les premiers ayant laissé à nu (v. 6, n. 4) 1 coudée de la charpente postérieure, cette coudée se trouvera couverte par l'une des deux coudées excédantes, et la seconde traînera à terre.

sixième tapis devant être rabattu sur le devant de la tente ⁽⁴⁾. 10. Tu disposeras cinquante nœuds ⁽⁵⁾ au bord du tapis extrême d'un assemblage, et cinquante nœuds au bord du tapis *terminant* ⁽⁵⁾ le second assemblage. 11. Tu confectionneras cinquante agrafes de cuivre; tu les feras entrer dans les nœuds, et réuniras ainsi le pavillon en un seul *corps*. 12. Les tapis du pavillon dépassant *les autres* d'une certaine longueur ⁽⁴⁾; le demi-tapis qui sera en plus descendra ⁽⁵⁾ sur la face postérieure du tabernacle; 13. Et la coudée d'un côté et la coudée de l'autre, *qui se trouveront* en excès dans la longueur ⁽⁶⁾ des tapis du pavillon, retomberont ⁽⁷⁾ sur les côtés du tabernacle, de part et d'autre, pour le couvrir. 14. Tu ajouteras, pour couvrir le pavillon, des peaux de bélier teintes en rouge; et, par-dessus, une couverture de peaux de tachasch ⁽⁸⁾.

⁽⁴⁾ חסרה pourrait, à la rigueur, se rapporter à היריעה; mais חסרה se rapporte nécessairement à רצי. Or, ce mot étant masculin et le verbe au féminin, il s'ensuit que היריעה רצי est un véritable nom composé, qui adopte, comme en français, le genre du mot principal. C'est ce que les prosodistes ont très-bien compris, en joignant ces deux mots par *mahpakh paschtâ* au lieu de les séparer par *paschtâ mounach*.

⁽⁵⁾ Cette longueur est ce que nous avons nommé (*l. c.*) la largeur, parce que, dans le système, elle se trouve être la plus petite dimension. Les tapis du pavillon ayant 30 coudées dans ce sens, il est clair qu'ils descendront, de chaque côté, d'une coudée plus bas que les premiers, qui en ont 28. Restera encore une coudée à nu; mais cette coudée, fait observer Raschi, sera absorbée par les *socles des solives* (v. 19), auxquels le Talmud attribue en effet cette dimension.

⁽⁷⁾ Jusqu'aux socles exclusivement, d'après la note précédente, ou inclusivement, d'après le talmudiste dissident déjà cité. — הרינה est une sorte d'impersonnel, autrement il faudrait סרוחות.

⁽⁸⁾ Il est probable que ces deux housses, qui paraissent n'avoir couvert que le *toit* du pavillon, c.-à-d. sa partie horizontale, étaient superposées l'une à l'autre; néanmoins la tradition n'est pas fixée sur ce point. On ignore également si ces peaux étaient cousues ensemble ou non.

15 * וְעָשִׂיתָ אֶת-הַקֶּרָשִׁים לְמִשְׁכַּן עֲצֵי שִׁטִּים עֲמֻדִים :
 16 עֶשֶׂר אַמּוֹת אַרְבֵּי תַקְרָשׁ וְאַמָּה וַחֲצֵי הָאַמָּה רֹחֵב
 תַקְרָשׁ הָאַחֵר : 17 שְׁתֵּי יָרוֹת לְקֶרֶשׁ הָאַחֵר מִשְׁלֹכֶת
 אֲשֶׁר אֶל-אַחֲתָהּ בֵּן תַּעֲשֶׂה לְכָל קֶרֶשׁ הַמִּשְׁכָּן :
 18 וְעָשִׂיתָ אֶת-הַקֶּרָשִׁים לְמִשְׁכַּן עֲשָׂרִים קֶרֶשׁ לַפָּאָת
 נִנְבָּה תִימְנָה : 19 וְאַרְבָּעִים אַרְבֵּי-זָכָם תַּעֲשֶׂה תַחַת
 עֲשָׂרִים הַקֶּרֶשׁ שְׁנֵי אַרְבָּים תַּחַת-הַקֶּרֶשׁ הָאַחֵר לְשְׁתֵּי
 יָדָיו וְשְׁנֵי אַרְבָּים תַּחַת-הַקֶּרֶשׁ הָאַחֵר לְשְׁתֵּי יָדָיו :

* רביעי

(1) Ou les planches : V. v. 16, note. — Avec Raschi et la plupart des commentateurs, nous croyons que cette boiserie formait l'intérieur de l'enceinte, et que la première tenture, dite *mischkân'* (v. 1), était extérieure comme toutes les autres. On a prétendu (V. entre autres la *Palestine*, p. 155 b, n. 1) que ce devait être le contraire, autrement cette précieuse tapisserie n'aurait été visible qu'au plafond. Nous répondrons que : 1° en tout état de cause, l'intérieur du tabernacle, accessible d'ailleurs aux prêtres seuls, devait être peu visible, n'étant éclairé que par sept lampes, et la nuit seulement ; 2° si les étoffes du *mischkân'* sont précieuses, l'or qui recouvre tout ou partie de la boiserie l'est au moins autant ; or, dans l'hypothèse, cette dernière aurait été entièrement cachée, en dedans par la première draperie, en dehors par les autres ; 3° dans notre système, cette draperie était soutenue naturellement par les solives ; dans celui que nous combattons, elle ne pouvait l'être que par des crochets ou autres attaches fixées à cette boiserie, et que l'Écriture n'aurait pas manqué de mentionner comme elle le fait partout ailleurs (vv. 4-6, 10-11, 32, 37, etc.).

(2) Notez le rapport étymologique de *ais* (latin *assis*) avec l'hébreu עֵץ. Remarquez aussi que le pluriel עֲצֵי, qui paraît, du reste, consacré dans cette locution (V. xxv, *passim*), ne désigne pas ici la matière (« du bois »), mais les pièces mêmes (« des bois ») ; ce qui a échappé à la plupart des interprètes.

(3) Ce passage, combiné avec les vv. 18 et 20, nous donne les dimensions du tabernacle en hauteur et en longueur : la première de 10 c., la seconde de 30. Celle-ci se mesure de l'est à l'ouest. Pour la largeur (du sud au nord), Voir vv. 22, 23. Quant à l'épaisseur des solives, le silence

* 15. Tu feras ensuite les solives ⁽¹⁾ destinées au tabernacle : ce seront des ais ⁽²⁾ de schittim perpendiculaires. 16. Dix coudées seront la longueur de chaque solive ; une coudée et demie , la largeur de chacune ⁽³⁾. 17. Chaque solive aura deux tenons , parallèles ⁽⁴⁾ l'un à l'autre ; ainsi feras-tu pour toutes les solives du tabernacle. 18. Tu disposeras ces solives pour le tabernacle , comme il suit : — vingt solives ⁽⁵⁾ dans le sens du sud ou midi ⁽⁶⁾ ; 19. Sous ces vingt solives tu placeras quarante socles ⁽⁷⁾ d'argent : deux socles sous une solive , pour recevoir ses deux tenons , et deux socles sous une autre , pour ses deux tenons.

* 4^e Paraschah.

du texte semble indiquer qu'elle est égale à leur largeur , comme cela arrive ordinairement ; mais la tradition talmudique ne leur donne qu'une coudée dans ce sens. Encore , selon une opinion déjà citée (*Schabb. f. 98 b*) , cette dimension ne s'appliquerait-elle qu'à la base des solives , lesquelles auraient diminué successivement d'épaisseur jusqu'au sommet , épais seulement d'un doigt. D'après cela , les קרשים tiendraient le milieu entre la poutre et la planche , et c'est pourquoi les targoumim emploient ce dernier mot ; mais nous ne croyons pas , avec quelques auteurs , qu'il s'agisse de véritables planches , qui seraient mieux désignées par le mot לוח. V. d'ailleurs le v. 23 , n. 2.

(¹) Propr. en forme d'échelons (chald. שְׁלִיבָא , talm. שְׁלִיבָא , cf. I Rois, vii, 28, 29). Cette traduction , qui appartient aux Septante (ἀρτιστοιχίαι) , nous semble la plus juste. — L'emploi des tenons sera indiqué tout à l'heure.

(²) Ce qui détermine , comme nous l'avons dit , la longueur de l'enceinte , les solives étant posées debout et assemblées selon leur épaisseur.

(³) Double singularité : redondance apparente , et emploi de נגבה après un état construit. Cette dernière anomalie peut se justifier , si nous considérons le ה de ce mot comme simplement paragogique et non local ; c'est ainsi qu'il est employé Jos. xv, 21 ; xviii, 15 , etc. On aura dit נגב et נגבה , comme ליל ו לילה. Voy. effectivement *infra*. xxvii, 9 et ailleurs.

(⁴) Communément : « soubassements » , qui est moins exact. Le socle était une pièce massive , renfermant une cavité ou mortaise dans laquelle venait s'emboîter le tenon. La tradition , et peut-être le v. 24 , exigeant que les solives joignissent juste , la surface extérieure des socles devait être sur le même plan qu'elles , autrement il y aurait eu entre deux solives contiguës un jour égal à la saillie de leurs socles. Chaque socle avait donc une coudée d'épaisseur comme les solives , et 3/4 de coudée

20 וּלְעֹלֵעַ הַמִּשְׁכָּן הַשְּׁנִיית לַפָּאֵת צָפוֹן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ :
 21 וְאַרְבָּעִים אַדְנִיָּהֶם כָּסֹף שִׁנְי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ
 הָאֲחֵר וְשִׁנְי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֲחֵר : 22 וּלְיִרְכְּתֵי
 הַמִּשְׁכָּן יָמָה תַּעֲשֶׂה שְׁשֶׁה קָרָשִׁים : 23 וְשִׁנְי קָרָשִׁים
 תַּעֲשֶׂה לַמְּקַצְעַת הַמִּשְׁכָּן בְּיִרְכְּתָיִם : 24 וְיִהְיוּ תְּאֻמֹּת
 מִלְּמִטָּה וְיִחַדּוּ וְיִהְיוּ תְּמוּיִם עַל-רֵאשׁוֹ אֶל-הַטְּבַעַת
 הָאֲחֵת בֵּן יִדְיָה לְשִׁנְיָהֶם לְשִׁנְי הַמְּקַצְעַת יִהְיוּ : 25 וְחִזּוּ
 שְׁמֹנֶה קָרָשִׁים וְאַדְנִיָּהֶם כָּסֹף שְׁשֶׁה עֶשְׂרֵי אַדְנִים שִׁנְי
 אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֲחֵר וְשִׁנְי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ
 הָאֲחֵר : 26 וְעֲשִׂיתָ בְּרִיחֵם עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקָרְשֵׁי

(4 palmes 1/2) de largeur, moitié de la largeur des solives. Quant à la hauteur, toujours selon le Talmud, elle était d'une coudée; avec laquelle se confondait la coudée inférieure de la solive, taillée en tenon.

(¹) יִרְכְּתָיִם, proprement Les cuisses, la croupe; le mot est pittoresque.

Il ne s'emploie qu'au figuré; dans le sens propre on dit יִרְכָּיִם. Le daghesch du *kaph* est dû à ce que cette lettre porte un scheva, et que conséquemment le scheva précédent est insensible; ce qui n'a pas lieu pour l'absolu יִרְכָּיִם du verset suivant, où Gesenius et Winer placent à tort

un daghesch, et où le *resch* porte un scheva *pseudo-mobile*, comme étant précédé d'une « voyelle légère » (תְּכוּעָה קְלָה), c.-à-d. substituée elle-même à un scheva. C'est par la même raison qu'on dit d'une part (Prov. vi, 22)

בְּשִׁכְבְּךָ dagheshché, et d'autre part (Ruth, iii, 4) בְּשִׁכְבִּי sans daghesch.

— Cette partie du tabernacle est la même que le verset 12 avait nommée יִחוּדֵי, comme en français *le derrière*.

(²) Ces deux solives, étant faites comme les autres, ne formaient pas à elles seules les angles; elles ne formaient qu'un côté de chaque encoignure, complétée par les solives latérales. Du reste, pour qu'aucune des deux lignes ne fût saillie sur l'autre, une partie de la largeur de ces deux solives extrêmes coïncidait avec l'épaisseur des solives latérales; et cette épaisseur étant d'une coudée (v. 16, n.), chaque solive extrême perdait ainsi une coudée de sa largeur. Les huit solives postérieures

20. Puis, pour le second côté du tabernacle, à la face nord, vingt solives, 21. Avec leurs quarante socles d'argent : deux socles sous une solive, et deux socles sous la solive suivante. 22. Pour le côté postérieur ⁽¹⁾ du tabernacle, à l'occident, tu feras six solives; 23. Puis, tu en prépareras deux ⁽²⁾ pour les angles ⁽³⁾ postérieurs du tabernacle. 24. Elles seront accouplées par en bas ⁽⁴⁾ et également accouplées ⁽⁵⁾, au sommet, par un même anneau ⁽⁶⁾; même disposition pour ces deux solives, placées aux deux angles. 25. Il y aura donc huit solives, avec leurs socles d'argent, — seize socles : deux socles sous une solive, et deux socles sous la solive suivante. 26. Tu feras ensuite des traverses de bois de schittim : cinq pour les solives d'un côté du

donnaient donc au tabernacle, dans œuvre, une largeur de 10 coudées. — L'opinion dissidente mentionnée l. c. suppose que les solives d'angle sont taillées en biseau dans leur largeur, de manière à n'avoir chacune, au sommet, qu'une demi-coudée plus un doigt de large; ce qui conduit au même résultat.

⁽¹⁾ מִקְצֵעָה, participe pris substantivement, est le *paronyme* du subst. מִקְצֵעָה, employé au v. 24. Gesenius l'a omis dans son Dictionnaire.

⁽⁴⁾ Probablement, à la solive latérale voisine, comme ces dernières le sont entre elles. Raschi rapporte ce verset à la totalité des solives, ce qui répugne visiblement au contexte.

⁽⁵⁾ חֲמִים nous paraît être la combinaison de deux sens : l'accouplement et la *coïncidence parfaite*. Cette forme est donc, contraction à part, le pluriel régulier de חֵם. Quant à l'affixe singulier de וְשֵׁשׁ, il est évidemment *distributif*, forme nécessaire à la clarté de la phrase et en harmonie avec le singulier חֵם.

⁽⁶⁾ Le v. 29 ci-dessous prouve que toutes les solives portaient des anneaux d'or où passaient les traverses; ces cinq traverses n'en formaient que trois (v. 28, n.), et celle du milieu était sans anneaux; il y avait donc deux séries d'anneaux. Or, le Législateur veut qu'aux encoignures il n'y ait, dans chaque série, qu'un anneau, qui doit servir en même temps à la traverse latérale et à la traverse postérieure. — Cette explication, qui est aussi à peu près celle de Nachmanide, nous paraît la meilleure. Elle a le mérite d'être simple, de s'accorder avec le contexte, et de justifier, mieux que toute autre, l'emploi de l'article dans הַמְּבַעֵת הָאֶחָד.

צַלַע־הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָד : 27 וְהַמִּשְׁנָה בְּרִיחֵם לְקַרְשֵׁי צַלַע־
הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית וְהַמִּשְׁנָה בְּרִיחֵם לְקַרְשֵׁי צַלַע הַמִּשְׁכָּן
לִּירְבָתִים יָמָּה : 28 וְהַבְּרִיחַ הַתִּיכֵן בְּתוֹךְ הַקְּרָשִׁים
מִבְּרֹחַ מִן־הַקְּצָה אֶל־הַקְּצָה : 29 וְאֶת־הַקְּרָשִׁים הַצְּפֹנָה
וְהַבְּרִיחַ וְאֶת־טַבַּעְתֵּיהֶם תַּעֲשֶׂה וְהָב בָּתִּים לְבְּרִיחֵם וְצִפִּיתָ
אֶת־הַבְּרִיחִים וְהָב : 30 וְהַקְּמַתְּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן כְּמִשְׁפָּטוֹ
אֲשֶׁר הִרְאִיתָ בְּהָר : ס * 31 וְעֲשִׂיתָ פְּרָכֶת הַבְּבֵלֶת
וְאֶרְבָּמֹן וְחֹלְעֵת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁרָר מְעֻשָׂה חֲשֵׁב יַעֲשֶׂה
אֹתָהּ כְּרָבִים : 32 וְנִתְחַרָה אֹתָהּ עַל־אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי
שָׁטִים מְצֻפִים וְהָב וְוִיָּהֶם וְהָב עַל־אַרְבָּעַת אֲדָנֵי־כֶסֶף :

* הַמִּישֵׁי

(1) Ces deux « côtés » désignent la longueur, faces nord et sud. Nous voyons ici *צלע* successivement des deux genres, variation qui ne se retrouve pas dans le passage correspondant (xxxvi, 31, 32), ni *supr.* xxv, 12. Ce mot signifie propr. *une côte*; il est donc probable que son genre primitif est le féminin, affecté, comme on sait, à la plupart des organes du corps.

(2) Le premier de ces mots est omis par la Vulgate, le second par Mendelssohn. La Vulgate omet également ou traduit à contre-sens les deux premiers mots du verset suivant.

(3) Tandis que les autres, qui ne passeront pas à travers l'épaisseur même des solives, mais par des anneaux extérieurs, seront, dit la tradition, composées de deux moitiés jointes bout à bout; il n'y aura donc pas quatre paires (ou rangées) d'anneaux, mais seulement deux. — Ibn-Ezra (sur le v. 18) incline à croire que la traverse du milieu était disposée comme les autres. L'aspect du présent verset, et notamment l'expression *בתוך הקרשים* (non *בתוך הברחים*), repoussent cette hypothèse.

(4) V. xxv, 27, n. 5. L'accent tonique et la tradition rattachent cette incise (בתים לברחים) non aux *anneaux* seuls, mais à tout ce qui précède. D'après cela, il ne s'agirait pas de revêtir d'or la surface entière des solives, mais seulement les orifices destinés au passage des traverses intérieures, et encore, selon d'autres, la surface où passent les traverses

tabernacle, 27. Cinq autres pour les solives du second côté ⁽¹⁾ du tabernacle, et cinq traverses pour les solives du côté postérieur, occidental ⁽²⁾. 28. La traverse du milieu *passera* dans l'intérieur des solives, les reliant d'une extrémité à l'autre ⁽³⁾. 29. Ces solives, tu les recouvriras d'or; tu feras en or leurs anneaux, où passeront les traverses ⁽⁴⁾, et ces traverses tu les recouvriras d'or. 30. Tu érigeras ainsi le tabernacle, suivant la disposition qui t'a été enseignée ⁽⁵⁾ sur cette montagne.

* 31. Tu feras ensuite un voile ⁽⁶⁾ en étoffe d'azur, de pourpre, d'écarlate et de lin retors; on le fabriquera artistement, *en le damassant* de chérubins ⁽⁷⁾. 32. Tu le suspendras à quatre piliers ⁽⁸⁾ de schittim, recouverts d'or, à crochets d'or ⁽⁹⁾, et soutenus par quatre

* 5^o Paraschah.

extérieures. Dans ce système, la quantité d'or employée serait ramenée à des limites plus vraisemblables.

⁽¹⁾ Plusieurs, à l'exemple de Raschi, considèrent קְרִיאִית comme un futur antérieur; cela ne nous paraît ni nécessaire, ni même probable. Voir ci-dessus xxv, 40 (note), et *infr.* xxvii, 8.

⁽²⁾ פֶּרְכֵיחַ paraît signifier proprement Séparation, et ressemble singulièrement au persan *parghoud*, emprunté par le chaldéen, le latin (*paragauda*) et le Talmud. On ne le trouve pas au pluriel, si ce n'est dans l'idiome rabbinique et sous la forme irrégulière פֶּרְכֵיחַ (Pirqé R. Eliezer, ch. 41). L'état de régime est identique à l'absolu, ce qui prouve qu'il est du même type que פֶּרְכֵיחַ et que le qâmet n'est que la compensation du

dagesch. V. le *Mikhlol* de Qimchi, éd. Fürth, f. 180 b. — L'accentuation de cet hémistiche est difficile à justifier. Sa pause principale est à שְׁנֵי, tandis qu'elle doit appartenir à פֶּרְכֵיחַ, c.-à-d. que ce mot devrait porter un *zaqéph* au lieu d'un *rabhia*. Cf. v. 36, etc.

⁽⁷⁾ Voir ci-dessus v. 1, note 8.

⁽⁸⁾ Disposés en colonnade, deux à droite et deux à gauche, avec un intervalle suffisant pour laisser passer l'arche. (*Blour.*) On n'a, du reste, aucune donnée précise, ni sur cet intervalle, ni sur la dimension des עַמּוּדֵי, ni même sur leur forme. Toutefois, d'après la tradition, ils paraissent avoir été prismatiques et non cylindriques. C'est pourquoi, ici et plus loin, nous avons substitué au mot *colonnes*, généralement adopté, celui de *piliers*, qui ne préjuge rien.

⁽⁹⁾ Destinés à porter les nœuds ou anneaux, selon d'autres la triangle ou la perche, auxquels le voile est suspendu.

33 וַנִּתְּתָה אֶת-הַפְּרָכָה תַּחַת הַקְּרָסִים וְהִבַּאתָ שָׁמָּה
מִבַּיִת לַפְּרָכָה אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהִכְדִּילָהּ הַפְּרָכָה
לְכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים : 34 וַנִּתְּתָה אֶת-
הַכַּפָּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדוּת בְּקֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים : 35 וְשַׁמְתָה
אֶת-הַשְּׁלֵחָן מִחוּץ לַפְּרָכָה וְאֶת-הַמִּנְדָּה נֹכַח הַשְּׁלֵחָן
עַל צִלְע הַמִּשְׁכָּן תִּימָנָה וְהַשְּׁלֵחָן תִּתָּן עַל-צִלְע צָפוֹן :
36 וְעָשִׂיתָ מִסְנֵה לְפֶתַח הָאֹהֶל תְּכַלֶּת וְאַרְבָּעוֹת וְחֹלְעֹת
שָׁנַי וְשֵׁשׁ מִשׁוֹר מַעֲשֵׂה רֶקֶם : 37 וְעָשִׂיתָ לַמִּסְנֵה הַמִּשְׁהָ
עֲמוּדֵי שְׁטִיִּם וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְוִיָּהֶם זָהָב וַיְצַקְתָּ לָהֶם
חֲמִשָּׁה אַרְבָּעֵי נְחֹשֶׁת : 8 כו * 1 וְעָשִׂיתָ אֶת-

* וְשֵׁשׁ Vv. 33, 34. הַקְּדָשִׁים, כ"ק' אֹהֶל, ק' ע' לִקְמֹן כ"ט ל"ו

(1) On se rappelle que les deux assemblages de tapis, formant le *misch-kân* ou tabernacle proprement dit, sont reliés par des agrafes d'or (v. 6). L'enceinte a 30 coudées de longueur *dans l'œuvre*, et chaque assemblage 20 dans la même direction. Le premier assemblage partant du sommet des piliers antérieurs (mentionnés *infr.* 37), il en résulte que, depuis les agrafes jusqu'à la charpente postérieure, il y a une étendue de 10 coudées. Le Saint des saints, circonscrit dans cet espace, a donc 10 coudées en tout sens, soit environ quinze pieds cubes.

(2) Litt. Dans l'intérieur ou en deçà du voile.

(3) Le sanctuaire, propr. le *Saint* ou mieux la *Sainteté*, est la première partie de l'enceinte intérieure, régnant depuis l'entrée jusqu'au voile, et accessible seulement aux pontifes; la seconde partie, depuis le voile jusqu'au fond du tabernacle, forme le *Saint des saints* ou le *Très-Saint* (propr. la *Sainteté des saintetés*), accessible seulement au grand-prêtre une fois l'année (Lév. xvi). On comprend, d'après cela, l'énergie de ce mot *לְכֶם*, qui s'adresse plutôt aux prêtres qu'à la masse des Israélites. — Le *קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים* se retrouve dans l'antiquité païenne sous le nom d'*adytum*, *ἀδύτον* (l'impénétrable); c'est le *sacro-saint*, terme qui répond le mieux à l'hébreu, mais qui est aujourd'hui tombé en désuétude. Dans le temple de Jérusalem, les deux enceintes s'appelaient, la première *hékhdî*, la seconde *debhtî*. V. la dernière note de la Genèse.

socles d'argent. 33. Tu fixeras ce voile au-dessous des agrafes ⁽⁴⁾; c'est là, dans l'enceinte *protégée* par le voile ⁽⁵⁾, que tu feras entrer l'arche du Statut, et le voile séparera ainsi pour vous le sanctuaire d'avec le Saint des saints ⁽⁶⁾. 34. Tu poseras le propitiatoire sur l'arche du Statut, dans le Saint des saints. 35. Tu placeras la table en dehors du voile, et le candélabre en face de la table au côté méridional du tabernacle; la table, tu la mettras vers la paroi septentrionale ⁽⁴⁾. 36. Tu confectionneras un rideau pour l'entrée de la Tente ⁽⁵⁾, — en azur, pourpre, écarlate et lin retors, artistement brodés ⁽⁶⁾. 37. Tu feras, pour ce rideau, cinq piliers de schittim ⁽⁷⁾; tu les revêtiras d'or, leurs crochets seront d'or, et tu mouleras pour eux cinq socles de cuivre.

* CH. XXVII, 1. » Puis tu feras l'autel ⁽⁸⁾, en bois de

* 6^{me} Baraschah.

⁽⁴⁾ Ces deux derniers versets, et les trois quarts du v. 33, sont une anticipation sur le ch. XL. Cette digression a sans doute pour but de motiver la différence de sainteté des deux enceintes par la différence de leur contenu. Seulement, on ne parle pas encore de l'autel d'or, parce qu'il n'en sera question que plus tard (xxx, 1 s.). Le Pentateuque samaritain a comblé cette prétendue lacune : *V. infr. xxvii, 8, note 4.*

⁽⁵⁾ אהל, comme משכן (v. 1, n. 7), a un sens restreint et un sens extensif : c'est dans ce dernier qu'il est pris ici. *Voy. v. 9, fin de la note.*

⁽⁶⁾ « Façon de brodeur. »

⁽⁷⁾ L'espacement de ces piliers est plus difficile à concevoir que celui des piliers mentionnés au v. 32. On se rappelle que la largeur du tabernacle est de 10 coudées, et d'autre part une tradition talmudique assigne aux piliers une coudée carrée de base. A supposer entre eux des intervalles égaux, et les deux piliers extrêmes adossés à l'épaisseur des solives latérales, les distances maximum ne seraient encore que de 1 c. 3/4, distance insuffisante pour l'introduction de l'arche et de la table avec leurs barres. Il faut donc admettre, ou que l'entre-colonnement était inégal, ce qui répugne au bon goût; ou que la largeur des piliers était moindre que ne l'affirme la tradition précitée, ou enfin qu'ils ne devaient être posés qu'*après* l'introduction des meubles en question, ce qui nous semble en effet résulter du contexte du ch. XL, vv. 3 à 5.

⁽⁸⁾ Propr. le *sacrificatoire*, à cause du principal usage des autels dans l'antiquité. Cela explique peut-être pourquoi il y a ici l'article, tandis qu'il n'y en a pas pour l'autel d'or (xxx, 1). — C'est ainsi que les Juifs alle-

הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים הַיָּשׁוּ אֲמוֹת אַרְדָּךְ וְחָמֵשׁ אֲמוֹת
 רֹחַב רְבֹועַ יְהִיָּה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אֲמוֹת קָמָתוֹ : 2 וְעָשִׂיתָ
 קַרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פְּנֵיתָיו מִמָּנוֹ תְּהִיֵּנוּ קַרְנֹתָיו וְצִפִּיתָ
 אֹתָם נְחֹשֶׁת : 3 וְעָשִׂיתָ סִירְתָיו לְרִשְׁוֹ וַיָּעִו וּמִזְרָקָתָיו
 וּמִזְלָגָתָיו וּמִחַתָּתָיו לְכָל-כְּלָיו תַּעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת : 4 וְעָשִׂיתָ
 לֹא מִכָּבֶד מִעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת וְעָשִׂיתָ עַל-הַרְשֶׁת אַרְבַּע
 טַבַּעֹת נְחֹשֶׁת עַל אַרְבַּע קְצוֹתָיו : 5 וְנָתַתָּה אֹתָהּ תַּחַת
 בְּרֶכֶב הַמִּזְבֵּחַ מִלְמַטָּה וְהִיְתָה הַרְשֶׁת עַד חֲצֵי הַמִּזְבֵּחַ :
 6 וְעָשִׂיתָ בָּדִים לַמִּזְבֵּחַ בָּדֵי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם

v. 3. סידרתו, נכ"ס' ס' רפה

mands disaient *Opferstuhl* avant Mendelssohn, qui eut bien de la peine à se faire pardonner son *Xltar*, où une malveillance trop ingénieuse avait trouvé « אל־טרוור » l'impur » !!!

(1) Seulement par ses deux bases, bien entendu ; ce que les géomètres nomment un parallépipède (mieux *parallélépipède*) droit à base carrée, ou plus simplement un prisme carré (sauf la restriction du v. 8). — Cette incise, qui semble oiseuse, nous porte à croire que les autels, du temps de Moïse, n'avaient pas habituellement la forme de celui-ci ; ce qui motive l'insistance du Législateur.

(2) D'après une opinion talmudique (*Zebhach. 59 b*), adoptée par Maimonide (*Mischné-Tórah*, h. *Béth ha-Bechirah*, II, 5), la hauteur était de 10 coudées, cornes comprises (comme dans le temple de Salomon), de sorte que les proportions étaient les mêmes que pour l'autel d'or. On s'expliquerait mieux ainsi le besoin de la rampe dont nous avons parlé, xx, 23. Quant aux « trois coudées » de notre texte, elles doivent, dans ce système, s'entendre de la hauteur prise depuis l'entablement (v. 5) jusqu'au sommet.

(3) Ce tour de phrase est intéressant pour l'archéologie. Il en résulte que dès avant Moïse, au moins chez les Égyptiens, les autels étaient surmontés de cornes ; autrement le texte ne dirait pas : Tu feras ses cornes, mais Tu lui feras des cornes, וְעָשִׂיתָ לוֹ קַרְנוֹת, comme ci-après וְעָשִׂיתָ לוֹ מַכְבֵּר. De fait, on observe encore des saillies semblables sur les autels qui nous restent de l'ancienne Égypte.

schittim; cinq coudées de longueur, cinq coudées de largeur (l'autel sera carré ⁽¹⁾) et trois coudées de hauteur ⁽²⁾. 2. Tu sculpteras ses cornes ⁽³⁾ aux quatre angles, de sorte qu'elles fassent corps avec lui ⁽⁴⁾; puis tu le revêtiras de cuivre. 3. Tu feras ses cendriers, destinés à en recueillir les cendres; ses pelles, ses bassins, ses fourches et ses brasiers ⁽⁵⁾. Pour tous ses ustensiles tu emploieras le cuivre. 4. Tu y ajouteras un grillage en forme de réseau de cuivre ⁽⁶⁾, et tu adapteras à ce réseau quatre anneaux de cuivre, vers ses quatre angles ⁽⁷⁾. 5. Tu le placeras ⁽⁸⁾ sous l'entablement ⁽⁹⁾ de l'autel, dans la partie inférieure, et ce réseau s'élèvera jusqu'au milieu de l'autel. 6. Tu feras des barres pour l'autel, — des barres de bois de schittim,

(¹) C.-à-d. qu'au lieu d'être des pièces rapportées, elles seront taillées dans le même bloc. Quand il s'agit d'un métal, cette disposition s'appelle מְקֻשָּׁה (*sup.* xv, 18, 31; Nomb. x, 2); toutefois Jérémie (x, 5, cf. 3) paraît l'appliquer aussi au bois. — Cette prescription ne concerne sans doute que la boiserie de l'autel, et non son revêtement métallique.

(²) Les pelles enlèvent la cendre et la jettent dans les cendriers; les bassins reçoivent le sang des victimes; les fourches retournent les chairs pour en accélérer la combustion, et les brasiers ou braisiers (espagnol *braseros*) sont les vases où la braise était transportée de cet autel sur l'autel d'or. — Les bassins portent quelquefois le nom de אֲנָנִית, qui paraît désigner un vaisseau plus petit (*sup.* xxiv, 6, n. 2). Quant à יַעֲיִי, dont le singulier ne se trouve nulle part, Gesenius et autres supposent un substantif יַעֲיִי qui serait pour יַעֲיִי. Mais alors, pourquoi ne pas admettre simplement ce dernier ?

(³) Il ne s'agit pas d'une balustrade ou d'un treillis entourant l'autel à distance, mais d'une espèce de filet qui l'enveloppait comme une chemise. Cela résulte et du contexte et de la tradition. — Dans cette première partie du verset, Raschi, Ibn-Ezra et Mendelssohn supposent une inversion, qui viole gratuitement l'accentuation tonique.

(⁴) C.-à-d. vis-à-vis des quatre arêtes verticales de l'autel, pour l'usage indiqué v. 7. Nous disons de l'autel et non du réseau, parce que l'affixe masculin de קְצוֹתָיו ne peut se rapporter à רֶשֶׁת, qui est du fém. et qui a pour racine, non רָשַׁת comme l'indiquent les *Concordances hébraïques*, mais יָרַשׁ, prendre, capturer.

(⁵) Sept. et Vulg. : les, comme s'ils avaient lu אָרְחָם ou אָרְחָן (les anneaux).

(⁶) כְּרֶכֶב, que les orientalistes considèrent comme un mélange des

נְחֹשֶׁת : 7 וְהוֹבֵא אֶת-בְּדָיו בַּשֹּׁבַעַת וְהָיוּ הַבְּבִיּוֹת עַל-
 שְׁתֵּי צִלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ בַּשֹּׁבַעַת אֹתוֹ : 8 נְכוֹב לְחַת תִּעְשֶׂה
 אֹתוֹ בְּאֶשֶׁר הִרְאָה אֶתְךָ בְּהָרְךָ יְעֹשֵׂוּ : 9 * וְעֲשִׂיתָ
 אֵת הַצֵּר הַמְּשֻׁבָּן לַפֶּאֱתַת נִגְב־הַיְמָנָה קָלְעִים לְחֹצֵר שְׁנַיִם
 מְשֻׁזָּר מֵאָה בְּאֶמְהָ אַרְבֵּי לַפֶּאֱתַת הָאֶחָת : 10 וְעֲמָדָיו
 עֲשִׂיִּים וְאֲדָנֵיהֶם עֲשִׂיִּים נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעֲמֻדִים וְחֲשִׁיקֵיהֶם
 בְּכֶסֶף : 11 וְכֵן לַפֶּאֱתַת צָפוֹן בְּאֶרֶב קָלְעִים מֵאָה אַרְבֵּי

* שביעי

deux racines sémitiques כרך *entourer* et כרב *serrer*, paraît avoir désigné une sorte de saillie ou ressaut pratiqué autour de l'autel, soit comme pur ornement, soit pour recevoir les charbons tombés de l'autel, comme le Pseudojonathan le dit du מכבר. Selon le Talmud, ce mot désigne aussi l'espace ménagé sur la plate-forme de l'autel pour la circulation des pontifes. Le mot ne se trouvant qu'ici et dans le passage correspondant (*inf.* xxxviii, 4), on est réduit aux conjectures. — Dans le commentaire de Raschi sur ce verset, au lieu de מֵס' מלות on doit lire מ"ט מלות (Beraïtha attribuée à R. Nathan). Cette faute, reproduite par le Biour, est signalée par M. Zunz (Gotteśb. Wortr. p. 91, n. c), qui lui-même se trompe en indiquant le Lévitique pour l'Exode. Du reste, la priorité n'appartient pas à ce savant; car la bonne leçon se trouve non-seulement dans l'édition de Heidenheim, imprimée dès 1818, mais dans d'autres beaucoup plus anciennes.

(¹) Dont il a été question v. 4. — Les prosodistes, en mettant la pause *athnach* à ce mot au lieu de la mettre à הַמִּזְבֵּחַ, paraissent croire que les barres de l'autel sont à demeure comme celles de l'arche (xxv, 15) et peut-être de la table (*ib.* 28). Le Talmud (*Yómá*, 72 a) semble partager cette opinion, contraire au sens naturel; mais voy. les *Tócapthóth* et les *Tócephóth Yeschantim* sur ledit passage.

(²) « Un creux de planches »; c.-à-d. qu'au lieu de former un billot massif, l'autel se composera d'une boiserie extérieure, qui intérieurement sera remplie de terre (*sup.* xx, 21, n. 6). On conçoit, en effet, que l'incinération des victimes ne pouvait pas s'effectuer sur un plancher de bois. Elle se faisait, selon la tradition, sur un espace d'une coudée carrée, qui garantissait suffisamment la charpente (d'ailleurs doublée extérieurement de cuivre, v. 2), puisqu'il restait entre elle et le foyer (מערכה)

que tu recouvriras de cuivre. 7. Ces barres, introduites dans les anneaux ⁽¹⁾, se trouveront aux deux côtés de l'autel lorsqu'on le transportera. 8. Tu le disposeras en boiserie creuse ⁽²⁾; comme on te l'a fait voir ⁽³⁾ sur cette montagne, c'est ainsi qu'ils ⁽⁴⁾ l'exécuteront.

* 9. Tu formeras ⁽⁵⁾ ensuite le parvis du tabernacle. Pour le côté du sud ou méridional, les toiles du parvis, en lin retors, auront cent coudées de longueur, formant un côté. 10. Il aura vingt piliers ⁽⁶⁾; leurs socles, au nombre de vingt, seront de cuivre; les crochets ⁽⁷⁾ des piliers et leurs tringles ⁽⁸⁾, d'argent. 11. De même, pour la longueur du côté nord, des toiles de cent cou-

* 7^{me} Paraschah.

une distance de 2 coudées, soit 1^m,05. V. ci-après xxx, 3 et le Lexique de Parchôn, v° בִּיב. — בִּיב נִבּוּב paraît être le participe niph'al de la racine בִּיב, qui se retrouve en syriaque et en arabe, et d'où dérivent le בִּבָּה de la Bible, le כִּנָּח et le כִּינָּח du Talmud, etc.

⁽¹⁾ Remarquez, dans le texte, l'emploi assez rare de la troisième personne du verbe pour la première. הִרְאֵהוּ, actif, ne peut avoir pour sujet que Dieu; c'est donc à tort que la plupart des traducteurs, y compris le scrupuleux Mendelssohn, l'ont rendu par le passif.

⁽²⁾ Les ouvriers chargés de sa confection. — Ce verset complète les vv. 1 et 2 et achève la description de cet autel, que la Bible nomme « l'autel d'airain », ou « l'autel aux holocaustes » (ces derniers étant le principal des sacrifices), ou simplement « l'autel » (par excellence), et que le Talmud appelle ordinairement « l'autel extérieur », comme étant placé dans le parvis. Les prescriptions relatives à l'autel d'or et à la cuve ou lavoir, dont la place naturelle semblait être ici, se trouveront au ch. xxx, 1 s. et 17 s. Les Samaritains ont voulu corriger cette intervention, sans doute motivée, et en partie justifiée par Ibn-Ezra; mais ils l'ont fait, selon leur habitude, d'une manière incomplète et inconséquente.

⁽³⁾ C.-à-d. tu dessineras, tu détermineras le périmètre, au moyen des dimensions suivantes données aux toiles ou courtines. — Le parvis, proprement « cour », est l'espace découvert, mais fermé, qui s'étendait autour du tabernacle; il n'était accessible qu'aux pontifes, aux Lévites, et aux particuliers ayant des sacrifices à offrir.

⁽⁴⁾ Probablement en bois de schittim, et quadrangulaires.

⁽⁵⁾ Voir xxvi, 32, note 9.

⁽⁶⁾ Servant à la fois à supporter les toiles et à relier entre eux les piliers (v. 17); l'une et l'autre destination sont indiquées par l'idée d'attache, qui paraît être l'acception fondamentale de la rac. הִשָּׂק. — Le

וְעִמָּוֶן עֲשִׂימֶנּוּ וְאֲדָנִיָּהֶם עֲשִׂימֶנּוּ נְחֹשֶׁת וְוַיְהִי הָעֵמֻדִים
וְחֲשָׁקִיהֶם כָּסֶף : 12 וְרַחֲב הַחֲצֵר לַפְּאֵתִים קָלָעִים
חֲמִשִּׁים אַמָּה עַמֻּדֵיהֶם עֲשֶׂה וְאֲדָנִיָּהֶם עֲשֶׂה :
13 וְרַחֲב הַחֲצֵר לַפְּאֵת קַדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים אַמָּה :
14 וְחִמֹּשׁ עֲשֶׂה אַמָּה קָלָעִים לַכֶּתֶף עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה
וְאֲדָנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה : 15 וְלַכֶּתֶף הַשְּׂנִיית חִמֹּשׁ עֲשֶׂה
קָלָעִים עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאֲדָנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה : 16 וְלִשְׁעַר
הַחֲצֵר מִסָּדָה עֲשִׂימֶנּוּ אַמָּה תְּכֵלֶת וְאַרְבָּעֹן וְתוֹלַעַת
שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁר מִעֲשֶׂה רֶגֶם עַמֻּדֵיהֶם אַרְבָּעָה
וְאֲדָנִיָּהֶם אַרְבָּעָה : * 17 כָּל-עִמּוּדֵי הַחֲצֵר סָבִיב
מִחֲשָׁקִים כָּסֶף וְוִיָּהֶם כָּסֶף וְאֲדָנִיָּהֶם נְחֹשֶׁת : 18 אַרְבֶּה
הַחֲצֵר מֵאָה בְּאַמָּה וְרַחֲבוּ חֲמִשִּׁים בְּחֲמִשִּׁים וְקָמָה חִמֹּשׁ

* מַפְטִיר V. 11. וְעִמָּוֶן קִי

mot du texte (qu'il ne faut pas confondre avec וְחֲשָׁקִיהֶם I Rois, vii, 33, comme l'a fait un traducteur) a été diversement interprété; nous avons adopté l'explication de Leclerc, Gesenius et autres, à peu près suivie également par M. Munk (*Palestine*, p. 156 b).

(1) Litt. « ses piliers (se rapporte au *parvis*) seront vingt. »

(2) Le *parvis* a donc 100 c. de long sur 50 de large. Cette proportion n'est pas la même que pour le périmètre du tabernacle, qui a, comme on l'a vu, 30 c. sur 10. — Les « cinquante coudées » du présent verset ne sont pas formées par les toiles seules, mais selon les dispositions qu'on va lire.

(3) Un côté de la face orientale; litt. une *épaule*. Remarquez l'analogie des deux métaphores, et d'autre part l'analogie matérielle entre כֶּנֶף et כַּהֵף, comme entre le latin *ala* et *axilla* (aisselle) dont il est la contraction. C'est que les ailes de l'oiseau sont ses bras. — Or, les deux côtés en question ayant ensemble 30 c., il en restera 20 pour l'entrée, ce qui explique le v. 16.

(4) De long, et cinq coudées de large, ces dernières formant la hauteur de la portière; cf. v. 18 et *infr.* xxxviii, 18, avec les notes.

dées de long, avec vingt piliers ⁽⁴⁾ ayant vingt socles de cuivre ; les crochets et les tringles de ces piliers seront d'argent. 12. Pour la largeur du parvis à la face occidentale, des toiles de cinquante coudées, avec dix piliers munis de dix socles. 13. Largeur du parvis au côté oriental, au levant, — cinquante coudées ⁽⁵⁾ : 14. Quinze coudées de toiles formeront une aile ⁽⁶⁾ ; elles auront trois piliers, et ceux-ci trois socles. 15. Également, pour la seconde aile, quinze *coudées* de toiles, ayant trois piliers avec trois socles. 16. La porte du parvis sera un rideau de vingt coudées ⁽⁷⁾, *étouffé* d'azur, de pourpre, d'écarlate et de lin retors, artistement brodés ; elles auront ⁽⁸⁾ quatre piliers avec quatre socles. * 17. Tous les piliers formant le pourtour du parvis seront unis par des tringles d'argent ⁽⁶⁾ ; leurs crochets seront d'argent, et leurs socles de cuivre. 18. Longueur du parvis, cent coudées ; largeur, cinquante de part et d'autre ⁽⁷⁾ ; hauteur, cinq coudées *de toiles* ⁽⁸⁾ en lin

* Maphtir.

⁽⁴⁾ *Elles*, c.-à-d. probablement *ces vingt coudées*. Nous dirions en français « ce rideau » : c'est le rideau, et non sa dimension, qui est suspendu aux piliers. L'affixe pluriel de עַמְדֵי־הָאֵרוֹן paraît, du reste, amené ici par l'analogie des précédents versets (12, 14, 15).

⁽⁵⁾ Selon la Vulgate, *lamés* d'argent ; au v. 10, d'après la même version, c'étaient des *ciselures*. Il est très-probable que ce n'est, en réalité, ni l'un ni l'autre. V. la n. 8 l. c.

⁽⁷⁾ M. à m. « 50 par 50 », c.-à-d. parallèles à 50. (*Pseudojonathan*.)— Selon Raschi et Raschbam (d'après le Talmud, tr. *Éroudh.* 23 b, cf. Raschi *ibid.*) : « 50 sur 50 » ou 50 c. carrées, ce qui s'applique au parvis antérieur, s'étendant sur la face orientale. En effet, disent-ils en substance, le parvis entoure le tabernacle : celui-ci, ayant 30 c. sur 10, s'étend en longueur de la 50^{me} coudée du parvis à la 80^{me}, et en largeur de la 20^{me} à la 30^{me}. La zone vide autour du tabernacle a donc 20 c. de large sur les côtés et le derrière, et 50 sur 50 à l'entrée. — Ce système est ingénieux, mais peu conforme au sens naturel, puisqu'il repose sur une pure hypothèse. En outre, le calcul ne serait pas d'une rigueur mathématique si l'on n'ajoutait, comme le fait Raschi dans son commentaire talmudique, que l'épaisseur des solives est comprise dans les dimensions de la zone et non dans celles du tabernacle ; car celui-ci, comme nous l'avons vu, n'avait 30 c. sur 10 que *dans œuvre*, ou abstraction faite de la charpente.

⁽⁸⁾ C.-à-d. que les toiles ont 5 c. de largeur, et que cette largeur forme

אֲמֹת שֵׁשׁ מִשׁוֹר וְאֲדָנִיהֶם נְחֹשֶׁת : 19 לְכֹל כָּלֵי הַמִּשְׁכָּן
בְּכֹל עֲבֹדָתוֹ וְכָל־יְהִדְתּוֹ וְכָל־יְהִלְתּוֹ הַחֹצֵר נְחֹשֶׁת : ס

סדר ה' . תצוה

20 וְאֵתָּה תְּצַוֶּה | אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זֵית
וְךָ כֶּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד : 21 בְּאֵהָל מוֹעֵד
מִחוּץ לַפְּרָכֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֹדֶת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבְנָיו

la hauteur du parvis. Toutefois, comme il est naturel que le parvis dé-
passe et masque entièrement son contenu, le talmudiste cité précédem-
ment (v. 4, n. 2), considère ces 5 c. comme représentant l'excès de la
hauteur du parvis sur celle de l'autel; d'où il suit que la première était
de 15 coudées.

(¹) Les quatre derniers mots hébreux paraissent superflus et d'une con-
struction irrégulière. Raschi motive les deux derniers en les rapportant
aux *plis du rideau*; mais il ne justifie pas la redondance de *שש משור*.
Le texte a peut-être pour but de nous apprendre que *toutes* les toiles du
parvis doivent être de même étoffe que celles de la face méridionale (v. 9).

(²) Raschi : « au montage et au démontage du *mischkân* »; tels sont les
marteaux destinés à enfoncer les chevilles et les piliers. » Nous croyons
que ce dernier mot doit être remplacé par *socles*.

(³) Destinées, selon le même commentateur, à maintenir près du sol les
tapis du pavillon (xxvi, 7) et les toiles du parvis, et à les empêcher de
flotter. — D'après M. Munk (*Palestine*, p. 156 a), les deux couvertures
dont il a été question xxvi, 14, étaient « attachées avec des piquets de
cuivre fixés dans le sol. » Il nous semble, 1° que ceci n'est qu'une con-
jecture et aurait dû être exprimé comme tel; 2° que ce savant devait
l'appliquer aux tapis extérieurs, qui descendaient le long des solives,
plutôt qu'aux housses en question, qui ne couvraient que le sommet du
tabernacle, comme nous l'avons dit d'après Raschi et le Biour.

(⁴) *וְךָ* se rapportant à *שמן*, soit par sa signification (*pur, limpide*),
soit en vertu de l'accent tonique, il est naturel d'y rapporter également
כחית comme appositif; c'est ainsi qu'on lit ailleurs *כחית שמן*, locution
où *שמן*, dans cette hypothèse, est nécessairement à l'absolu. Il s'ensuit
que *כחית* a une valeur toute particulière et qu'il est impossible de re-
produire. Toutefois, la complexité même de cette acception nous porte à
croire que *כחית* signifie simplement « une substance concassée », qu'il
est ici le *régime* de *שמן* sous-entendu, et que ce dernier, dans la lo-
cution précitée, est également en état construit. L'accentuation ne ré-
pugnerait en rien à ce système.

(⁵) Et non, dit la tradition, écrasées sous le pressoir. On sait qu'il y

retors, avec socles de cuivre ⁽¹⁾. 19. Quant aux ustensiles employés aux divers services du tabernacle ⁽²⁾, ainsi que ses chevilles et toutes les chevilles du parvis ⁽³⁾, *ils seront* de cuivre.

Section VIII: Tetsavveh.

* 20. » Pour toi, tu ordonneras aux enfants d'Israël de te choisir une huile pure ⁽⁴⁾ d'olives concassées ⁽⁵⁾, pour le luminaire, afin d'alimenter les lampes en permanence ⁽⁶⁾. 21. C'est dans la Tente d'assignation ⁽⁷⁾, en dehors du voile qui abrite le Statut ⁽⁸⁾, qu'Aaron et ses fils les disposeront ⁽⁹⁾, *pour brûler* du soir jus-

1^{re} Paraschah.

a trois principales qualités d'huile d'olive, obtenues par trituration successive: l'huile *vierge*, l'huile *commune* et l'huile *d'enfer*; c'est de la première qu'il s'agit ici. On conçoit, du reste, que les Hébreux pouvaient difficilement faire de l'huile d'olive dans le désert. Aussi cette ordonnance s'applique-t-elle surtout à l'avenir, à la Palestine, comme le donne à entendre la fin du verset suivant; et nous verrons plus tard (xxv, 28) que les contemporains de Moïse avaient de l'huile toute préparée. C'est donc à tort, et par un inconcevable oubli du texte précité, qu'Ibn-Ezra distingue ici l'huile *d'onction* d'avec l'huile *d'éclairage*.

(¹) Ce mot, comme il appert du verset suivant, indique plutôt la régularité que la perpétuité. C'est probablement dans ce but que les prosodistes isolent מְרַמֵּיךְ de נֶר et le rapportent à לְרַעְלָה; en effet, si l'on doit « allumer toujours » une lampe, il s'ensuit qu'elle ne brûle pas toujours. Le feu de l'autel extérieur était bien perpétuel (Lév. vi, 5, 6), mais non l'éclairage du candélabre; à l'exception cependant du נֶר מְעַרְבֵי (le second bec à partir de l'entrée), qui, au rapport de la tradition, continuait par miracle à brûler toute la journée, miracle qui cessa depuis la mort de Siméon le Juste (vers 280 avant l'ère vulgaire). Ajoutons que, selon Maimonide, toutes les lampes devaient brûler en permanence et étaient, par conséquent, rallumées chaque matin; mais cet illustre docteur est seul de son opinion. V. les *Consultations* de R. Salomon ben-Adéréth, N^{os} 79 et 309; Bertinora, *Comm. sur la Mischnah*, tr. Tamid, III, 9. — Nous avons indiqué ci-dessus (xxv, 37, n. 3) deux versions différentes pour le verbe רַעְלָה; dans l'un comme dans l'autre système, il paraît signifier ici, par extension, *allumer*.

(²) Ou du rendez-vous. Ce nom, qui figure ici pour la première fois, et qui se fonde sans doute sur la circonstance relatée xxv, 22 (cf. xix, 42, deuxième note), est souvent attribué au tabernacle du désert, et implicitement, par assimilation, aux résidences ultérieures de la Divinité.

(³) C.-à-d. l'arche sacrée, contenant la loi fondamentale ou le Décalogue: V. xxv, 16 et note.

(⁴) Y mettront la quantité d'huile nécessaire; ou, plus simplement, les

מֵעֶרֶב עַד-בֶּקֶר לִפְנֵי יְהוָה חֲסֵת עוֹלָם לְדוֹרֹתֶם מֵאֵת
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : ס כח - 1 וְאַתָּה הִקְרַב אֵלָיִךְ אֶת-
 אֹהֶלֶן אֲחִיךָ וְאֶת-בָּנָיו אֵתָּה מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבְהַנּוֹ-
 לִי אֹהֶלֶן גֹּדֵב וְאֲבִיהוּא יֶלְעָוֶר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֹהֶלֶן :
 2 וְעֲשִׂיתָ בְּגֵדֵי-קֹדֶשׁ לְאֹהֶלֶן אֲחִיךָ לְקָבוֹד וּלְתַפְאֳרָתָהּ :
 3 וְאַתָּה תִּדְבָּר אֶל-כָּל-חַכְמֵי-לֵב אֲשֶׁר מִלְּאֹתָיו רוּחַ
 חָכְמָה וְעָשׂוּ אֶת-בְּגֵדֵי אֹהֶלֶן לְקֹדֶשׁ לְבְהַנּוֹלִי : 4 וְאֵלֶּה
 הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶר וּמְעִיל וּכְתָנֶת תְּשֻׁבָּץ
 מִצְנַפֶּת וְאַבְנֵיט וְעָשׂוּ בְּגֵדֵי-קֹדֶשׁ לְאֹהֶלֶן אֲחִיךָ וּלְבָנָיו

rangeront (dans l'hypothèse de lampes mobiles). אֹהֶן, que les Targou-
 mistes et quelques exégètes rapportent à l'huile, paraît se rapporter plu-
 tôt à נָר, collectif: cf. Lévit. xxiv, 4. — Sur « Aaron et ses fils », Voir
 page 284, note 1.

(1) Se rapporte vraisemblablement à la *fourniture* de l'huile, dont il
 vient d'être question; car מאת indique toujours une origine, un point
 de départ.

(2) Peut se prendre au propre ou au figuré, selon que לְבַנּוֹ (V. note
 suivante) a un sens actif ou neutre: « Invite-les à venir... pour les con-
 sacrer à mon service », ou: « Rapproche-les de toi, associe-les à ta di-
 gnité, en ce qu'ils deviendront mes ministres. » — On voit se dessiner
 ici l'établissement du sacerdoce, qui se complètera plus tard par l'ad-
 jonction des Léuites.

(3) On peut, à la rigueur, considérer לְבַנּוֹ comme actif, et sa termi-
 nation comme l'affixe ordinaire de la troisième personne du singulier. Il
 se rapporterait alors à Aaron seul, comme chef du sacerdoce. Mais il est
 plus naturel de lui donner, comme ailleurs, le sens neutre, et de consi-
 dérer le *vav* comme lettre paragogique ou euphonique. Dans le v. 3, la
 première hypothèse n'aurait rien d'in vraisemblable; c'est pour cela sans
 doute que les Samaritains, qui corrigent לְבַהֵן dans les vv. 1 et 4, main-
 tiennent la leçon du v. 3.

(4) מִלְּאֹתָיו se rapporte régulièrement à לֵב et équivaut à לבם.

qu'au matin en présence du Seigneur : règle invariable pour leurs générations, à observer par les enfants d'Israël ⁽¹⁾.

CH. XXVIII, 1. » De ton côté, fais venir à toi ⁽²⁾ Aaron ton frère, avec ses fils, du milieu des enfants d'Israël, pour exercer le sacerdoce ⁽³⁾ en mon honneur : Aaron, avec Nadab et Abihu, Éléazar et Ithamar, fils d'Aaron.

2. Tu feras *confectionner* pour Aaron ton frère des vêtements sacrés, insignes d'honneur et de majesté.

3. Tu enjoindras donc à tous les esprits habiles, que j'ai remplis ⁽⁴⁾ du génie de l'art, qu'ils exécutent le costume d'Aaron, afin de le consacrer à mon sacerdoce ⁽⁵⁾.

4. Or, voici les vêtements qu'ils exécuteront : — un pectoral, un éphod, une robe, une tunique à mailles ⁽⁶⁾, une tiare et une écharpe ⁽⁷⁾ ; ils composeront *ainsi* un saint costume à Aaron ton frère et à

Mendelssohn paraît en faire un singulier *distributif*. — La solennité de ce tour, que nous retrouverons, plus accentué encore, au moment de l'exécution (xxxI, 2 s. et xxxv, 30 s.), semble indiquer une sorte d'inspiration particulière, qui dut révéler aux ouvriers de Moïse les procédés applicables à leurs travaux, procédés souvent compliqués et peut-être même inconnus à cette époque.

⁽¹⁾ C'est ici une véritable *investiture*, dans le sens propre du mot ; elle se complétera ultérieurement par l'onction (xxix et Lévi. viii) ; et longtemps après, quand l'huile d'onction ne sera plus en usage, elle seule constituera l'installation des grands-prêtres. — L'accentuation de cet hémistiché, où l'on aurait attendu un *zaqéph* אָרָהָן, nous semble remarquable sous plus d'un rapport.

⁽²⁾ Mendelssohn : *gewürfelt* (à carreaux). De même M. Munk dans la *Palestine*, p. 175. *Voy.* v. 39.

⁽³⁾ Ajoutez-y des caleçons (v. 42), plus une plaque d'or (v. 36), qui n'est pas un vêtement proprement dit, et vous aurez le costume complet du grand-prêtre, appelé par le Talmud זכב נגדי זכב ou שמנה כליים (*Yómâ*, ch. vii, § 5), et qui n'était remplacé qu'une seule fois l'année par un costume plus simple et plus sévère (Lévi. xvi, 4). — Suit la description détaillée du riche costume qui vient d'être énuméré sommairement. Il est à remarquer que l'Écrivain sacré ne suit pas, dans les développements, le même ordre que dans ce sommaire.

לְבַנְיָוֹלָיִ : 5 וְהֵם יִקְחוּ אֶת-הַזָּהָב וְאֶת-הַחֲבֵלֹת וְאֶת-הַתְּכֵלֶת וְאֶת-
הָאֲרָנָן וְאֶת-הַתּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת-הַשֵּׁשׁ : פ
וְעָשׂוּ אֶת-הָאֶפֶד וְזָהָב תְּכֵלֶת וְאֲרָנָן תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
מְשֻׁזָּר מְעֻשָּׂה חֹשֶׁב : 7 שְׁתֵּי כַתְּפֹת חֲבֵרֹת יִהְיֶה-לָּן
אֶל-שְׁנֵי קְצוֹתָיו וְהַחֵר : 8 וְחֹשֶׁב אֶפְדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו
כְּמַעֲשֵׂהוּ מִמֶּנּוּ יִהְיֶה זָהָב תְּכֵלֶת וְאֲרָנָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי
וְשֵׁשׁ מְשֻׁזָּר : 9 וְלַקְּהָל אֶת-שְׁתֵּי אַבְנֵי-שָׁהִם וּפְתֻחָתָן
עַל-יָהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 10 שֵׁשׁ מְשֻׁכְּתָם עַל הָאָבֶן
הָאֶחָת וְאֶת-שְׁמוֹת הַשֵּׁשָׁה הַנּוֹתָרִים עַל-הָאָבֶן הַשְּׁנִיית

(1) Dans toutes les prescriptions sacerdotales du Pentateuque, et on en a vu tout à l'heure un exemple (xxvii, 21), « Aaron » désigne, par une sorte d'antonomase, les *grands-prêtres* en général, et « les fils d'Aaron » doivent s'entendre des *simples prêtres* (dans la Mischnah : כֹּהֵן כְּלִיט = *Idiwrns*), qui sont en effet les descendants d'Aaron. D'après cela, il faut, ou admettre dans ce verset une omission (complétée seulement vv. 40 s.), ou appliquer exceptionnellement בני aux *successeurs* d'Aaron dans le grand-pontificat.

(2) Selon d'autres : Ils recevront (des Israélites). Ceci expliquerait peut-être l'emploi de (הֵם) et celui des articles : « L'or, l'azur, etc. (que j'ai dit de fournir), ce sont eux qui le recevront. »

(3) Sans compter les pierres précieuses à enchâsser dans l'éphod et dans le pectoral.

(4) D'après l'ensemble du texte et des traditions, parmi lesquelles on peut classer les descriptions de Josèphe, prêtre lui-même, l'éphod paraît avoir eu assez d'analogie avec le haubergeon ou la cotte de mailles du moyen âge. Il se composait de deux pièces, l'une antérieure, l'autre dorsale, jointes par des cordonnets dans leur longueur, par deux épaulières à leur sommet, et par une ceinture (חֹשֶׁב) un peu plus bas. Il ne paraît pas avoir eu de manches, non plus que la *robe* ci-après. — L'éphod est le vêtement extérieur et, par cette raison, à la fois le plus court et le plus riche de tous.

(5) C.-à-d. en fils d'or ou en cannetille, chaque fil entremêlé à un fil

ses fils ⁽¹⁾, comme exerçant mon ministère. 5. Et ils emploieront ⁽²⁾ l'or, l'azur, la pourpre, l'écarlate et le lin ⁽³⁾.

6. Ils confectionneront l'éphod ⁽⁴⁾ : en or ⁽⁵⁾, azur, pourpre, écarlate et lin retors, artistement brochés. 7. Deux épaulières d'attache ⁽⁶⁾, placées à ses deux extrémités, serviront à le réunir. 8. La ceinture qu'il porte, destinée à l'assujettir ⁽⁷⁾, sera du même travail, fera partie de son tissu : or, azur, pourpre, écarlate et lin retors. 9. Tu prendras deux pierres de schôham' ⁽⁸⁾, sur lesquelles tu graveras les noms des enfants d'Israël ⁽⁹⁾ : 10. Six de leurs noms sur une pierre, et les noms des six autres sur la seconde pierre, selon leur

de chacune des étoffes ci-après. On trouvera ch. xxxix, v. 3, des détails plus explicites sur la confection de ce tissu.

(⁵) Servant à rattacher par le haut ses deux moitiés, ou à fixer le pectoral à l'éphod.

(⁷) Litt. *la ceinture de son assujettissement* (hébraïsme pour : *sa ceinture d'assujettissement*), qui est sur lui. Il ne faut pas confondre cette ceinture avec le אַבְנֵי חֹשֶׁת, que nous avons traduit plus haut par *écharpe*; pièce détachée, appartenant également aux simples prêtres, et dont il sera question v. 39. Le חֹשֶׁת se compose de deux rubans latéraux partant de droite et de gauche de l'éphod, et qu'on nouait par devant pour le serrer sur le corps. Cette destination paraît indiquée par le nom abstrait אֲסֵרָה, dérivé de אָסַף (*inf.* xxix, 5; Lévi. viii, 7). Quant à l'origine, fort controversée, de חֹשֶׁת, il pourrait bien provenir, par métathèse, de חִבַּשׁ, sangler, ceindre. Cette étymologie (que nous avons retrouvée, depuis, dans Parchôn) nous semble d'autant meilleure qu'elle n'est pas prétentieuse. Mais une chose curieuse entre toutes, c'est la traduction de la Vulgate, que voici littéralement : « Le tissu lui-même et toute la variété de l'ouvrage sera d'or » !

(⁹) L'emploi de תָּא עם un nom indéterminé est remarquable. Peut-être faut-il expliquer : les deux pierres principales, les plus grosses ou les plus belles que possèdent les Hébreux ; ou peut-être les deux pareilles, à la différence de celle qui devait figurer dans le pectoral (v. 20).

(⁸) C.-à-d. des tribus d'Israël. On devrait même, à la rigueur, traduire : « des fils d'Israël » ou de Jacob, c.-à-d. des douze patriarches. Cette version, plus logique en elle-même, est aussi confirmée par le verset suivant, où nous lisons שְׁמוֹת en état construit (non הַשְּׁמוֹת), ce qui signifie nécessairement les noms des six autres בני ישראל.

כְּתוּלֹדְתָם : 11 מַעֲשֵׂה חֲרָשׁ אֲבֵן פְּתוּחֵי חֹתָם תִּפְתַּח
 אֶת־שֵׁתֵי הָאֲבָנִים עַל־שָׁמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִסִּבַּת
 מִשְׁבָּצוֹת וְהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם : 12 וְשִׁמְתָ אֶת־שֵׁתֵי
 הָאֲבָנִים עַל כַּתְּפֵת הָאֹפֶד אֲבָנֵי וְפָרָן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְנִשְׂאָ אֹהֶרֶן אֶת־שְׂמוֹתָם לְפָנָי יְהוָה עַל־שֵׁתֵי כַתְּפֵי
 לְוַפְרָן : ׀ * 13 וְעָשִׂיתָ מִשְׁבָּצֹת וְהָב : 14 וְשֵׁתֵי שִׁרְשֵׁרֶת
 וְהָב טָחוֹר מִנְּבִלַת תַּעֲשֶׂה אֹתָם מַעֲשֵׂה עֶבֶת וְנָתַתָּה
 אֶת־שִׁרְשֵׁרֶת הָעֶבֶת עַל־הַמִּשְׁבָּצֹת : ׀ 15 וְעָשִׂיתָ
 חָשׁוּן מִשִּׁפְטֵי מַעֲשֵׂה חֲשִׁב כְּמַעֲשֵׂה אֹפֶד תַּעֲשֶׂנוּ וְהָב

* שני v. 15. והב, כ"ב, והב, ועיין בת"ם לר"ט

(1) D'après un docteur (Talm. *Sotah*, 36 a-b), les six derniers seuls auraient été gravés de cette manière, mais les six premiers auraient commencé par le nom de Juda. Cette opinion, tout invraisemblable qu'elle est, a cependant pour elle l'autorité de l'accent tonique.

(2) Non lapidaire, comme plusieurs traduisent. Le lapidaire taille les pierres et ne les grave pas. — La racine חרש, comme ses homophones חרין, ὄρυσσω, χαράσσω, CREUSER, désigne proprement l'action de sillonner, de faire des crans, des entailles plus ou moins profondes. Voilà pourquoi ce verbe s'applique à tous les arts qui taillent ou creusent la matière, et, par excellence, au labourage. Les verbes similaires γραφω, scribo, GRAVER, graben et une foule d'autres mots dans presque toutes les langues, ne sont que des modifications de ces mêmes éléments חר.

(3) Litt. tu les disposeras enchâssées dans etc. Selon Nachmanide, p.-ét. aussi selon le Pseudojonathan, il s'agirait d'une sertissure à jour. C'est peu probable. V. la scholie de Dubno sur le v. 17 ci-après.

(4) C.-à-d. sans doute, en faveur des enfants d'Israël, comme il appert de la suite du verset. — Ni le texte, ni la tradition, ne nous apprennent comment ces chatons, et ceux du pectoral ci-après (v. 17), étaient fixés sur l'étoffe; nous présumons que c'était au moyen d'une couture, ou peut-être de griffes disposées dans leur partie inférieure.

(5) Les chatons appartiennent à l'éphod, les chaînettes au pectoral dont il va être question. La situation et l'usage de ces pièces seront plus amplement expliqués vv. 22-25. Tel est le système de Raschi, adopté

ordre de naissance ⁽⁴⁾. 11. A l'instar du graveur sur pierres ⁽²⁾, *et comme* la gravure d'un cachet, tu traceras sur ces deux pierres les noms des enfants d'Israël, et tu les enchâsseras ⁽⁵⁾ dans des chatons d'or. 12. Tu adapteras ces deux pierres aux épaulières de l'éphod, — pierres commémoratives pour les enfants d'Israël ⁽⁴⁾, dont Aaron portera les noms, en présence de l'Éternel, sur ses deux épaules, comme souvenir.

* 13. Tu prépareras aussi des chatons d'or, 14. Et deux chaînettes ⁽⁵⁾ d'or pur, que tu feras en les cordonnant en forme de torsade ⁽⁶⁾; ces chaînettes-torsades, tu les fixeras sur les chatons.

15. Tu feras le pectoral de jugement ⁽⁷⁾, artistement ouvragé, et que tu composeras à la façon de l'éphod :

* 2^e Paraschah.

également par Mendelssohn ; mais il ne s'ensuit pas, comme ce dernier paraît l'avoir compris, que les chatons dont il est parlé ici soient les mêmes que ceux du v. 11, qui auraient ainsi servi à deux fins. Nous ne croyons même pas qu'il s'agisse maintenant de *chatons* proprement dits, car ici il n'y avait rien à enchâsser, et nous ne traduisons ainsi que par analogie. En réalité, les *משבצת* du v. 13 ne désignent qu'une espèce de petits crochets ou agrafes (Vulg. *uncini*), destinés à retenir les bouts des chaînettes.

(⁶) Il ne s'agit pas ici d'une *tresse*, qui est un tissu plat, mais d'un cordonnnet qui se tortille en spirale ; c'est ce qu'indique particulièrement le substantif *מגבלת* ou son synonyme *גבלת*, sur quoi on peut lire la note ci-après v. 22. — La disposition massorétique des vv. 13 et 14, isolés du contexte par des *sethoumôth* (◊), est remarquable et très-rationnelle. En effet, ils n'appartiennent, à vrai dire, ni à l'éphod ni au pectoral exclusivement ; ce n'est qu'une transition de l'un à l'autre, un simple détail préliminaire, qui doit être repris et complété plus tard, après la description du pectoral.

(⁷) Litt. un pectoral de jugement, ou plutôt de règle ; car, quelle qu'en ait été la destination précise, quel que soit le sens des *אורים ותמים* qu'il renfermait (v. 30), cette pièce était certainement un *régulateur*. C'est ce que prouvent non-seulement le susdit verset, mais les autres passages que nous citerons à cette occasion. Le *λογισμός* des Septante et le *rationale* de la Vulgate dérivent sans doute de la même considération. — S'il faut s'en rapporter à l'analogie arabe, le mot *תשן* signifie en principe un *ORNEMENT*. Il est ici *indéterminé*, ce qui se conçoit au début d'une description ; mais l'indétermination de *אפר* dans ce même verset est plus difficile à motiver.

תִּבְלֶת וְאַרְבָּעוֹת וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשׁוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ :
 16 רְבֹעַ יְהִיָּה כְּפֹל וְרֵת אֲרָכּוֹ וְרֵת רָחְבּוֹ : 17 וּמִלְאֵת
 בּוֹ מִלְּאֵת אֲבָן אֲרָבְעָה טוֹרִים אֲבָן טוֹר אֶדָם פִּטְרָה
 וּבְרִיקַת הַטּוֹר הָאֶחָד : 18 וְהַטּוֹר הַשֵּׁנִי נֶפֶךְ סַפִּיר
 וַיְהִלֵם : 19 וְהַטּוֹר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שָׁבוֹ וְאַחַלְטָה :
 20 וְהַטּוֹר הַרְבִּיעִי תְּרִשִׁישׁ וְשֵׁתִם וַיִּשְׁפֹּה מִשְׁבָּעִים וְזָב
 יְהִיּוּ בְּמִלּוֹאֲתָם : 21 וְהָאֲבָנִים הַזֵּהוּיֹן עַל־שְׁמֹת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּים עָשָׂרָה עַל־שְׁמֹתָם פְּתוּחֵי חוֹתָם אִישׁ
 עַל־שְׁמוֹ הַזֵּהוּיֹן לְשָׁנֵי עֶשֶׂר שָׁבַט : 22 וְעֲשִׂיתָ עַל־הַחֹשֶׁן

v. 18. ויהלם, ג'א ויהלם — v. 20. וישפה, ג'א וישפה

(1) Le *zéreth*, selon la tradition talmudique et l'historien Josèphe, égale trois *téphach* ou une demi-coudée, soit 0^m,26; c'est, à peu de chose près, ce que nous appelons communément un *empan*. Une opinion adoptée par Élie le grammairien dérive זרת, par syncope, de זרתה

« petite mesure »; ceci explique pourquoi ce mot, dans le Talmud, signifie aussi « le petit doigt. » — Les dimensions données dans ce verset sont celles du pectoral *plissé* et non développé. Il est à remarquer que l'Écriture n'indique pas de dimensions pour les autres parties du costume sacerdotal; sans doute parce qu'elles varient selon la taille de l'individu.

(2) Litt. טורי pour טוררי (xxxix, 10); litt. des pierres (sur) quatre rangées: ce qui, toutefois, n'est pas conforme à l'accentuation. — אבן, singulier pour le pluriel. Selon Maimonide, toutes ces pierres étaient carrées, de manière à ne laisser aucun interstice entre les chatons.

(3) Litt. *une* ou plutôt *unième*; comp. Fallemand *die tinte* (Mendels.), le latin *unus* (Suétone, *Octav.*, 101), *unus et vicestimus*, et V. Genèse, page 4, note 2.

(4) Les noms des pierres précieuses en hébreu sont, en général, très-problématiques. Nous n'avons traduit que ceux dont le sens paraît le moins contestable et est indiqué, soit par l'étymologie hébraïque: אדם, R. אדם, cf. *rubis*, R. *ruber*; יהלם, R. יהלם frapper, dompter, cf. *délamus* de *lamus* (auquel plusieurs comparent אדם); תרשיש = pierre de *Tartessus*,

c'est d'or, d'azur, de pourpre, d'écarlate et de lin retors, que tu le composeras. 16. Il sera carré, plié en deux; un empan ⁽¹⁾ sera sa longueur, un empan sa largeur. 17. Tu le garniras de pierreries enchâssées, formant quatre rangées ⁽²⁾. Sur une rangée: un rubis, une pitdah' et une émeraude, — première ⁽³⁾ rangée; 18. Deuxième rangée: un nóphekh, un saphir et un diamant; 19. Troisième rangée: un léschem, un schebhô et un achlâmah; 20. Quatrième rangée: une tartessienne, un schôham' et un jaspe ⁽⁴⁾. Ils seront enchâssés dans des chatons d'or ⁽⁵⁾. 21. Ces pierres, portant les noms des enfants d'Israël, sont *au nombre de douze* selon ces mêmes noms; elles contiendront, gravé en manière de cachet, le nom de chacune des douze tribus ⁽⁶⁾. 22. — Tu prépareras ⁽⁷⁾, pour le

célèbre colonie sur la côte d'Espagne; — soit par l'analogie des autres langues: ברקת = *μαργαρίτος*, ספיר = SAPHIR, ישפה (prononcez *ydsche-pha*) = JASPE. Toutefois, nous ferons observer que, si le diamant a réellement figuré sur le pectoral, il s'ensuivrait que l'art de tailler cette gemme et celui, plus difficile encore, de la graver, étaient connus à cette époque reculée, ce qui prouverait une fois de plus l'intervention surnaturelle dont nous avons parlé (v. 3, n. 4). Quant à אורלמה, qui a peut-être la même racine que יורלם, nous l'avons fait masculin contrairement à Gesenius, parce que, ce mot étant oxytone, le *hé y* est simplement paragogique. — Toutes ces pierres, sauf celles du v. 19, se retrouvent dans Ezéch. xxxviii, 13, avec la seule variante de ברקת pour ברקת.

(¹) Litt. ils seront enchatonnés d'or dans leurs enchâssures. משבצת, c'est le chaton; מלואה, c'est l'action d'enchâsser ou de sertir, litt. de remplir la cavité du chaton. — Nous disons *ils* et non *elles*, car le texte porte le masculin; or, *Pierre* est féminin en hébreu comme en français.

(²) La construction hébraïque est un peu embarrassée; nous avons dû, pour rendre la phrase plus intelligible, déplacer dans chaque hémistiche le verbe חרויין.

(³) Les ועשית de ce verset et du suivant ont trait à la confection des pièces; leur placement n'est expliqué qu'après. Nous croyons, avec Raschi, que les dispositions indiquées ici sont identiques à celles des vv. 13 et 14 ci-dessus, parce que, d'une part, le but de ces dernières était resté complètement indéterminé, ce qui suppose des éclaircissements ultérieurs, et que d'autre part, dans les détails que donnera sur l'exécution le chap. xxxix, nous ne verrons figurer qu'un seul système de chaînettes: or, on ne peut supposer que l'exécution n'ait pas répondu au programme. שרשח

שֵׁרֶשֶׁת נִבְלַת מַעֲשֵׂה עֲבַת זָהָב טָהוֹר : 23 וְעֲשִׂיתָ עַל-
 הַחֹשֶׁן שְׁתֵּי טַבָּעוֹת זָהָב וְנִתְּתָה אֶת-שְׁתֵּי הַטַּבָּעוֹת עַל-
 שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן : 24 וְנִתְּתָה אֶת-שְׁתֵּי עֲבֹת הַזָּהָב
 עַל-שְׁתֵּי הַטַּבָּעֹת אֶל-קְצוֹת הַחֹשֶׁן : 25 וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת
 שְׁתֵּי הָעֲבֹת תִּתֵּן עַל-שְׁתֵּי הַמַּשְׁבָּצוֹת וְנִתְּתָה עַל-
 כַּתְּפוֹת הָאֶפֶד אֶל-מֹל פָּנָיו : 26 וְעֲשִׂיתָ שְׁתֵּי טַבָּעוֹת
 זָהָב וְשַׂמְתָּ אֹתָם עַל-שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל-שְׂבָטָו אֲשֶׁר
 אֶל-עֶבֶר הָאֶפֶד בְּיָתָה : 27 וְעֲשִׂיתָ שְׁתֵּי טַבָּעוֹת זָהָב
 וְנִתְּתָה אֹתָם עַל-שְׁתֵּי כַתְּפוֹת הָאֶפֶד מִלְמַטָּה מִפְּנֵי
 פָּנָיו לְעַמֹּת מַחְבְּרָתוֹ מִמַּעַל לְחֹשֶׁב הָאֶפֶד : 28 וַיִּרְכְּסוּ
 אֶת-הַחֹשֶׁן מִטַּבָּעֹתָו אֶל-טַבָּעַת הָאֶפֶד בְּפִתִּיל הַזָּהָב
 לְהִיזֹת עַל-חֹשֶׁב הָאֶפֶד וְלֹא-יִנָּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֶפֶד :

v. 22. שרשח, כ"ט שרשח — v. 28. מִטַּבָּעֹתָיו קי

נבל est donc l'équivalent exact de שרשרת מנבלה qu'on a lu plus
 haut ; שֵׁרֶשֶׁת est une contraction euphonique pour שֵׁרֶשֶׁת, et נבלח
 comme מנבלח paraît tenir au sens radical (*entremêler, enrouler*) du
 verbe נבל, dans le Talmud *pétrir*, ce qui n'est autre chose que *mêler*
 la pâte. Ainsi traduisent également les Septante et Gesenius. Raschi ex-
 plique : « placées au bout » (du pectoral) ; double emploi évident avec
 le v. 24, et étymologie forcée, car נבול n'a pas ordinairement l'accep-
 tion qu'il lui prête. Ajoutons que la terminaison abstraite du mot נבלח
 convient mieux à une idée de manipulation, d'opération, qu'à une idée
 concrète de simple situation.

(1) Supérieurs. — V. la note ci-après, xxxix, 16.

(2) Dont la confection a été ordonnée v. 13.

(3) סנימ, le côté extérieur de l'éphod, opposé à בית (v. 26), le côté
 intérieur. Ici le côté extérieur se trouve être en même temps *antérieur*,

pectoral, des chaînettes cordonnées, forme de torsade, en or pur. 23. Tu feras encore, pour le pectoral, deux anneaux d'or : tu mettras ces deux anneaux aux deux coins ⁽⁴⁾ du pectoral ; 24. Puis tu passeras les deux torsades d'or dans les deux anneaux *placés* aux coins du pectoral, 25. Et les deux bouts de chaque torsade, tu les fixeras sur les deux chatons ⁽⁵⁾, *les appliquant* aux épaulières de l'éphod du côté de la face ⁽⁶⁾. 26. Tu feras encore deux anneaux d'or, que tu placeras aux deux coins ⁽⁴⁾ du pectoral, sur le bord qui fait face à l'éphod intérieurement ⁽⁵⁾ ; 27. Et tu feras deux *autres* anneaux d'or, que tu fixeras aux deux épaulières de l'éphod, par le bas, au côté extérieur ⁽⁶⁾, à l'endroit de l'attache ⁽⁷⁾, — au-dessus de la ceinture de l'éphod. 28. On assujettira le pectoral en joignant ses anneaux à ceux de l'éphod par un cordon d'azur ⁽⁸⁾, de sorte qu'il reste *fixé* sur la ceinture de l'éphod ; et ainsi le

ce qui nous permet de traduire littéralement. On voit en effet que cette partie de l'éphod correspond à la *face* dans le corps humain.

(⁴) Inférieurs.

(⁵) En d'autres termes, au bord inférieur et *intérieur* du pectoral. Car c'est à ce dernier que se rapporte בִּירֵךְ, explicatif de אֵל עֵבֶר רְאִשׁוֹן.

(⁶) De l'éphod. Ainsi, les épaulières portent les anneaux comme les chatons : seulement, ceux-ci sont placés au sommet, vers l'épaule, et ceux-là en bas, « au point de jonction » ou de suture des épaulières avec l'éphod ; selon Raschi ; *près* de ce point de jonction, parce qu'il croit (V. son Comm. au v. 6) que les épaulières sont cousues à la ceinture de l'éphod, et que nous voyons ici les anneaux placés *au-dessus* de cette ceinture. Quoi qu'il en soit, il résulte du présent verset : 1° que les épaulières descendent assez bas, puisque l'extrémité inférieure du pectoral est au niveau de la leur et peut-être au-dessus ; 2° que la ceinture de l'éphod est assez près de son sommet, puisqu'elle se trouve sous l'attache des épaulières.

(⁷) C.-à-d. de la jointure des épaulières avec l'éphod ; V. la note précédente.

(⁸) Un de chaque côté, selon toute apparence (פְּתוּלָה peut d'ailleurs être collectif). En résumé, le pectoral est maintenu : *en haut*, par deux chaînettes métalliques, dont les bouts s'engagent dans des « chatons » ou griffes placées au sommet des épaulières ; *en bas*, par deux cordons de laine passant à la fois dans ses anneaux et dans ceux de l'éphod, et les joignant étroitement selon Raschi, ou à distance selon l'opinion com-

29 וְנָשָׂא אֶהָיוֹן אֶת־שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט
 עַל־לִבּוֹ בְּבָאֹ אֱלֹהֵי־קֹדֶשׁ לְזָכְרָן לְפָנֵי־יְהוָה תָּמִיד :
 30 וְנָתַתָּ אֶל־חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּמִימִים
 וְהָיוּ עַל־לֵב אֶהָיוֹן בְּבָאֹ לְפָנֵי יְהוָה וְנָשָׂא
 אֶהָיוֹן אֶת־מִשְׁפָּט בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל עַל־לִבּוֹ לְפָנֵי יְהוָה
 תָּמִיד : * ס * 31 וְעָשִׂיתָ אֶת־מַעֲיֵל הָאֶפֶסֶד כָּלִיל הַקְּבֵלֹת :

* שלישי *

mune. D'après Maïmonide (*hilkh. Kelé ha-Miqd.* ix, 8-11 ; rectifié par le Biour v. 6), le système d'attache est plus compliqué ; car ce docteur admet une seconde paire de chaînettes supérieures (v. 14), descendant des épaulières pour se fixer aux anneaux supérieurs du pectoral. — Les analogies bibliques sont insuffisantes pour déterminer le sens précis de וַיִּרְכַּסוּ. Nous croyons que c'est un verbe complexe (dit *prægnans*), signifiant « lier étroitement pour joindre », et ainsi s'explique le complément מִמַּטְבַּעְתּוֹ.

(¹) Vulgairement : dans le *Saint* (V. xxvi, 33, n. 3) ; le grand-prêtre ne portait point le pectoral quand il entrait dans le *Saint des saints*.

(²) חֲמִיד, dans ce verset et dans le suivant, a le même sens que nous lui avons attribué au commencement de la Section. Ce « mémorial » visible ou ce symbole, qui rappelle à tous, et qui est censé rappeler à Dieu, que le grand-prêtre en fonctions représente la nation entière, est le complément de celui que nous avons vu au v. 12. Celui-ci est posé sur les épaules, l'autre sur le cœur : c'est que l'un rappelle au pontife qu'il a une charge à remplir, et l'autre qu'il doit la remplir avec dévouement, avec amour.

(³) Ces deux mots, l'un des mystères de la Bible, peuvent se traduire litt. « Lumière et Perfection », ou « Révélation et Vérité. » Ainsi interprètent à peu près le Talmud (*Yómá*, 73 b etc.), les Septante, la Vulgate, Luther... Sans aucun doute, il est question ici d'un oracle (comparez Nomb. xxvii, 21 ; I Sam. xxviii, 6), et c'est lui probablement qui a valu au pectoral la qualification de חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט. Ce qu'était cet oracle, la Tradition elle-même, cette révélatrice de tant de mystères, ne nous l'apprend que confusément ; dans tous les cas, il est difficile d'admettre avec Josèphe (*Antiq.* III, 8, § 9) et Azaria de' Rossi (*Meór Énayim*, ch. 50) que les Ourim et Toummim aient été complètement identiques aux pierres précieuses du pectoral. Si nous observons que d'une part Moïse reçoit l'ordre de les *poser*, mais non de les *faire* ; que d'autre part le chap. xxxix (8-21) ne contient pas un seul mot sur leur execu-

pectoral n'y vacillera point. 29. Et Aaron portera sur son cœur, lorsqu'il entrera dans le sanctuaire ⁽⁴⁾, les noms des enfants d'Israël, *inscrits* sur le pectoral du jugement : commémoration perpétuelle ⁽²⁾ devant le Seigneur. 30. Tu ajouteras au pectoral du jugement les OURÏM et les TOUMMÏM ⁽⁵⁾, pour qu'ils soient sur la poitrine d'Aaron lorsqu'il se présentera devant l'Éternel. Aaron portera *ainsi* le destin ⁽⁴⁾ des enfants d'Israël sur sa poitrine, devant le Seigneur, constamment.

* 31. Tu feras la robe ⁽⁵⁾ de l'éphod, uniquement d'azur ⁽⁶⁾.

* 3^{me} Paraschah.

tion, si ce n'est dans le Pentateuque samaritain, et qu'enfin Moïse les *ajoute* au pectoral lors de l'investiture d'Aaron (Lév. VIII, 8), nous en concluons que l'oracle sacerdotal était un secret entre Dieu et Moïse, et que le laconisme du texte à son égard est une réticence calculée. — Il y a plus : telle est l'ambiguïté de la phrase hébraïque, qu'on ne saurait affirmer si ces pièces ou cette pièce devaient se placer *devant*, *derrière* ou *dans* le pectoral. Toutefois cette dernière hypothèse, qui justifie les mots « plié en deux » du v. 16, est la plus accréditée. Notre traduction, pour être exacte, devait rester obscure comme le texte, et ce n'est pas ici que la clarté eût été un mérite.

(4) מִשְׁמַטָּה est ici susceptible de diverses acceptions ; quelles qu'elles soient, le mot que nous adoptons les rend bien, et nous ne pouvons souscrire au préjugé que la lecture des auteurs païens a pu donner contre ce mot. Par son origine, par son emploi, par son élégance, il appartient de droit à la langue biblique, et convient beaucoup mieux aux décrets immuables du Dieu un qu'aux aveugles caprices de l'antique *Fatum*.

(5) Autrement : la *chape*. La racine du mot hébreu pourrait bien être על (cf. עליה, Jug. I, 15 et V. Lév. V, 15, 1^{re} note), ce qui justifierait la traduction « tunique supérieure », donnée par Gesenius et M. Munk ; toutefois celle de Mendelssohn, *Unterrock*, *robe de dessous* (inférieure à l'éphod), rend mieux raison de l'alliance de mots מעיל האפוד. — Ce vêtement n'avait pas de manches ; placé entre la tunique (v. 39) et l'éphod, il était peut-être plus court que l'une et certainement plus long que l'autre, pour que le son de ses clochettes (v. 35) ne fût pas étouffé.

(6) Litt. un (tissu) complet de laine azurée. כִּלִּי est proprement un substantif. — M. Munk, qui traduit ailleurs תכלת par « couleur jacinthe », le rend ici par « violet », ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

32 וְהָיָה פָּרָאֵשׁוֹ בְּתוֹכָוּ שִׁפְחָה יְדִיהָ לְפָנָיו סָכִיב מֵעֲשֵׂתָהּ
 אֲרָג כַּפֵּי תַחְרָא יְהִי־לָוּ לֹא יִקְרַע : 33 וְעֲשִׂיתָ עַל־
 שׁוּלְיוֹ רַמְנֵי הַבְּגָדָה וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל־שׁוּלְיוֹ
 סָכִיב וּפְעַמְנֵי וְהָב בְּתוֹכָם סָכִיב : 34 פְּעַמָּן וְהָב וְרַמְזֵן
 פְּעַמָּן וְהָב וְרַמְזֵן עַל־שׁוּלְגֵי הַמַּעֲוִיל סָכִיב : 35 וְהָיָה
 עַל־אַהֲרֹן לְשָׂרֵת וּנְשַׁמֵּעַ קוֹלוֹ בְּבֹאֹ אֶל־הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי
 יְהוָה וּבִצְאָתָו וְלֹא יָמוּת : 36 וְעֲשִׂיתָ צִיץ וְהָב סָהוּר
 וּפְפֹתָתָ עָלָיו פְּתוּחֵי הַחֹם קֹדֶשׁ לַיהוָה : 37 וְשִׁמְטָה אֹתָו
 עַל־פְּתִיל הַבְּגָדָה וְהָיָה עַל־הַמַּעֲנֶפֶת אֶל־מֹל פְּנֵי

36. V. ציין, סי' ז' רכתי (?)

(1) « L'ouverture de sa tête », c.-à-d. l'ouverture par où passera la tête du pontife, doit être rabattue en dedans et consolidée par un ourlet non cousu, mais tissu ; vulgairement, une *lisière*. La plupart des anciens traducteurs, notamment le Pseudojonathan et la Vulgate, expliquent simplement בתוכו par *au milieu*, ce que le texte n'avait pas besoin de nous apprendre.

(2) ידיה, étant au masculin malgré le féminin שפחה, doit être considéré comme impersonnel : « Il y aura un ourlet... »

(3) תחרא, que les *Concordances* classent comme un quadrilittère, et d'où vient peut-être le grec *θώραξ*, *thorax*, paraît dériver lui-même de la racine חור ou חרא dans l'acception de *trou* (V. Gen. xl, 16 et le *kethibh* II Rois, x, 27) ; ce mot désigne donc une cuirasse à jour ou du moins censée telle, c.-à-d. une cotte de mailles, et ainsi traduit Mendelssohn. Cf. Is. xix, 9 : ארגים חורוי « ceux qui font des tissus à jour ou à mailles. » — La comparaison que fait ici l'Écriture porte moins sur ce qui précède immédiatement que sur la première partie du verset, comme le prouve le passage parallèle, *infr.* xxxix, 23.

(4) Elle = l'ouverture ou la robe. Cette équivoque, d'ailleurs peu importante, est également dans le texte.

(5) D'après une opinion citée par Ibn-Ezra et adoptée par Nachmanide, les clochettes n'auraient pas été entremêlées aux grenades, mais logées dans leur intérieur. Cette opinion ne fait pas seulement violence au texte du verset suivant, mais aux lois de l'acoustique : les grenades étant en laine, un des plus mauvais conducteurs du son, comment admettre qu'elles

32. L'ouverture supérieure sera infléchie ⁽⁴⁾; cette ouverture sera garnie ⁽⁵⁾, tout autour, d'un ourlet tissu, et sera faite comme l'ouverture d'une cotte de mailles ⁽⁵⁾, pour qu'elle ⁽⁶⁾ ne se déchire point. 33. Tu adapteras, au bord, des grenades d'azur, de pourpre et d'écarlate, — tout autour du bord; et des clochettes d'or entre deux ⁽⁵⁾, tout à l'entour. 34. Une clochette d'or, puis une grenade; une clochette d'or, puis une grenade, au bas de la robe, à l'entour. 35. Aaron doit la porter lorsqu'il fonctionnera, afin que le son s'entende quand il entrera dans le saint lieu devant le Seigneur et quand il *en* sortira, et qu'il ne meure point ⁽⁶⁾.

36. Tu feras une plaque d'or pur, sur laquelle tu graveras, comme sur un sceau : QÔDESCH L'ADÔNAÏ (*Consacré* ⁽⁷⁾ *au Seigneur*). 37. Tu l'assujettiras par un cordon ⁽⁸⁾ d'azur, de manière à la fixer sur la

aient fait office de grelots? V. au surplus Elias Mizrachi sur ce passage, et le Talm. *Zebhach*. f. 88 b. — ךַּעֲמִן est évidemment dérivé du verbe ךַּעַם. Il est étrange que Menachem ben-Sarouq en fasse une racine à part, et non moins singulier que son éditeur, M. Filipowski, n'ait pas relevé cette erreur.

⁽⁴⁾ Donc, l'omission de cette partie du costume (ou même de toute autre, v. 43) entraînerait la peine de mort; mais cette peine, qui est la mort prématurée, sera infligée par Dieu, non par les tribunaux de la terre. (*Raschi*.) — Le son des clochettes a pour but, soit d'avertir, dans certains cas, les autres prêtres de vider les lieux à l'entrée du grand-pontife (Lév. xvi, 17, cf. *ib.* 2), soit de rappeler aux fidèles que leur chef religieux s'occupe de leurs intérêts les plus graves et qu'ils doivent, par la pensée, s'associer à ses opérations.

⁽⁷⁾ Litt. Une sainteté, une chose sainte. Ici la *chose* est probablement une personne, et désigne le grand-prêtre. V. Az. de Rossi, l. c. (f. 157 a., éd. Mantoue, 1574). — On verra une autre dénomination de cette plaque, ci-après xxxix, 6, etc.

⁽⁸⁾ Ou ruban, bandelette, etc. Selon Raschi et d'autres, פָּרִיל serait collectif et désignerait tout un système de cordons; c'est à ce mot que se rapporterait ךַּוִּיָּן, tandis que tous les autres verbes se rapportent visiblement à צִיָּץ. Cette hypothèse, bien qu'adoptée par M. Munk (*Palest.* p. 177 et planches 9 et 11), semble moins plausible et moins conforme au texte que celle de Maimonide (suivie par Nachmanide, Mendelssohn, etc.), qui ne donne à la plaque qu'un seul cordon, s'enfilant d'un bout à l'autre de cette pièce, par derrière ou par dessous, et se nouant vers le sommet de la tiare (cf. xxxix, 31), du côté de l'occiput. La simplicité de ce

הַמְצַנֶּפֶת יְהִיָּה : 38 וְהָיָה עַל־מִצַּח אֹהֶרֶן וְנִשָּׂא אֹהֶרֶן
 אֶת־עֵזֶן הַקָּדָשִׁים אֲשֶׁר יְקוּיִשׁוּ בְּגָנִי יִשְׂרָאֵל לְכָל־מִתְנַת
 קַדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל־מִצְחוֹ תָמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְהוָה :
 39 וְשִׁבְצָתָּ הַכְּתָנֶת שֵׁשׁ וְעִשִׂיתָ מְצַנֶּפֶת שֵׁשׁ וְאַבְנֵיט
 תַּעֲשֶׂה מְעֵשָׂה רִקְמָה : 40 וְלִבְנֵי אֹהֶרֶן תַּעֲשֶׂה כְּתָנֶת
 וְעִשִׂיתָ לָהֶם אַבְנֵיטִים וּמִגְבְּעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד
 וּלְתַפְאֲרָתָם : 41 וְהַלְבַּשְׁתָּ אֹתָם אֶת־אֹהֶרֶן אֶחִידָה וְאֶת־

v. 40, כַּחַתָּה, כ"ו כַּחַתָּה.

systeme est déjà une présomption en sa faveur, et M. Munk lui-même l'avait adopté précédemment. V. ses *Réflexions sur le culte des anciens Hébreux*, p. 48.

(¹) Voir la note 6 ci-après.

(²) « Aux choses saintes qu'auront consacrées les enfants d'Israël. »

(³) C.-à-d. que cette plaque sera un symbole d'expiation en faveur de certaines irrégularités, de certaines contraventions relatives au rituel des sacrifices. Voir le détail dans Raschi, ou dans le traité talmudique de *Menachóth*, f. 25 a. — On voit que le ל de לְכָל n'est pas explétif, comme le croit le Biour.

(⁴) Pendant toute la durée de son service. Voir la note 6, xxvii, 20.

(⁵) En d'autres termes : « tu feras la tunique à mailles » ou à petits carreaux (quadrillée ou tessellée), annoncée plus haut v. 4. Ces carreaux s'appellent מִשְׁבָּעוֹת (Ps. xlv, 14) ; ne pas confondre avec חֲשִׁבָּעַי (sup. l. c.), qui désigne le tissu même, la façon de la tunique. Cette dernière répond à la chemise ; c'est le vêtement intérieur, descendant jusqu'aux talons, et pourvu de manches qui vont jusqu'au poignet. — D'après la grammaire, mais non d'après l'accent, שֵׁשׁ est le complément indirect du verbe et non le régime du substantif, celui-ci ayant l'article ; conf. xxxviii, 8, et xxxix, 27 s. Les prosodistes ont sans doute préféré avoir égard à l'analogie de שֵׁשׁ מְצַנֶּפֶת qui suit.

(⁶) On ne connaît plus aujourd'hui la forme exacte de l'ancienne tiare ou cidaris (κίθαρις = כַּחַר), qui toutefois n'avait rien de commun avec la tiare papale. Dans tous les cas, il paraît constant que la coiffure du grand-prêtre hébreu était une sorte de turban ; cf. Is. xxii, 18. « S'il est permis, dit M. Munk (*Palestine*, p. 175), de fonder des conjectures sur l'étymologie des deux mots, il paraîtrait que la *migbaah* (v. 40) était une espèce de haut bonnet pointu... et la *misnépheth* un turban, tel

tiare ⁽⁴⁾; c'est en avant de la tiare qu'elle sera *placée*. 38. Elle sera sur le front d'Aaron, qui se chargera *ainsi* des péchés relatifs aux consécérations des enfants d'Israël ⁽²⁾, *et commts* à l'occasion de leurs diverses offrandes religieuses ⁽³⁾; et elle sera sur son front en permanence ⁽⁴⁾, pour leur *obtenir* grâce devant l'Éternel. 39. — Tu mailleras la tunique de lin ⁽⁵⁾, et tu feras la tiare ⁽⁶⁾ de lin; l'écharpe ⁽⁷⁾, tu l'exécuteras en broderie. 40. Pour les fils d'Aaron aussi tu feras des tuniques, et pour eux aussi des écharpes; puis tu leur feras des turbans, signes d'honneur et de dignité ⁽⁸⁾. 41. Tu feras revêtir ce costume à Aaron ton frère et de même à ses fils; tu les

qu'en portaient les rois et les autres grands personnages. • Toutefois, Josèphe et le Talmud confondent à peu près les deux coiffures, et il n'y aurait guère eu de différence que dans la manière de les enrouler autour de la tête: l'une et l'autre sont des turbans, mais le turban des simples prêtres est conique ou plutôt conoïde. V. Nachmanide sur ce passage, et la Mischnah, tr. *Yómá*, vii, 5, avec le Comm. de L. Heller (ח'רף).

(¹) Plus exactement, *une* écharpe. Cette sorte de ceinture, qu'on ne doit pas confondre avec celle de l'éphod, serrait la tunique inférieure et l'entourait deux ou trois fois; mais, comme elle était excessivement longue (32 coudées selon le Talmud), les extrémités en étaient apparentes. Rien ne la masquait d'ailleurs chez le simple prêtre. Quant à l'étoffe, plus détaillée au ch. xxxix, il paraît qu'elle était, comme d'autres pièces du costume, mi-partie de lin et de laine (כלאים), cette dernière pour la broderie; or, on sait que le port des *kil'ayim* est interdit ailleurs par la Loi. Les uns résolvent cette contradiction par le principe déjà cité (qui *peut lier peut délier*); les autres prétendent que si ce tissu hétérogène a été interdit aux laïques, c'est précisément parce qu'il devait rester le privilège des prêtres (privilège étendu aux *tsitsith* par une raison analogue): comp. les défenses *infr.* xxx, 33 et 38; Lévi, vii, 25, etc. Dans le système exposé par Maïmonide (*Guide*, III, 37), la contradiction serait plus difficile à résoudre; il est vrai qu'elle n'est pas rigoureusement démontrée. V. Talmud, *Yómá*, ff. 12 et 69 a. — Au sujet des 32 coudées dont nous parlons plus haut, il y a une réserve à faire. M. Rapoport (*Erekh Millin*, v° אמה) lit אמה ל"ב, qu'il traduit: 32 plus; cf. *Vayyiqrá rabbak*, § 10 et *Schir ha-Schirim rabbak*, iv, 3 (f. 24 a, éd. Francf. sur l'Oder). Opinion très-contestable, mais ingénieuse, et qui a l'avantage de donner à l'*ábhnet* une dimension plus acceptable.

(²) Cette qualification étant spécialement appliquée à la coiffure, nous en concluons qu'elle était la partie la plus caractéristique du costume.

בָּנָיו אִתּוֹ וּמִשְׁחָהֶם אַתֶּם וּמִלֵּאֵת אֶת־יְדֵיכֶם וּקְדַשְׁתָּ אֹתָם
 וּקְהַנְדוּ לִי : 42 וַעֲשֵׂה לָהֶם מְכַנְסֵי־זָרָד לְכַסּוֹת בְּשֵׂר
 עֲרוֹתָם מִמַּתְנִיבִים וְעַד־יְרֵכֵיכֶם יִהְיוּ : 43 וְהָיוּ עַל־אַחֲרֵיהֶן
 וְעַל־בָּנָיו בְּבֹאֵם וְאֶל־אַחֶל מוֹעֵד אֵין בְּגִשְׁתֶּם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ
 לְשָׂרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא־יִשְׂאוּ עֵון וּמִחוּ חֲקַת עוֹלָם לֹא וְלוֹרְעוּ
 אַחֲרָיו : ס כט * וְזֶה חֻדְבָּר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָחֵם
 לְקֹדֶשׁ אַתֶּם לִבְהֵן לִי לְלֶחֶם פַּר אֶחָד בְּרֶגְעַק וְאֵילִם
 שְׁנָיִם הַמִּיָּמָם : 2 וְלָחֵם מִצּוֹת וְחֻלֵּת מִצּוֹת בְּלֹלֶת בְּשֶׁמֶן
 * רביעי V. 41. וכהנר, כ"ט וכהנו — V. 43. לו ולורעו, כ"ט לו ולורעו (1)
 V. 1. אשר, כ"ט אשר—

(1) Suppl. de leurs fonctions. L'expression מְלֵאָא יָד, plus rarement יָד מְלֵאָא, qu'on a prétendu rapprocher de certaines cérémonies féodales, et où Raschi va jusqu'à voir quelque chose d'analogue à l'action de *ganter*, nous parait s'expliquer d'une manière bien plus simple. A notre avis, יָד a ici, comme très-souvent, l'acception de *pouvoir, puissance, droit*, et la locution hébraïque répond presque littéralement au français « donner plein pouvoir ». Voy. surtout Lévi. xxi, 40. Ainsi : « Tu leur donneras plein pouvoir » d'exercer le sacerdoce, tu leur en confèreras le droit. » V. ci-après xxix, 9, n. 3. — Les prosodistes coordonnent tous les verbes de cet hémistiche isolément de לו וְכָהֵנו, qu'ils paraissent expliquer : « Et alors ils deviendront mes ministres » (ils entreront en fonctions).

(2) Aux uns et aux autres. Ainsi, pour le simple prêtre, quatre pièces ; pour le grand-prêtre, quatre autres en sus. Quant aux chaussures, on sait qu'il n'était pas permis d'en porter dans le lieu saint. — Ce verset semblerait mieux placé avant le précédent. C'est que le caleçon, vêtement secret, ne fait pas partie du costume officiel et d'apparat. Peut-être aussi a-t-on voulu éviter une équivoque. לָרֶם, ainsi placé, ne peut se rapporter qu'à *Aaron et ses fils* ; après le v. 40, il aurait paru ne s'appliquer qu'à ces derniers.

(3) D'après la tradition rabbinique, qui parait fondée sur l'étymologie des deux mots, כַּד désigne le lin tissu avec des fils *simples*, et שֵׁשׁ le lin tissu avec des fils à *six brins*. בּוּץ est le synonyme de ce dernier ;

oindras, tu les mettras en possession ⁽¹⁾, et tu les consacreras à mon sacerdoce. 42. Fais-leur aussi ⁽²⁾ des caleçons de lin ⁽³⁾, pour couvrir la nudité de la chair ⁽⁴⁾; ils iront des reins jusqu'aux cuisses. 43. Aaron et ses fils porteront *ce costume* lorsqu'ils entreront dans la Tente d'assignation, ou lorsqu'ils approcheront de l'autel pour le saint ministère ⁽⁵⁾, — afin de ne pas se trouver en faute et encourir la mort ⁽⁶⁾: loi perpétuelle pour lui et pour sa postérité ultérieure.

* CH. XXIX, 1. » Or, voici comment tu procédera à leur égard, pour les consacrer à mon sacerdoce : — Prends ⁽⁷⁾ un jeune taureau et deux béliers sans défaut ⁽⁸⁾; 2. Puis des pains azymes ⁽⁹⁾, des gâteaux azymes pétris

* 4^{me} Paraschah.

l'un et l'autre désignent le *fin lin* ou *byssus*. — Toutefois, nous trouvons **רָב וַשֵּׁשׁ** réunis comme synonymes, *inf.* xxxix, 28. Quant à **שֵׁשׁוֹת**, c'est, suivant nous, le nom générique de la plante, ou, si l'on veut, le lin commun.

(1) « La chair de la nudité »; sorte d'hyppallage, mais qu'il serait aisé de justifier. Nous considérons même les hypallages, en général, comme une pure invention des grammairiens. Expliquer, par exemple, le *ibant obscuri solâ sub nocte* de Virgile, par *ibant obscura solâ...*, n'est-ce pas remplacer une poésie magnifique par une fade prose, et le pittoresque par l'incolore ?

(2) Litt. *pour fonctionner dans la sainteté* ou *dans les choses saintes*. Nous ne disons pas *dans le Saint*, parce que ce dernier, comme on l'a vu, est synonyme de la *Tente d'assignation*, et qu'ainsi la disjonction « ou » n'aurait pas de sens. On sait d'ailleurs que l'autel d'airain, dont il s'agit ici, était dans le parvis, en dehors de la Tente.

(3) Comme ci-dessus, v. 35. Cf. Talmud, *Synhédr.* 83 a et b.

(4) L'impératif **לְקַח** est beaucoup moins usité que **קַח**, mais il est plus régulier et plus harmonieux. L'Écrivain a peut-être voulu éviter la cacophonie **קַח פֶּרֶךְ**.

(5) D'après l'accent tonique et la vérité, cette qualification se rapporte au *taureau* comme aux *béliers*.

(6) Il n'entraît pas d'huile dans cette première sorte, mais seulement dans les suivantes; c'est ce que confirme la pause du premier **מִצְוֹת**, supérieure à celle du second. Les exégètes opposés à cette opinion invoquent le v. 23 ci-après et le Lévit. viii, 26; mais ces passages prouvent plutôt le contraire, comme on le verra. Quant à la différence de forme et de confection des trois sortes de gâteaux, il nous suffira de remar-

וּרְקִיקֵי מִצּוֹת מְשֻׁחִים בְּשֶׁמֶן סֶלֶת חֲטָיִם תַּעֲשֶׂה אֹתָם :
 3 וְנָתַתָּ אוֹתָם עַל־סֵל אֶחָד וְהִקְרַבְתָּ אֹתָם בְּסֵל וְאֵת
 הַפָּר וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִם : 4 וְאֵת־אֶהָרֹן וְאֵת־בָּנָיו תִּקְרִיב
 אֶל־פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרַחֲצֵתָ אֹתָם בַּמַּיִם : 5 וְלִקְחֹתָ
 אֶת־הַבָּגָדִים וְהַלְבַּשְׁתָּ אֶת־אֶהָרֹן אֶת־הַכֹּהֲנֵת וְאֵת
 מְעִיל הָאֹפֶד וְאֵת־הָאֹפֶד וְאֵת־הַחֹשֶׁן וְאֹפְדֹתָ לוֹ בַּחֹשֶׁב
 הָאֹפֶד : 6 וְשִׁמְתָּ הַמְצַנְנֶת עַל־רֹאשׁוֹ וְנָתַתָּ אֶת־נֹר
 הַקֹּדֶשׁ עַל־הַמְצַנְנֶת : 7 וְלִקְחֹתָ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
 וַיִּצַקְתָּ עַל־רֹאשׁוֹ וּמְשַׁחְתָּ אוֹתוֹ : 8 וְאֵת־בָּנָיו תִּקְרִיב

quer : 1° que le ריקיק est essentiellement plat et mince, tandis que les deux autres sont plus épais et probablement bombés ; ces derniers devaient peu différer l'un de l'autre, car le Lévitique l. c. leur donne un même nom, חלה ; 2° que le לחם était pétri à l'eau, la חלה pétrie à l'huile avant la cuisson, le ריקיק oint d'huile après la cuisson ; 3° enfin que, d'après l'opinion prépondérante de R. Yehoudah (Mischnah, *Menachóth*, vi, 5), il y avait dix pains ou gâteaux de chaque sorte.

(1) Dans le parvis du Tabernacle, bien entendu quand il y en aura un, comme dit Raschi. — Ceci est pour la « présentation » ; quant à l'offrande proprement dite, qui se fait sur l'autel (vv. 23-25), il n'y aura qu'un gâteau de chaque espèce.

(2) Sorte de pléonasme, fréquent dans le Pentateuque, et analogue à celui de שרף באש. — On ne voit pas clairement, dans le texte, s'il s'agit d'une immersion totale du corps, ou de l'ablution des mains et des pieds. Les données de la tradition sont incertaines, mais plus favorables à la dernière hypothèse (V. le *Siphra* ou midrasch *Tórah-Kéhanim*, Lévit. viii, 6). Disons toutefois que l'immersion, adoptée par Raschi et les targoumim, paraît suffisamment indiquée par l'emploi du pronom אהם. Mais Mendelssohn, qui s'y conforme ici, n'aurait pas dû se contredire dans le Lévitique.

(3) C'est la plaque d'or du chapitre précédent. Les deux dénominations sont réunies dans le Lévit. viii, 9, où est relatée l'exécution de cet ordre. N'y aurait-il pas aussi une allusion à ce double terme dans l'expression וְנָתַתָּ נֹר הַקֹּדֶשׁ qui termine le Ps. cxxxii ? Du reste, les mots נור הקדש sont faciles à justifier. La plaque forme diadème par le cordon qui entoure la

avec de l'huile, et des galettes azymes ointes d'huile; tu les feras de la plus pure farine de froment. 3. Tu les mettras dans une même corbeille et tu les présenteras ⁽¹⁾ dans cette corbeille, en même temps que le taureau et les deux béliers. 4. Tu feras avancer Aaron et ses fils à l'entrée de la Tente d'assignation, et tu les laveras avec de l'eau ⁽²⁾. 5. Tu prendras les vêtements *sacrés*; tu feras endosser à Aaron la tunique, la robe de l'éphod, l'éphod et le pectoral, et tu le ceindras de la ceinture de l'éphod; 6. Puis tu placeras la tiare sur sa tête, et tu assujettiras le saint diadème ⁽³⁾ sur la tiare. 7. Tu prendras alors l'huile d'onction ⁽⁴⁾, que tu répandras sur sa tête ⁽⁵⁾, et tu lui donneras l'onction ⁽⁶⁾. 8. Puis tu feras approcher ses fils, et tu les revêtiras de

tête du pontife et qui complète le cercle; l'épithète *saint* est due probablement à l'inscription que porte cette plaque.

(¹) Dont la recette sera indiquée au chapitre suivant, vv. 22 s.

(²) Nue, selon Ibn-Ezra; coiffée, selon Nachmanide et le contexte. Mais alors il faut ajouter, avec ce commentateur, ou que l'huile est versée au sommet de la tête, laissé à découvert par la tiare roulée en turban; ou qu'on doit la répandre au sommet du front, entre la tiare et la plaque. Toutefois, dans l'une et l'autre hypothèse, il est difficile de s'expliquer le rite traditionnel de l'onction (note suivante), à moins de supposer qu'on faisait passer l'huile sur la plaque.

(³) Il y a donc d'abord l'effusion de l'huile sainte, puis son onction, qui constitue le *sacre* proprement dit, et que la tradition explique ainsi: On met une goutte d'huile au sommet de la tête (ou du front), une autre à proximité de chaque paupière, et on les réunit avec le doigt de manière à former un χ grec, d'autres disent un *noun* (médial) syriaque. V. Talm. *Kerithóth*, 5 b et *Hórayóth*, 12 a. La variante יִי'i' de ce dernier passage indiquerait peut-être, comme plus probable, la figure du K (כאפא) couché, en cette forme: ⌘ . — Les fils d'Aaron reçurent-ils l'onction? Le silence du texte à cet égard, soit ici, soit lors de l'exécution (Lév. viii, 12, 13), est significatif et prouverait suffisamment la négative; mais comment le concilier avec la prescription du chap. précédent v. 41, avec celles des ch. xxx, 30 et xl, 13?... Nous croyons, avec Nachmanide et Wessely, que ces diverses prescriptions se rapportent à l'aspersion, pratiquée effectivement par Moïse sur les fils d'Aaron comme sur leur père (Lév. viii, 30), et qui leur confère à tous les fonctions *religieuses* de pontifes, tandis que l'onction confère de plus à Aaron les fonctions *souveraines* de grand-pontife. Voy. d'ailleurs Lév. xxi, 10; Nomb. xxxv, 23, passages qui nous semblent décisifs. Ainsi s'explique

והלבשתם כִּתְנֹת : * וְהִנְדַּתְּ אֹתָם אֲבָנִים אֲהָרָן וּבָנָיו
 וְהִבְשַׁתְּ לָהֶם מִנְבֻעַת וְהִיָּתָח לָהֶם כְּהִנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם
 וּמִלֵּאמֹת יַד אֲהָרָן וַיִּדְבְּרוּ : 10 וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַסֵּךְ לִפְנֵי
 אֹהֶל מוֹעֵד וְסִטֵּה אֲהָרָן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ
 הַסֵּךְ : 11 וְשָׂחַטְתָּ אֶת־הַסֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד :
 12 וְהִלַּחְתָּ מִנֶּהֱם הַסֵּךְ וְנִתְּתָה עַל־קַרְנֵת הַמִּזְבֵּחַ
 בְּאֶצְבָּעֶךָ וְאֶת־כָּל־תַּיִם הַשִּׁפְךָ אֶל־יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ :
 13 וְלִקְחֹתָ אֶת־כָּל־הַחֵלֶב הַמִּכְבֹּשָׁה אֶת־תַּיִתְּךָ וְאֶת־
 הַיִּתְרָה עַל־הַכֶּבֶד וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיִת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר
 עָלֶיהָ וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחַ : 14 וְאֶת־בָּשָׂר הַסֵּךְ וְאֶת־

v. 13. המכסה, כ"ט המכסה

encore la qualification כהן משיח attribuée exclusivement au grand-prêtre ; et quant au verbe משה *aindre*, employé dans les prescriptions sus-mentionnées, c'est un terme abrégialif pour : *asperger* avec l'huile d'onction.

(1) V. la note Lévi. viii, 13. — Ni pour le père ni pour les fils, il n'est question des caleçons. D'après le sens naturel, et par des motifs non moins naturels, ils ont dû s'en vêtir eux-mêmes. Telle n'est pas, toutefois, l'opinion du Talmud, tr. *Yoma*, 5 b.

(2) Ce détail, en ce qui concerne Aaron, semble hors de sa place, et s'accorde mal, d'autre part, avec le récit du Lévitique, où l'on voit l'écharpe placée entre la tunique et la robe. De là une controverse dans le Talmud (*l. c.* et 6 a) : il s'agit de savoir laquelle des deux versions, celle de l'Exode ou du Lévitique, doit être interprétée au pied de la lettre, et subsidiairement, si l'écharpe des simples prêtres était de la même texture que celle du grand-prêtre ou si elle n'était faite que de lin, comme le reste de leur costume. Sur ce dernier point, la première opinion a prévalu ; et comme elle se fonde sur le présent verset auquel elle donne un emploi spécial, il s'ensuit que, sur le premier point, la version exacte est celle du Lévitique.

(3) Probablement, de la manière développée dans les versets suivants, où nous voyons la tête de chaque victime placée sous la main des prêtres,

tuniques ⁽¹⁾ ; 9. Tu les ceindras de l'écharpe, — Aaron et ses fils ⁽²⁾ ; tu coifferas ceux-ci de turbans, et le sacerdoce leur appartiendra *ainsi*, comme institution définitive. Tu en confèreras la possession à Aaron et à ses fils ⁽³⁾. 10. — Alors tu amèneras le taureau devant la Tente d'assignation ; Aaron et ses fils imposeront leurs mains sur la tête du taureau. 11. Tu immoleras ce taureau ⁽⁴⁾ devant le Seigneur, à l'entrée de la Tente d'assignation ; 12. Tu prendras de son sang, que tu appliqueras sur les cornes de l'autel avec ton doigt ; et le reste du sang, tu le répandras dans le réceptacle ⁽⁵⁾ de l'autel. 13. Puis, tu prendras toute la graisse qui tapisse les entrailles, la membrane du foie ⁽⁶⁾, les deux rognons avec leur graisse, et tu feras fumer *le tout* sur l'autel. 14. Pour la chair du taureau, sa peau et sa

ce qui pourrait suggérer une seconde explication de la locution מלאך יד (V. xxviii, 41, n. 1). Ou plutôt, nous pensons que la locution existait dans la langue telle que nous l'avons expliquée, et que le rite de l'imposition des mains a été imaginé pour représenter cette *collation de pleins pouvoirs* par un calembour en action, comme le sont la plupart des symboles.

(¹) Cette partie du sacrifice et surtout les suivantes sont essentiellement la tâche des prêtres ; et si c'est Moïse qui en est chargé maintenant et pendant toute la semaine de consécration, ce n'est pas seulement, comme dit le midrasch *Siphra*, pour faire l'apprentissage d'Aaron et de ses fils, c'est parce que l'on ne peut se consacrer soi-même.

(²) Litt. *base ou fondement* ; sorte de soubassement élevé d'une coupée, supportant l'autel et régnant tout autour, sauf une solution de continuité à l'angle sud-est. Ce soubassement, dans le temple de Jérusalem, était percé de deux ouvertures, par lesquelles il communiquait avec une rigole qui emportait le sang des sacrifices vers le torrent de Cédron. (Mischn., tr. *Middoth*, III, 1-2.)

(³) יתרת, « celle qui déborde, qui dépasse » ; l'un des replis de l'épipleon, qu'on appelle vulgairement la *crépine*. C'est probablement le *petit épipleon* (chald. מרפשא רכברא, talm. סגל סכנל, V. Levysohn, *Soof. des Salm.* § 67), la membrane la plus rapprochée du foie, et qu'il ne faut pas confondre avec la *tunique* qui enveloppe ce viscère. יתרת peut aussi dériver de יתר cordon, filet, à cause du tissu plexiforme ou réticulaire (Vulg. *reticulum*) de cette membrane. — Toutefois, d'après plusieurs autorités considérables, telles que les Septante, Saadyah, Gese-

ערו ואת־פרשו תִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּזְבֵּחַ חֲטָאת
 הוא : 15 וְאֶת־הָאֵיל הָאֶחָד תִּקַּח וְסָמְכוּ אֹהֶרֶן וּבְנָיו
 אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל : 16 וְשַׁחֲטֶתָּ אֶת־הָאֵיל
 וְלִקַּחְתָּ אֶת־דָּמּוֹ וּבִרְקַתְּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב : 17 וְאֶת־
 הָאֵיל תִּנְתַּחֵם לַנְּתָחָיו וְרַחֲצֶתָּ קִרְבּוֹ וְכַרְעָיו וְנִתַּתָּ עַל־
 נְתָחָיו וְעַל־רֹאשׁוֹ : 18 וְהִקְטַרְתָּ אֶת־כָּל־הָאֵיל הַמִּזְבֵּחַ
 עֲלֵהּ הוּא לַחֲוָה רֵיחַ נִיחֹחַ אֲשֶׁר לַיהוָה הוּא :
 * 19 וְלִקַּחְתָּ אֶת הָאֵיל הַשֵּׁנִי וְסָמְךָ אֹהֶרֶן וּבְנָיו אֶת־
 יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל : 20 וְשַׁחֲטֶתָּ אֶת־הָאֵיל וְלִקַּחְתָּ
 מִדָּמּוֹ וְנִתַּתָּה עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן אֹהֶרֶן וְעַל־תְּנוּךְ אֹזֶן בְּנָיו

* חמישי v. 15. אהרן, נס' אהרון

nus, Munk (*Réflexions sur le culte etc.*), il s'agit du *grand lobe* du foie. Nous ne ferons à ce sujet qu'une seule remarque : c'est que les lobes du foie en font partie intégrante, et que dès lors l'expression *על הכבד* serait assez impropre.

(¹) C.-à-d. un expiatoire d'une nature particulière, assimilé, sous ce rapport, à ceux que la tradition nomme *intérieurs* (חטאות פנימיות) et dont il sera question Lévi. vi, 23. — אשם et חטאת, qui signifient proprement des péchés, désignent aussi, par extension, les sacrifices destinés à les expier : c'est une métonymie de la cause pour l'effet, ou peut-être une ellipse. Cf. Genèse, p. 129, n. 5, etc.

(²) Le sang de la victime, laquelle n'est plus cette fois un expiatoire (חטאת), n'est pas appliqué avec le doigt comme au v. 12 ; mais, après avoir été reçu dans un bassin, il est lancé par le pontife (ici par Moïse) vers un angle de l'autel, puis vers l'angle opposé. Dans cette aspersion diagonale, les deux jets équivalent à quatre, parce que le sang lancé vers l'angle jaillit sur les deux côtés à la fois, et que toutes les faces de l'autel se trouvent ainsi aspergées. (Mischnah, *Zebhach.*, ch. vi.) — *Voy.* v. 21, n. 1.

(³) Litt. *selon ses morceaux*, ou mieux *selon ses membres* ; c.-à-d. en suivant le mode ordinaire, ou plutôt les instructions orales données à Moïse, et que nous a conservées la tradition (Mischn. *Tamid*, ch. iv ; Talm. *Choullin*, f. 11 a).

fiente, tu les consumeras par le feu, hors du camp : c'est un expiatoire ⁽⁴⁾. 15. Tu prendras ensuite l'un des béliers ; Aaron et ses fils imposeront leurs mains sur sa tête. 16. Tu immoleras ce bélier ; tu prendras son sang, dont tu aspergeras le tour de l'autel ⁽⁵⁾. 17. Le bélier, tu le dépèceras par quartiers ⁽⁶⁾ ; tu laveras ses intestins et ses jambes ⁽⁷⁾, tu les poseras sur les quartiers et sur la tête, 18. Et tu feras fumer le bélier tout entier sur l'autel : c'est un holocauste ⁽⁸⁾ au Seigneur ; ce sera une odeur agréable ⁽⁶⁾, comme sacrifice ⁽⁷⁾ à l'Éternel. * 19. Alors tu prendras le second bélier ; Aaron et ses fils imposeront leurs mains sur sa tête. 20. Tu immoleras ce bélier ; tu prendras de son sang, que tu appliqueras sur le lobe ⁽⁸⁾ de l'oreille droite d'Aa-

* 5^o Paraschah.

(4) פְּרִיעִים (singulier inusité פְּרִיעַ), venant de כָּרַע, plier, désigne proprement la partie qui se plie, le *poples* (= *pedis plica*), la jambe à partir du jarret antérieur ou postérieur, et non l'épaule ni la cuisse : ce dernier mot est rendu par שׁוֹק, que nous verrons au v. 22, et le premier par זְרִיעַ, Deut. xviii, 3. Mais le Biour, pour concilier ce passage avec la tradition et la vraisemblance, étend ici le mot כָּרַע à tout l'appareil locomoteur, aux quatre membres.

(5-6) V. les notes sur ces mots, Lévit. i, 3 et 9. — הַקְטִיר signifie proprement Vaporiser, réduire ou faire monter en vapeur (en fumée) ; appliqué à un holocauste, il équivaut naturellement à brûler.

(7) אֲשֶׁה, R. אֵשׁ feu : toute chose purifiée par le feu et dévouée ainsi à l'Éternel. Il en résulte que ce mot a pu s'appliquer et aux offrandes animales, et aux oblations de farine que l'on consumait en partie (Lév. ii, 2, etc.) ; et qu'il a pu même, par extension, désigner les pains de proposition (ib. xxiv, 7, 9). Au reste, par sa forme grammaticale, ce mot est en quelque sorte unique ; nous ne sachions d'analogue que צָרָה (Is. v, 13, Rac. צָרַח), encore est-ce un adjectif. — Il semblerait que l'*athnach* dût être sous הַמִּזְבֵּחַ. Si les prosodistes ont rattaché au premier membre עֲלֶיהָ הוּא לֵה, c'est qu'ils ont, avec raison, considéré cette dernière incise comme explicative : Pourquoi le bélier *tout entier* ? parce que celui-là est un holocauste.

(8) Traduit d'après les Septante, Qimchi et une analogie syriaque. D'autres disent le *cartilage* (partie moyenne du pavillon ou auricule) ; telle est l'opinion de Raschi, qui traduit « tendrons », nom affecté, dans

הַיְמִנִית וְעַל-בְּהֶן יָדָם הַיְמִנִית וְעַל-בְּהֶן רִגְלָם הַיְמִנִית
וּזְרָקְתָּ אֶת-הַדָּם עַל-הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב : 21 וְלִקְחָתָּ מִן-הַדָּם
אֲשֶׁר עַל-הַמִּזְבֵּחַ וּמִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְהוֹיַתָּ עַל-אֹהֶלן וְעַל-
בְּגָדָיו וְעַל-בְּגָדָיו וְעַל-בְּגָדֵי בָנָיו אֹתוֹ וְקָרַשׁ הוּא וּבְגָדָיו
וּבְגָדָיו וּבְגָדֵי בָנָיו אֹתוֹ : 22 וְלִקְחָתָּ מִן-הָאֵיל הַחֵלֶב
וְהָאֵלֶּיָּה וְאֶת-הַחֵלֶב וְהַמְכַסֶּה אֶת-הַקָּרֵב וְאֶת יִתְרַת
הַקָּבֵד וְאֶת שֵׁתֵי הַכְּלִיֹּת וְאֶת-הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן וְאֶת
שֹׁק הַיְמִין כִּי אֵיל מְלֵאִים הוּא : 23 וּכְבֹר לָחֶם אַחַת
וַחֲלַת לָחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרִקִּיק אֶחָד מִסַּל הַמִּצּוֹת אֲשֶׁר
לִפְנֵי יְהוָה : 24 וְשִׁמְתָּ הַכֹּל עַל כַּפֵּי אֹהֶלן וְעַל כַּפֵּי בְנָיו

l'art culinaire, à certains cartilages. — Dans ce verset comme dans tous les autres analogues, les prosodistes construisent invariablement : « le lobe droit de l'oreille, le pouce droit de la main, l'orteil droit du pied » ; construction d'autant plus étrange, que הנוך et בהן paraissent être du masculin (cf. Jug. 1, 7).

(¹) Tout le monde traduit, littéralement, « tu prendras du sang qui est sur l'autel. » Mais nous n'avons pas vu qu'il y eût du sang *sur l'autel* ; il n'a été question que d'une simple aspersion, qui ne pouvait plus servir, et qui d'ailleurs a eu lieu aux angles. Nous croyons donc qu'il s'agit du surplus du sang, resté dans le bassin, qui était placé, comme on sait, près de l'autel, et c'est ainsi que nous entendons על. Peut-être Ibn-Ezra avait-il en vue cette difficulté, lorsqu'il nous avertit, à l'occasion du premier bélier (v. 16), que son sang doit être jeté sur l'autel même, non sur les angles (?), et qu'il ne s'écoule pas dans le réceptacle ; assertions, du reste, qui auraient besoin d'être justifiées.

(²) « Je ne sais, dit Nachmanide (Lév. viii), si les deux liquides sont pris séparément, ou si l'on doit les mélanger pour l'aspersion, comme le sang des expiatoires du Kippour (Lév. xvi, 18). » — Dans le récit correspondant du Lévitique, ce détail ne figure qu'après la cérémonie du « balancement » dont il sera question plus loin. Pour sauver la concordance des textes, que Nachmanide l. c. cherche à justifier, le Pentateuque samaritain, trouvant plus facile de couper les nœuds gordiens que de les dénouer, transpose le présent verset à la suite du v. 28.

ron et de celle de ses fils, sur le pouce de leur main droite et sur l'orteil de leur pied droit; tu aspergeras aussi, avec le sang, le tour de l'autel. 21. Tu prendras de ce même sang *resté* près de l'autel ⁽¹⁾, puis de l'huile d'onction ⁽²⁾; tu en feras aspersion sur Aaron et sur ses vêtements, sur ses fils et sur leurs vêtements de même; il se trouvera ainsi consacré lui et ses vêtements, et ses fils et leurs vêtements *le seront* comme lui. 22. Tu extrairas du bélier le suif ⁽³⁾, la queue ⁽⁴⁾, la graisse qui tapisse les entrailles, la membrane du foie, les deux rognons avec leur graisse, et la cuisse droite; car c'est un bélier d'inauguration ⁽⁵⁾. 23. Tu prendras encore un des pains, un des gâteaux à l'huile et une galette ⁽⁶⁾, dans la corbeille d'azymes placée devant le Seigneur; 24. Tu poseras le tout sur les mains ⁽⁷⁾ d'Aaron et sur celles de ses fils, et tu le

⁽¹⁾ Des intestins ou de l'estomac : Talm. *Choullin*, 49 a-b.

⁽²⁾ Voir la note Lévi. III, 9.

⁽³⁾ Ce membre de phrase a sans doute pour but de motiver la *combustion* de cette cuisse droite (v. 25), qui en thèse générale devait appartenir aux prêtres pour leur consommation (Lévi. VII, 32 s.), mais qui ne pouvait leur être réservée cette fois, leur installation n'étant pas achevée. Il est donc inutile de détourner מלאים de son acception naturelle, comme l'ont fait plusieurs anciens exégètes à l'exemple du *Siphra*.

⁽⁴⁾ C.-à-d. une pièce de chacune des sortes énumérées au v. 2. L'Écrivain paraît évidemment suivre la même marche ici que là, et l'emploi exclusif du mot שמן pour la seconde sorte prouve suffisamment que la première, comme nous l'avons dit, ne devait pas renfermer d'huile; de même lors de l'exécution, Lévi. VIII, 26. Si le ריקוק non plus n'est accompagné de la désignation שמן, c'est que, étant simplement oint d'huile après la cuisson, il ne peut convenablement s'appeler un gâteau à l'huile. — ככר לחם, litt. une miche ou un tourteau de pain. Nous avons déjà dit que le Lévitique l'appelle הלה comme le suivant. ככר, que Schultens explique comme une contraction (syncope) de כרֶכֶר, a plusieurs significations très-diverses en apparence, mais qui se ramènent toutes à l'idée de *rondeur*. — V. Genèse, p. 87, n. 10.

⁽⁷⁾ Litt. *sur les paumes*, ce qui est plus clair. Nous avons déjà vu (ci-dessus, p. 25, n. 6) avec quelle précision l'hébreu distingue כף de יד. En comparant ce verset avec le suivant, on sera également frappé de cette distinction.

והנפסת אתם תנופה לפני יהוה : 25 ולקחת אתם מידם
 והקשרת המזבחה על העלה לריח ניחוח לפני יהוה
 אשה הוא ליהוה : 26 ולקחת את-החזה מאיל המלאים
 אשר לאהל והנפסת אתו תנופה לפני יהוה והיה לה
 למנה : 27 וקדשתי את חורה התנופה ואת שוק
 התרומה אשר הונף ואשר הונם מאיל המלאים
 מאשר לאהל ומאשר לבניו : 28 והיה לאהל ולבניו
 לחקעולם מאת בני ישראל כי תרומה הוא ותרומה
 יהיה מאת בני-ישראל מובחתי שלמיהם תרומתם
 ליהוה : 29 ובגדי הקדש אשר לאהל יהיו לבניו אחרי
 למשתחה בהם ולמלאכם אתידם : 30 שבעת ימים

(1) Cette cérémonie, d'après la description du Talmud, parait avoir consisté dans un mouvement combiné de va-et-vient et de bas en haut; sorte de ballotement, d'oscillation horizontale, puis verticale, imprimée aux choses et même aux personnes (Nomb. viii, 11) qu'on vouait particulièrement à Dieu. Raschi appelle cela « ventiler »; et de fait, נפה (van) tient à la même racine. — Or, Moïse doit mettre ses mains sous celles des prêtres et faire avec eux cette opération. On peut rapporter אתם soit aux personnes, en donnant à והנפסת un sens facilitif (*tu FERAS balancer*), soit plutôt aux choses, d'après l'analogie du verset suivant. Ibn-Ezra soutient à tort, dans le Lévitique, qu'il s'agit ici de *balancer* les individus eux-mêmes, comme Aaron le fit plus tard pour les Lévites.

(2) Litt. *par-dessus l'holocauste* précédent (dont il a été question pour le premier bœuf, v. 18). V. la note Lévit. viii, 28.

(3) C.-à-d. à la consécration sacerdotale d'Aaron. On peut même traduire : *appartenant* à Aaron; puisque, à part les portions brûlées ou prélevées, l'animal lui appartient en effet; Voir note suivante. Mais on a peine à s'expliquer pourquoi le texte n'ajoute pas « et à ses fils ». ... Peut-être, Aaron étant le chef du sacerdoce, son nom est-il censé comprendre tous les autres.

(4) Statut exceptionnel et de circonstance, car la poitrine, comme la

balanceras ⁽¹⁾ devant le Seigneur ; 25. Puis tu le reprendras de leurs mains et *le* feras brûler sur l'autel, à la suite de l'holocauste ⁽²⁾ : parfum agréable à l'Éternel, combustion faite en son honneur. 26. Tu prendras la poitrine du bélier d'inauguration destiné à Aaron ⁽³⁾, et tu la balanceras devant le Seigneur, et elle deviendra ta portion ⁽⁴⁾. 27. Tu consacreras *ainsi* cette poitrine balancée et cette cuisse prélevée ⁽⁵⁾ (balancée et prélevée séparément du bélier d'inauguration destiné à Aaron ⁽⁶⁾ et à ses fils), 28. Afin ⁽⁷⁾ qu'elles appartiennent à Aaron et à ses fils comme redevance constante de la part des Israélites, car c'est une chose prélevée ; ce sera l'offrande que les Israélites auront à prélever, sur leurs sacrifices rémunérateurs, en l'honneur de l'Éternel. 29. (Le costume sacré d'Aaron sera celui de ses fils après lui ; c'est sous ce costume qu'on doit *les* oindre ⁽⁸⁾, et les investir de leurs fonctions. 30. Sept jours durant, *ces vêtements* seront portés par

cuisse, devait rester au prêtre. Mais le prêtre, ici, c'est Moïse, tandis qu'Aaron et ses fils représentent les laïques, propriétaires de la victime, qui est au fond, comme on l'a très-bien remarqué, un véritable *sacrifice rémunérateur* (שלמים).

(¹) C.-à-d. réservée au Seigneur ou, ce qui revient au même, à la combustion, comme il a été dit vv. 22 et 25. Cette différence de qualification : *balancée* et *prélevée*, a été maintenue par la suite (Lév. vii, 34), quoique d'une part la cuisse n'ait plus été « prélevée » dans le même sens qu'ici, et que d'autre part elle ait été « balancée » aussi bien que la poitrine, non-seulement cette fois-ci mais toujours, comme Wessely le démontre dans son Commentaire *l. c. Voy.* aussi le פאך חזק (Lettres et Consultations de Maimonide), N° 52. — Les prosodistes paraissent faire dépendre ונג' המלאים non de ce qui le précède immédiatement, mais du premier verbe, ויקדש. Par ce que nous venons de dire, on voit que cette construction forcée n'est nullement nécessaire.

(²) מאשר etc. peut encore signifier : Séparément de ce qui appartient à Aaron etc., c.-à-d. de la *chair* du bélier, vv. 31 s.

(³) Cette phrase est, selon nous, le complément du verset précédent. Sens : « Tu consacreras, par cet exemple, l'usage de réserver au prêtre, dans les *rémunérateurs*, ces deux parties de l'animal. » Sur חרומה, Voir xxv, 2.

(⁴) Institution de l'hérédité dans le grand-pontificat, qui devait passer

וּלְבָשֶׁם הַכֹּהֵן תַּחֲתָיו מִבְּנָיו אֲשֶׁר יָבֹא אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד
 לְשֵׁרֵת בְּקֹדֶשׁ : 31 וְאֵת אֵיל הַמִּלֵּאִים תִּקַּח וּבְשַׁלְתָּ אֶת-
 בְּשָׂרוֹ בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ : 32 וְאָכַל אֶהְרֵן וּבְנָיו אֶת-בְּשַׂר
 הָאֵיל וְאֶת-הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בַּסֶּל פָּרַח אֹהֶל מוֹעֵד :
 33 וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כָּפַר בָּהֶם לְמַלְאֵי אֶת-יָדָם לְקֹדֶשׁ
 אֹתָם וְיָרָא אֶת-אֲבָל כִּי-קֹדֶשׁ הֵם : 34 וְאִם-יִנְתָּר מִבְּשַׂר
 הַמִּלֵּאִים וּמִן-הַלֶּחֶם עַד-הַבֶּקֶר וְשָׂרְפֵת אֶת-הַנוֹתָר

d'Aaron à l'aîné de ses fils existant au moment de sa mort (Éléazar); puis aux descendants de ce dernier en ligne directe, s'ils réunissaient, bien entendu, les conditions requises. בני n'a donc pas ici le même sens que précédemment; il signifie plutôt *descendants*. V. la note Deut. xvii, 20. — למשהה est un infinitif avec paragoge, comme לרחצה (*infra*. xxx, 18), etc.; il ne doit pas se confondre avec le משהה du ch. xl, 15 et surtout de Nomb. xviii, 8.

(¹) Litt. qui sera pontife à sa place. ולבשם pour ולבשם. Le Biour se donne beaucoup de mal pour expliquer une glose de Raschi, d'après laquelle הכהן serait un vrai participe (verbe) et non pris substantivement. Mais cette glose est une interpolation, comme Heidenheim le prouve sans réplique dans son *Habbân. ha-Miq.*, et comme l'auteur du Biour l'a pressenti lui-même. La glose précédente de Raschi, qui supplée אשר יקום après הכהן, montre assez qu'à ses yeux, ici comme partout, ce mot est substantif; et de fait, le verbe כהן n'est jamais employé au qal. L'accentuation du verset ne prouve absolument rien. A la vérité, il semblerait plus logique de la combiner ainsi dans ce demi-verset : *Mounach, zaqéph, tebhir, mérekha*, etc.; mais les prosodistes paraissent avoir voulu détacher, par une petite pause, הכהן du mot suivant, précisément parce qu'ils y voient aussi une ellipse, soit אשר יקום, soit המכהן ou toute autre. — Du reste, il est bon d'observer que כהן, comme presque tous les mots de ce type, est toujours au fond un verbe pris substantivement, quoique ce verbe ne soit pas ou ne soit plus usité sous cette forme.

(²) Non pas « pour officier dans le Saint », comme traduit Men-
 delsohn et ses copistes; car le Saint, ou la première enceinte inté-
 rieure, est accessible à tous les prêtres et ne peut conséquemment
 caractériser le grand-pontife. C'est au Très-Saint que le texte fait allu-
 sion. — Les vv. 29 et 30 ne peuvent être considérés que comme une
 digression.

celui de ses fils — son successeur dans le sacerdoce ⁽⁴⁾ — qui entrera dans la Tente d'assignation pour le saint ministère ⁽⁵⁾.) 31. Puis, tu prendras le bélier d'inauguration, dont tu feras cuire la chair en lieu saint ⁽⁵⁾; 32. Et Aaron et ses fils mangeront la chair du bélier, ainsi que le pain ⁽⁴⁾ qui est dans la corbeille, — à l'entrée de la Tente d'assignation. 33. Ils les mangeront — ces mêmes *offrandes* qui les auront purifiés — pour que s'accomplisse leur investiture, pour qu'ils soient consacrés ⁽⁵⁾; un profane n'en pourra manger, car elles sont une chose sainte. 34. S'il reste *quelque chose* de la chair de la victime ⁽⁶⁾ ou des pains jusqu'au lendemain, tu consumeras ce reste par le feu; il ne sera point

⁽³⁾ Cette expression désigne le parvis du tabernacle, comme dit Raschi, et comme le prouve le passage correspondant du Lévitique (VIII, 31).

⁽⁴⁾ Collectif, comme dans le texte.

⁽⁵⁾ Ce verset a été dénaturé par la Vulgate et par des traducteurs beaucoup plus récents, à commencer par Mendelssohn, qui fait violence à l'accent comme à la grammaire, et imagine gratuitement les ellipses les plus dures. Voici le littéral qu'il propose : « Ceux auxquels il a été fait propitiation par ces choses, de sorte qu'ils ont été installés etc., les mangeront. » Système contraire à la langue, parce qu'il prive כֹּפֶר de régime indirect (לָהֶם); contraire à la prosodie, car l'accent de בָּרַחַם l'isole des mots suivants et le rapporte à וְאֵכְלוּ. Quoi de plus simple cependant et de plus logique? Le texte vient de nous dire que les prêtres mangeront ces offrandes; il s'agit maintenant de nous apprendre pourquoi elles doivent être consommées par eux, et par eux seuls : « Oui, ils mangeront ces mêmes choses par lesquelles s'est faite leur purification (כֹּפֶר est impersonnel); et pourquoi les mangeront-ils? לְמַלְא etc. Donc, וְיָר, etc. » On pourrait même simplifier encore cette exégèse en traduisant אֲשֶׁר *parce que*; litt. « Ils les mangeront, parce qu'on a purifié par elles pour etc. » Ce dernier système serait préférable à celui des prosodistes; car dans leur hypothèse il faudrait donner au second אָחַם un sens réfléchi, qu'il n'a jamais ou presque jamais. — Cette *purification*, cet *effacement* du passé, se conçoivent d'eux-mêmes. La cérémonie de l'installation, en plaçant Aaron et sa famille dans un ordre nouveau, dans une vie nouvelle, a fait symboliquement table rase du passé et les a rendus dignes de servir l'Éternel; elle a aboli leur caractère laïque et y a substitué un caractère religieux, désormais ineffaçable.

⁽⁶⁾ הַמְּלֵאִים = אֵיל הַמְּלֵאִים; ellipse ou métonymie, analogues à celles que nous avons signalées v. 14.

בְּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל בִּירְקוֹשׁ הוּא : 35 וְעֲשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
 קָבָה כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוִּיתִי אֹתְכֶם שִׁבְעַת יָמִים הַמִּלֵּא יָדָם :
 36 וְכֹר חֲטָאת תַּעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל־הַכֹּהֲנָיִם וְחֲטָאתָ עַל־
 הַמּוֹזֵבִים כְּבַפְּרֹךְ עֲלֵיו וּמִשְׁחַתָּה אֹתוֹ לְקֹדֶשׁוֹ : 37 שִׁבְעַת
 יָמִים תִּכַּפֵּר עַל־הַמּוֹזֵבִים וְקֹדֶשֶׁת אֹתוֹ וְהִיָּה תִמְוֹזֵבֶחַ
 קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים כָּל־הַזֹּבֵעַ בַּמּוֹזֵבִים יִקְדָּשׁ : ס * 38 וְזֶה
 אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל־הַמּוֹזֵבִים כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁנַיִם לַיּוֹם
 * שְׁשׁוֹ V. 37. קדשים, כלל בלי מתנ, עיין בהערותנו

(1) אֹתְכֶם, qui ne se trouve qu'ici, n'est pas, quoi qu'en disent Ibn-Ezra et Dubno, un amalgame des formes אֹתְךָ et אֹתָּה, mais simplement la forme emphatique אֹתְכֶם (Nomb. xxii, 33), modifiée par la pause. C'est une rime produite sans doute par l'attraction de כָּבָה, rime involontaire comme toutes celles de la Bible.

(2) C.-à-d. que toutes les cérémonies susdites devront se répéter pendant sept jours de suite, après quoi les pontifes entreront en fonctions.

(3) C.-à-d. du bélier holocauste et du bélier inaugural; cf. Lévit. viii, 34. (*Ibn-Ezra, Nachm.*, etc.) — Raschi traduit : « pour l'expiation. » C'est moins probable grammaticalement, mais peut-être plus juste au fond; car, cet expiatoire étant identique avec celui des vv. 10-14, comme cela résulte du Lévitique l. c. 14 s., l'Écriture ne peut guère en reparler ici que pour le *motiver*.

(4) Pour le consacrer au service divin. La souillure ou l'impureté de l'autel consiste à avoir été, par son origine, une chose profane, comme celle d'Aaron et de ses fils à avoir été des personnes laïques. L'inauguration des choses aura donc lieu simultanément avec celle des personnes.

(5) L'onction ajoute à la purification et y met le sceau : celle-ci avait donné à l'autel la *pureté*, qui n'est au fond qu'une négation; celle-là au contraire a un résultat effectif, elle lui confère la *sainteté*. Il y a là une distinction essentielle, et qui se reproduit au verset suivant. — Au surplus; il était logique que cette consécration de l'autel eût lieu avant les cérémonies d'installation qu'on vient de lire, et c'est en effet dans cet ordre qu'a procédé Moïse (l. c. 11). Si notre texte n'en parle qu'en dernier lieu, c'est sans doute parce qu'il n'a pas voulu interrompre les détails relatifs aux prêtres.

(6) * Une sainteté de saintetés. * La ponctuation de ce dernier mot,

mangé, car il est sacré. 35. C'est ainsi que tu agiras à l'égard d'Aaron et de ses fils, — exactement comme je te ⁽¹⁾ l'ai prescrit ; tu emploieras sept jours à leur installation ⁽²⁾. 36. Tu immoleras aussi, chaque jour, un taureau expiatoire en sus des expiatoires *précédents* ⁽³⁾, et tu effaceras la souillure de l'autel ⁽⁴⁾ au moyen de cette expiation ; puis tu l'oindras pour le consacrer ⁽⁵⁾. 37. Sept jours durant, tu purifieras l'autel et le consacreras ; alors l'autel sera éminemment saint ⁽⁶⁾, tout ce qui touchera à l'autel deviendra sacré ⁽⁷⁾.

* 38. Or, voici ce que tu offriras ⁽⁸⁾ sur cet autel : —

* 6^m. Paraschah.

dans le texte, mérite une attention particulière. Le singulier étant קָרַשׁ, le *qôph* devrait porter, au pluriel, ou un simple scheva (comme גִּרְנֹתֵי de גָרַן, רִמְחֵי de רִמַח), ce qui n'arrive jamais ; ou un scheva composé (*o* très-bref, comme הַרְשִׁים de הַרַשׁ), ainsi que nous l'avons vu *sup.* xxvi, 33 et ailleurs. Or, les meilleurs exemplaires portent קַרְשִׁים par un *qâmets simple*, avec ou sans métheg. Quelle est la valeur de cette voyelle ? Si c'est un *o* bref, il devrait être suivi du daghesch. Si c'est un *d* long, on ne voit pas comment la voyelle *d* du singulier a pu devenir *d* au pluriel, ni comment cet *d* redevient *o* dans קַרְשִׁי etc. Contrairement aux anciens grammairiens, qui l'appellent קַמַן רַחַק, nous croyons que c'est un *o* bref comme dans שְׂרָשִׁים (SCHORASCHIM) ; que le daghesch a été supprimé par analogie avec ce dernier mot qui ne le comporte pas, et surtout pour ne pas fausser la prononciation typique ; enfin que, en tout état de cause, il y a lieu ici au métheg, le mot étant dans les conditions qui requièrent l'emploi de ce signe.

(¹) C.-à-d. que toute victime placée sur l'autel doit y être sacrifiée, lors même qu'elle serait devenue *paçoul* (impropre au sacrifice) dans l'intérieur du lieu saint. (*Talm. Zebhach.*, ch. ix.) On verra une disposition analogue, *infr.* xxx, 29. — Plusieurs traduisent : « Quiconque y touche doit (au préalable) être saint, c.-à-d. pur. » Mais קָרִישׁ n'est pas synonyme de מְרוֹר, ni יְהִיָה קָרִישׁ de יְהִיָה קָרִישׁ.

(²) « Tu feras », comme Homère a dit μεζουθω, et Virgile : *Cùm FACIAM vitulâ pro frugibus*. Cf. *sacrifico = sacrum facio*. — Il s'agit ici de l'holocauste journalier ou perpétuel, connu sous le nom de תְּמִיד, et qui, après avoir été offert par Moïse pendant la semaine d'inauguration, dut l'être dorénavant par les pontifes, comme on le verra v. 42 et Nomb. xxviii, 2-8. Ceci explique la deuxième personne תַעֲשֶׂה, qui s'applique en effet transitoirement à Moïse.

EX. 40

תָּמִיד : 39 אֶת־הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַּבֶּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ
הַשְּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֲרֵבִים : 40 וְעִשְׂרֵן סֵלֹת כָּלוּל בְּנִשְׁמוֹן
קָתִית רַבַּע הַחֵין וְנִסְךְ רִבְעֵת הַחֵין יִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד :
41 וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשְּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֲרֵבִים כְּמִנְחַת הַבֶּקֶר
וּכְנִסְכָּהּ תַעֲשֶׂה־לָּהּ לְרִיחַ גִּיחַח אִשָּׁה לַיהוָה : 42 עֲלֹת
תָּמִיד לְדַרְתֵיכֶם פָּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר
אוֹעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם : 43 וְנִעַדְתִּי שָׁמָּה
לְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי : 44 וְקִדְשִׁתִּי אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד

43. V. ונקדש, כ"א ונקדש, עיין בהערותנו

(1) D'après l'esprit des textes et la tradition rabbinique, כבש désigne « l'individu mâle (V. cependant Lévit. iv, 32) de l'espèce ovine, de 1 à 2 ans, c.-à-d. dans sa deuxième année »; au-delà, il s'appelle אֵיל, *bélier*; en deçà, טלה, *agneau*. D'après cela, כבש répondrait à « jeune bélier » ou, plus exactement, à ce qu'en économie rurale on nomme *antenois* ou *antanois* (= *antè annum*). Ne pouvant employer ces termes, l'un trop vague, l'autre pédantesque, nous avons adopté *agneau* malgré son impropreté. Quant à *brebis*, que donnent la plupart des traducteurs, ce terme ne pouvait nous convenir, car il s'agit ici d'animaux mâles, et la distinction des sexes est importante dans les rites des sacrifices. Voir Lévit. i, 10, et la note Nomb. vi, 14.

(2) Voir la note *supr.* xii, 6.

(3) Supplétez d'*éphah*, comme il est dit positivement Nomb. xxviii, 5. Toutefois, il n'y a pas ellipse dans notre texte : עִשְׂרֵן parait être le nom même de la mesure et désigner exclusivement un « dixième d'éphah », comme traduisent effectivement les Septante, Nomb. xv, 4. (On peut le comparer au *quadrans*, au *sextarius*, au *denarius* des Latins; au français *setier*, *décime*, *centime*, etc., qu'on n'a jamais confondus avec *sixième*, *dixième* et *centième*.) עִשְׂרִית, au contraire, ne s'emploie jamais isolément, parce qu'il exprime une fraction abstraite. — Quant à la valeur de ce dixième, qui n'est autre que l'*ómer*, V. ci-dessus xvi, 36, note.

(4) Mesure de capacité équivalant à douze *log*. Le *log* représente, selon les rabbins, le volume de six œufs moyens de poule; ainsi, 1/4 *hin'* = 3 *log* = 18 œufs, ou, selon l'évaluation de Josèphe (*Antiq.* iii, 8, § 3), 6 litres, 474 ml. — Nous ne croyons pas, avec plusieurs lexicographes modernes, que סֵלֹת, partout féminin, soit ici employé au masculin. בָּלוּל, d'après l'accent, se rapporte à עִשְׂרֵן, et cela doit être : en effet, il est

des agneaux âgés d'un an ⁽¹⁾, deux par jour, constamment. 39. L'un des agneaux tu l'offriras le matin, et tu offriras le second vers le soir ⁽²⁾; 40. Plus, un dixième ⁽³⁾ de fleur de farine pétrie avec un quart de hin' ⁽⁴⁾ d'huile d'olives concassées, et une libation ⁽⁵⁾ d'un quart de hin' de vin, — pour ce premier agneau. 41. Le second agneau, tu l'offriras vers le soir; tu l'accompagneras d'une oblation et d'une libation semblables à celles du matin ⁽⁶⁾, — odeur agréable, sacrifice à l'Éternel. 42. *Tel sera* l'holocauste perpétuel, offert par vos générations ⁽⁷⁾ à l'entrée de la Tente d'assignation, devant l'Éternel, là où je vous donnerai rendez-vous, où je m'entretiendrai avec toi ⁽⁸⁾. 43. C'est là que je me mettrai en rapport avec les enfants d'Israël, et *ce lieu* sera consacré ⁽⁹⁾ par ma majesté. 44. Oui, je sanctifierai la Tente d'assignation et l'autel; Aaron et ses

inutile de pétrir à l'huile une masse de farine et d'en prélever ensuite un ômer, mais on prend l'ômer d'abord et on le pétrit après. — Le nom spécifique de cette offrande est מנחה, qu'on lit ci-après et dans le passage correspondant des Nombres.

(¹) La libation s'effectue au sommet de l'autel, à l'un des angles, dans la forme rapportée par la Mischnah, tr. *Soukkah*, iv, 9 (q. v., ainsi que la discussion talmudique y relative). Les libations se faisaient toujours avec du vin, sauf une seule fois l'année, où avait lieu l'effusion d'eau, fondée sur une « tradition sinaïque » (הל"מ).

(²) Mot à mot: Tu lui feras (une oblation et une libation) comme l'oblation du matin et comme sa libation. Ce dernier affixe, féminin, se rapporte à מנחה. Mais à quoi se rapporte le pronom לה? Peut-être à עלה, qui est dans la pensée de l'Écrivain, et qu'on va lire tout à l'heure; ce serait une syllepse.

(³) S'adresse aux pontifes. Peut-être « pour vos générations », c.-à-d. offert par les prêtres au nom des générations.

(⁴) Le désaccord apparent du pluriel לכם et du singulier לביני porterait à croire que la préposition ל, dans le premier mot et dans לבני (verset suivant), signifie moins à que pour, en faveur de. — Ce passage donne l'étymologie de אהל מועד et en précise le sens. Quant au désaccord apparent qu'il présente, ainsi que le premier verset du Lévitique, avec l'indication ci-dessus, xxv, 22, cette difficulté est aisée à résoudre: il suffit de se rappeler que le propitiatoire faisait partie de la Tente d'assignation. Il n'y a donc ici qu'une synecdoque du tout pour la partie, synecdoque très-naturelle, et usitée dans toutes les langues.

(⁵) ונקרש, étant au passé (converti), doit régulièrement porter un

וְאֶת-הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-אֹהֶלֶן וְאֶת-בְּנֵי אֶהְרָשׁ לְכַהֵן לִי :
 45 וְשִׁכְנֹתַי בְּהוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהֵייתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים :
 46 וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁבְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם : פ
 ל — * 1 וְעֲשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר קְמָרַת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה
 אֹתוֹ : 2 אֹמֶה אֶרְכּוּ וְאֹמֶה רָחֲבוּ רְבֹעַ יְהִיָּה וְאַמְתָּם
 קָמְתוּ מִמֶּנּוּ קִרְנָתָיו : 3 וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר אֶת-בְּנָיו
 וְאֶת-קִירְתָּיו סָבִיב וְאֶת-קִרְנָתָיו וְעֲשִׂיתָ לָּו זָהָב
 סָבִיב : 4 וְשִׁתִּי טְבַעַת זָהָב תַּעֲשֶׂה-לָּו ׀ מִתַּחַת לְזָרוֹ

* שביעי

pathach et non un qâmetz. C'est ainsi que nous l'avons ponctué à l'exemple de Dubno. Plusieurs éditions estimées indiquent le qâmetz, qu'on pourrait attribuer à l'influence de *tippecha* ; mais, en présence d'une leçon douteuse, cette dernière pause n'est pas assez considérable, selon nous, pour justifier une semblable anomalie. La même divergence existe dans un passage d'Isaïe (v, 16).

(¹) Cette consécration que tu auras donnée à la Tente et aux pontifes *symboliquement* (par les cérémonies qu'on vient de lire), je la leur communiquerai *effectivement* (par ma présence, v. 45, c.-à-d. par ma protection). Cf. Nomb. vi, 27 et note.

(²) Ne traduisez pas : « que je suis l'Éternel leur Dieu. » Ce serait contraire et à l'accentuation, et à la logique du contexte. Si les prosodistes, à la fin du verset, construisent différemment les mêmes mots, c'est probablement pour pallier la redondance qui semble résulter de leur répétition.

(³) V. les notes xxv, 6 et xxvii, 1. מִזְבֵּחַ est ici une catachrèse, selon la juste observation de Parchôn (*Lexique*, v° זבח). — מִקְטָר, par sa construction dans cette phrase, paraît signifier litt. un foyer, un lieu où l'on brûle (vaporise) quelque chose. Ce n'est pas un nom verbal, comme le croit le Biour, c'est un substantif ordinaire, du type מִקְרָשׁ.

Quant à קְמָרַת, qui a pour pendant le « thymiane » ou les « thymiamates » des anciens Grecs, il se rendrait très-correctement par *encens*, dérivé d'*incensum*, si ce mot n'avait perdu en français son acception

fil, je les sanctifierai aussi ⁽⁴⁾, pour qu'ils exercent mon ministère. 45. Et je résiderai au milieu des enfants d'Israël, et je serai leur Divinité. 46. Et ils comprendront que moi, l'Éternel, je suis leur Dieu ⁽⁵⁾, qui les ai tirés du pays d'Égypte pour résider au milieu d'eux; moi-même, l'Éternel, leur Dieu!

* CH. XXX, 1. » Tu feras aussi un autel pour la combustion des parfums ⁽⁵⁾; c'est en bois de schittim que tu le feras. 2. Une coudée sera sa longueur, une coudée sa largeur — il sera carré ⁽⁴⁾ — et deux coudées sa hauteur; ses cornes feront corps avec lui ⁽⁵⁾. 3. Tu le recouvriras d'or pur, — *savoir*, sa plate-forme ⁽⁶⁾, ses parois tout autour et ses cornes; et tu l'entoureras d'une bordure d'or ⁽⁷⁾. 4. Tu y adapteras deux anneaux d'or, au-dessous de la bordure, à ses deux parois, *les plaçant*

• 7^{me} Paraschah.

primitive et générale pour se restreindre le plus souvent à une substance particulière, la לִבְנֵינָהּ.

(4) V. xxvii, 1, n. 1.

(5) Voy. la même disposition l. c. v. 2, avec la note.

(6) « Son toit », ce que la Vulgate traduit faussement par *craticulam* (gril, grillage), comme le מִכְבַּר de l'autel extérieur (l. c. 4). — Ainsi, l'autel aux parfums est fermé par le haut et ne forme pas une *boiserie ouverte* comme l'autre; seulement, on peut en inférer que cette boiserie n'est pas massive. Mais le texte ne nous apprend pas si la base inférieure est formée par des planches ou par le sol.

(7) וְרָא = נָרָא signifie propr. *couronne*, et on l'a déjà vu à l'occasion de l'arche d'alliance et de la table (xxv, 11 et 24). Nous rapporterons ici une observation purement homilétique, mais fort intéressante, du Talmud (tr. *Yoma*, 72 b, cf. *Abhóth* de R. Nathan, ch. 41) : « Il y avait trois couronnes dans la maison de Dieu : celle de l'Arche, celle de la Table et celle de l'Autel d'or. La dernière est la couronne du *sacerdote* (כֹּהֵן כְּהוֹנֵן), elle est échue à Aaron; la deuxième est celle de la *royauté* (כֹּהֵן מְלָכֻת), elle est échue à David; mais la première, la couronne de la *science religieuse* (כֹּהֵן תּוֹרָה), est restée libre : elle appartient à tous, et tous peuvent y prétendre! »

עַל שְׁתֵּי צַלְעֹתָיו תַּעֲשֶׂה עַל־שְׁנֵי צַדָּיו וְהָיָה לְבָתָּיִם
 לְבָתָּיִם לְשֵׁאת אֹתוֹ בְּתֻמָּה : 5 וְעָשִׂיתָ אֶת־הַכַּפֹּדִים עֲצֵי
 שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב : 6 וְנִתְּתָה אֹתוֹ לְפָנַי הַפְּרָכֶת
 אֲשֶׁר עַל־אֶרֶן הָעֵדוּת לְפָנַי הַכַּפֹּדֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדוּת
 אֲשֶׁר אֹנֵד לָהּ שִׁמְחָה : 7 וְחֻקְמִיר עָלָיו אֶהְרֵן קְטֹרֶת
 סָמִים בְּבִקְרָב בְּבִקְרָב בְּהִיטִיבוֹ אֶת־הַנִּירָת יִקְטִירֶנָּה :
 * 8 וּבְהָעֵלֹת אֶהְרֵן אֶת־הַנִּירָת בֵּין הָעַרְבִים יִקְטִירֶנָּה
 קְטֹרֶת תְּמִיר לְפָנַי יִהְיֶה לְדֹרֹתֵיכֶם : 9 לֹא־תֵעָלוּ עָלָיו
 קְטֹרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנֹסֶךְ לֹא תִסְבּוּ עָלָיו : 10 וְכִפֵּר

* מַפְטִיר V. 6. לַפְנֵי תַכְיִיכָא, ס"א ולפני (1) — V. 7. בהיטיבו,

כ"א כְּלִי מִתֵּנ, וטעות הוא — V. 9. ונסך, כ"א ונסך

(1) C.-à-d. que les deux parois en question sont les côtés *parallèles* et non les côtés *adjacents*. Telle nous paraît être aussi la pensée d'Ibn-Ezra. Cette addition n'est donc pas une redondance, comme le croient Raschi et autres, qui, se fondant sur cette prétendue redondance, expliquent ici צלע par « angle, arête. » Ce mot n'a jamais une telle acception; il signifie proprement *côte, flanc* (cf. *côté de costa*), et ne peut avoir un autre sens que ci-dessus xxv, 12 et *passim*. D'ailleurs, puisqu'il n'y a pas ici quatre anneaux comme au premier autel et à la table, mais seulement deux, il semble plus naturel et plus commode de les fixer chacun au milieu d'un côté qu'à un angle.

(2) והיה, singulier en rapport avec un pluriel; légère anomalie, corrigée par le texte samaritain. והיה est une sorte d'impersonnel : *cela sera ou servira*.

(3) Ainsi, toutes les parties apparentes de cet autel et de ses annexes étaient d'or ou dorées. De là son nom de מִזְבֵּחַ הַזָּהָב. On l'appelle encore הקטרת מ' à cause de sa destination, et, dans le Talmud, הַפְּנִימִי מ' (autel intérieur) à cause de sa situation.

(4-5) Non immédiatement, mais à distance, entre la table et le candélabre, et, selon la tradition, un peu en arrière de ces deux pièces, c.-à-d. plus à l'est.

(6) שְׁמָה (le lieu des communications divines) se rapporte au propi-

de part et d'autre ⁽⁴⁾; ils donneront passage ⁽⁵⁾ à des barres qui serviront à le porter. 5. Tu feras ces barres de bois de schittim, et tu les recouvriras d'or ⁽⁶⁾. 6. Tu placeras cet *autel* devant le voile ⁽⁴⁾ qui abrite l'arche du Statut, en face du propitiatoire ⁽⁶⁾ qui couvre ce Statut et où je communiquerai avec toi ⁽⁶⁾. 7. C'est sur cet *autel* qu'Aaron fera l'encensement aromatique. Chaque matin, lorsqu'il accommodera les lampes, il fera cet encensement, * 8. Et lorsque Aaron allumera les lampes vers le soir, il le fera encore ⁽⁷⁾: encensement permanent, à la face de l'Éternel, dans toutes vos générations ⁽⁸⁾. 9. Vous n'y offrirez point un parfum profane ⁽⁹⁾, aucun holocauste ni *autre* offrande; vous n'y répandrez aucune libation. 10. Aaron en purifiera les

* Maphtir.

tatoire, comme l'indique très-bien l'accent tonique, et comme on l'a vu xiv, 22. Sur le « Statut » ou « Témoignage », Voir l. c. 16.

(7) L'intérieur du tabernacle n'offrant aucune issue pour le dégagement de la fumée, il est probable que la portière d'entrée restait ouverte pendant ou après l'encensement. Cette supposition est confirmée par le ch. xl, vv. 27-28, où nous voyons Moïse ne poser ce rideau qu'après avoir offert l'encens.—Remarquez que « Aaron », dans le présent passage, n'a pas le sens restreint qu'il aura tout à l'heure (v. 10) et qu'il a généralement; les cérémonies relatives à l'éclairage et à l'encensement étaient permises aux simples prêtres comme à leur chef. Voy. par exemple la Mischnah, tr. *Yómá*, II, 4; *Tamid*, v, 2 et vi *passim*, etc.

(8) Maimonide (*G. des Ég.* III, 45) et d'autres écrivains; attribuent ce double encensement quotidien à des motifs très-naturels de convenance et de salubrité. On peut en trouver encore un autre dans l'ascension de la fumée qui, en s'élevant dans les airs, semble chercher Dieu jusque sur son trône et lui apporter directement les hommages ou les vœux des mortels; motif qu'on pourrait également assigner à la combustion des sacrifices, et qui explique la vogue de ce double rite dans toute l'antiquité.

(9) Litt. étranger; soit en ce que sa confection différerait de celle qui sera prescrite ci-après (34 s.), soit même, dit le Talmud (*Menach.* 50 a), si elle y est conforme, mais que le parfum ait été voué spontanément comme offrande individuelle. On trouvera cependant ailleurs (Nomb. vii, 14 et *passim*) une dérogation exceptionnelle à cette loi et à une autre encore : V. le passage. — רעלן est ici un zengma. Ce verbe n'est jamais appliqué à l'encens, et n'a été adopté par l'Écrivain qu'à cause des deux autres compléments ועלה ומנחה.

אָהֲרֹן עַל־קַרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדָּם חַטָּאת הַכֹּפְרִים
אַחַת בַּשָּׁנָה יִכַּפֵּר עָלָיו לְרַחֲמֵיכֶם קֹדֶשׁ־קֹדְשִׁים הוּא
לַיהוָה :

פ

סדר ט' . כי תשא

11 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 12 כִּי תִשָּׂא אֶת־רִאשׁ
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לַפְּקֻדֵיהֶם וְנָתַנּוּ אִישׁ כֶּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה
בְּפָקֹד אֹתָם וְלֹא־יָהִי בָהֶם נֶגֶף בְּפָקֹד אֹתָם : 13 זֶה ו
יִתְּנוּ כָל־הָעֶבֶר עַל־הַפְּקֻדִים מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל בַּשֶּׁקֶל
v. 10. קדשים, כ"ט בלי מתג

(1) Ne dites pas, avec Luther, Mendelssohn et autres : « Il fera expiation sur ses cornes » (auf seinen Hörnern, auf den Ecken), en sous-entendant : au profit des Israélites. C'est l'autel même qui doit être purifié et pour ainsi dire réhabilité devant Dieu, comme le dit formellement le Lévitique, xvi, 19 et 20.

(2) Litt. de l'expiatoire destiné aux effacements, aux expiations solennelles (du Kippour); c.-à-d. en y appliquant une partie de ce sang lors de la solennité qui sera décrite l. c. 3 s., cf. 18. Mais, comme il y avait deux expiatoires, nous avons dû considérer קָדְשֵׁי־קֹדֶשׁ comme un collectif et le traduire au pluriel.

(3) La plupart des traducteurs disent *il*. Il est cependant évident qu'il ne s'agit plus d'Aaron.

(4) Dieu le tient pour une sainteté de premier ordre et entend qu'il soit considéré comme tel. — Les prosodistes, en plaçant l'*athnach* sous בשנה, ne nous paraissent pas s'être conformés au sens naturel, qui l'appellerait plutôt sous לרחיכם.

(5) La locution נשא ראש, que nous avons déjà rencontrée dans la Genèse (xl, 13, 19) avec des acceptions différentes, en a ici une toute figurée, à laquelle répond assez bien l'expression française *faire le relevé*. Il y a la même analogie entre ראש (tête) et *somme*, qu'entre ce dernier mot et *sommité*. Ainsi, littéralement, « lorsque tu lèveras la somme. » Quant à לפקדיהם, il peut se traduire « selon leurs dénombrements » ou « pour leur dénombrement », le mot פְּקֻדִים admettant fort bien, par sa forme, le sens abstrait : cf. ci-après 13 et 14; xxxviii, 21 et ailleurs.

(6) Comme l'indique clairement le v. 16, cette imposition personnelle

cornes ⁽⁴⁾ une fois l'année ; c'est avec le sang des victimes expiatoires ⁽⁵⁾, une seule fois l'année, qu'on ⁽⁵⁾ le purifiera dans vos générations. Il sera éminemment saint devant l'Éternel ⁽⁴⁾. »

Section IX : Ki-Thissá.

* 11. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 12. « Quand tu feras le dénombrement général ⁽³⁾ des enfants d'Israël, chacun d'eux paiera au Seigneur le rachat de sa personne ⁽⁶⁾ lors du dénombrement, afin qu'il n'y ait point de désastre parmi eux à cause de cette opération ⁽⁷⁾. 13. Ce rachat, présenté par tous ceux qui seront compris dans le dénombrement, sera d'un demi-sicle ⁽⁸⁾, selon le poids du sanctuaire ⁽⁹⁾; ce

• 1^{re} Paraschah.

a un double caractère : religieux et administratif. Au point de vue religieux, c'est une *rançon* ; car, d'après une théorie traditionnelle qui semble confirmée par l'histoire sainte, les recensements par tête sont une opération dangereuse. Non-seulement ils semblent assimiler l'homme à une chose, un peuple à un bétail, mais, en produisant un état nominatif des membres de la nation, ils spécifient les individus, les tirent de la foule où ils se confondaient en quelque sorte, appellent sur tous à la fois l'œil de la justice céleste, et peuvent provoquer ainsi une calamité plus ou moins générale, au lieu de punitions partielles et isolées. Au point de vue administratif, c'est un *impôt* applicable aux besoins du culte, ou, pour parler comme l'Écriture, c'est une *offrande* à l'Éternel ; seulement il n'y a plus ici hommage facultatif et variable, il y a contribution obligatoire et uniforme pour tous. Cette uniformité a d'ailleurs l'avantage d'assurer un relevé numérique exact, puisque la capitulation elle-même doit servir à évaluer le chiffre de la population. Il faut admettre, d'après cela, que le double recensement fait par Moïse a eu lieu par demi-sicles, et que le péché de David (II Sam. xxiv et I Chr. xxi) consiste à avoir compté par tête ; ce qui ne résulterait pas, toutefois, des reproches de Joab. Sur le dénombrement ordonné par Saül, Voir dans ce volume Hapht. D, v. 4.

(7) Ou simplement « pendant cette opération » (comme au premier hémistiche), en faisant abstraction du caractère désastreux que la tradition y attache.

(8) Litt. Ceci donneront tous ceux qui etc. : la moitié du schéquel etc.

(9) C'est la traduction consacrée, mais nullement démontrée, des mots

הַקֹּדֶשׁ עֲשָׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה
 לַיהוָה : 14 כֹּל הָעֵבֶר עַל-תְּפִקְדֵי־מִנְיֵן עֲשָׂרִים שָׁנָה
 וּמֵעֵלָּה יִהְיוּ תְּרוּמַת יְהוָה : 15 הָעֲשִׂיר לֹא-יִרְבֶּה וְהִדִּל
 לֹא יִמְעָט מִמִּחֲצִית הַשֶּׁקֶל לְתַת אֶת-תְּרוּמַת יְהוָה
 לְכַפֵּר עַל-נַפְשֹׁתֵיכֶם : 16 וְלִקְחֹתָ אֶת-כֶּסֶף הַכִּפָּרִים
 מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל-עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד
 וְהָיָה לְכֵנִי יִשְׂרָאֵל לְזָכְרוֹן לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עַל-
 נַפְשֹׁתֵיכֶם :

פ

17 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 18 וְעָשִׂיתָ כִּיזֹר נְחֹשֶׁת
 וּכְנֹס נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין-אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין
 הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם : 19 וְרַחֲצוּ אֶתְרֹן וּבְגָדָיו מִמֶּנּוּ
 אֶת-יְרֵיחֵם וְאֶת-רִגְלֵיהֶם : 20 כִּבְאֵם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד

שקל הקדש ; le premier peut se traduire également par *sicle*, ce poids-monnaie étant considéré comme l'unité monétaire et le *poids* par excellence (משקל) ; d'autre part, קדש (qui ne parait pas synonyme de מקדש) signifie plutôt Sainteté, les choses saintes, comme l'entendent Raschi, Nachmanide et autres. C'est-à-dire que la monnaie en question n'est pas le sicle courant ou commercial, sujet à varier, mais un étalon invariable, égal au poids de vingt ghèrah, et qui doit être adopté pour toutes les évaluations légales. שקל הקדש n'est donc autre que le *sicle légal* ou *officiel* ; c'est toujours, à moins d'une détermination contraire, une monnaie d'argent, qui fut augmentée d'un cinquième de sa valeur à l'époque du second temple ; selon plusieurs même, de moitié, d'après Néhémie x, 33. Le sicle de Moïse pesait, suivant Maimonide, 320 grains d'orge (environ quinze grammes) et vaudrait aujourd'hui, par conséquent, à peu près trois francs. Le Talmud nomme cette monnaie כֶּלַע, d'après le chaldéen ; ce que feu Landau compare à tort au *schelling*. — Cf. Gen.

dernier est de vingt gherah ⁽¹⁾, la moitié sera l'offrande réservée au Seigneur. 14. Quiconque fera partie du dénombrement — depuis l'âge de vingt ans et au-delà ⁽²⁾ — doit acquitter l'impôt ⁽³⁾ de l'Éternel. 15. Le riche ne donnera pas plus, le pauvre ne donnera pas moins que la moitié du sicle, pour acquitter l'impôt de l'Éternel, à l'effet de racheter vos personnes. 16. Tu recevras des enfants d'Israël le produit de cette rançon, et tu l'appliqueras au service de la Tente d'assignation ⁽⁴⁾; et il servira de recommandation aux enfants d'Israël devant le Seigneur, pour qu'il épargne vos personnes. »

17. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 18. « Tu feras une cuve ⁽⁵⁾ de cuivre, avec son support en cuivre, pour les ablutions ; tu la placeras entre la Tente d'assignation et l'autel ⁽⁶⁾, et tu y mettras de l'eau. 19. Aaron et ses fils y laveront leurs mains et leurs pieds. 20. Pour entrer dans la Tente d'assignation ils devront se laver

כֶּסֶף, 16 ; II Chron. xiv, 6 s. ; et Voir, pour plus de détails, Munk, *Palestine*, pp. 399-403.

(¹) Ibn-Ezra et plusieurs modernes expliquent ce mot par « grain de caroube » (קֶרֶב), comme le *καρπιον* des Grecs ; cette évaluation paraît beaucoup trop faible. V. Munk, *l. c.*

(²) Il est à peine besoin de faire remarquer que le dénombrement, et par suite la redevance contributive, ne sont applicables qu'aux hommes. La femme, même veuve, est toujours censée mineure à cet égard. Voir Mischnah, tr. *Schegal*. 1, 2.

(³) Nous avons déjà dit (xxv, 2) que תְּרומָה n'est autre chose, au fond, qu'une contribution, un impôt qu'on lève ou une part qu'on prélève.

(⁴) Sens : Quand tu auras reçu etc., tu l'appliqueras etc. — Le montant de la première capitation fut appliqué à la confection des parties du Tabernacle qui devaient se faire en argent (*inf.* xxxviii, 25-28) ; le montant des perceptions ultérieures fut employé, selon la tradition, à l'achat des expiatoires publics. L'oblation du *demi-sicle* s'est conservée jusqu'aujourd'hui, bien entendu avec une destination différente. Voir notre *Guide du Croquant israélite*, page 382 et n. 3.

(⁵) Vulgairement un *lavoir*, ce qui n'a pas le même sens. *Bassin* serait plus convenable, mais ce mot rend aussi מוֹרֵק, et nous préférons, pour éviter les équivoques, donner un nom distinct à chaque pièce. — כִּיּוֹר נְרוֹשָׁת se trouve également II Chr. vi, 13, mais probablement avec un sens différent.

(⁶) Extérieur ; par conséquent, dans le parvis.

וְרַחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמְתוּ אֹז בְּגִשְׁתֶּם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ לְשָׂרֵת
 לְהַקְטִיר אֲשֶׁה לַיהוָה : 21 וְרַחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא
 יָמְתוּ וְהַיְהִי לָהֶם חֻק־עוֹלָם לֹו וְלִזְרָעוֹ לְדוֹרֹתָם : פ
 * 22 וַיְבַרַךְ יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לְאָמֹד : 23 וְאַתָּה קַח־לָךְ
 בְּשָׂמִים רֹאשׁ מָרְדִּירוֹל חֲמֵשׁ מְאֹרֶת וְקַנְמֹן־בְּשָׂם
 מַחְצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם וְקִנְה־בְשָׂם חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם :
 24 וְקִדְּהָ חֲמֵשׁ מְאֹרֶת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ וְשָׁמֶן זֵית הַיֵּן :
 25 וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ שָׁמֶן מְשַׁח־קֹדֶשׁ לְקַח מִרְקַחַת מְעֵשֶׂה
 * (שְׁנֵי נִקְתָּ קְהֻלוֹת)

(1) Cf. xxviii, 35 et note.

(2) Litt. pour faire monter en fumée; soit l'animal entier (holocauste), soit quelques-unes de ses parties, ou même (Lév. II, 2) un sacrifice non sanglant.

(3) Cette jonction des deux versets paraît plus naturelle que le système des prosodistes, qui les sépare. Si l'on admet ce dernier, la fin du verset précédent sera défectueuse, et le commencement de celui-ci superflu.

(4) עולם portant un *tebhir* et non un *zaqéph*, il s'ensuit que לררם ne se rattache pas à ולזרעו לו, mais aux mots qui précèdent. C'est ce que nous avons exprimé par la parenthèse.

(5) קנמון (o bref pour o long à cause du maqqéph), état construit de קנמון; V. note suivante. — Selon le Talmud, le cinnamome doit être employé en même quantité que la myrrhe et la casse, seulement cette quantité se divise en deux moitiés pesées séparément. Il y aurait donc en tout, non 1500 sicles, mais 1750. Le sens naturel et l'accentuation ne favorisent pas cette assertion, qui paraît plutôt exégétique que traditionnelle. Déjà le Bîour a remarqué cette dissidence de l'accent tonique, mais il se trompe dans le détail. Selon lui, l'hypothèse talmudique exigerait un *zaqéph-gaddól* à בָּשֶׂם et un accent conjonctif à מַחְצִיתוֹ. Il a raison sur le premier point, tort sur le second; car il faut un *tippeché* en tout état de cause.

(6) Il s'agit de la *casse aromatique*, sorte de cannelle; ce que plusieurs interprètes appliquent au premier ou au second des deux aromates précédents. Nous ne citons pas les nombreuses conjectures émises sur ces quatre substances, dont aucune n'est connue avec précision; nous avons adopté les opinions les plus accréditées, confirmées en partie par

de cette eau, afin de ne pas mourir ⁽¹⁾; de même, lorsqu'ils approcheront de l'autel pour leurs fonctions, — pour la combustion ⁽²⁾ d'un sacrifice en l'honneur de l'Éternel, — 21. Ils se laveront les mains et les pieds, pour ne pas mourir ⁽³⁾. Ce sera pour eux une règle constante (pour lui et pour sa postérité) dans toutes leurs générations ⁽⁴⁾. »

* 22. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 23. « Toi maintenant, tu prendras des aromates de premier choix : myrrhe franche, — cinq cents *sicles*; cinnamome odorant, — la moitié, soit deux cent cinquante ⁽⁵⁾; jonc aromatique, — deux cent cinquante, 24. Enfin casse ⁽⁶⁾, — cinq cents, *le tout* au poids du sanctuaire; puis de l'huile d'olive, un hin' ⁽⁷⁾. 25. Tu en composeras une huile pour l'onction sainte, manipulant ces aromates à l'instar du parfumeur ⁽⁸⁾: ce sera l'huile

* (2^{me} Paraschah, dans plusieurs communautés.)

l'étymologie. Faisons toutefois remarquer que, malgré son air de ressembler à *cinnamome* ne dérive pas de קנמון. Le grec κινναμωμον parait être simplement la combinaison de deux mots, κιννα, ἀρωματιστος, qui désignent tous deux des plantes d'une odeur et d'une saveur particulières. Quant à la variété des formes פֶּשֶׁם et פֶּשֶׁם, auxquelles on peut encore ajouter פֶּשֶׁם (Cant. v, 1), elle est sans doute indifférente au sens.

(¹) Voir xxix, 40, n. 4.

(²) A en juger par la forme typique des mots, רִקְחָה est un nom abstrait, désignant proprement la *manipulation* des ingrédients; מְרִקְחָה est la dénomination collective et concrète des matières manipulées, *composition*, *mixture aromatique* ou *pharmaceutique*; et רִקְחָה s'applique au *manipulateur*, soit parfumeur, droguiste ou pharmacien. Grammaticalement, le premier mot ne diffère pas précisément du troisième par ses voyelles (car רִקְחָה peut devenir רִקְחָה en état construit), mais surtout par la place de l'accent, qui est, pour le premier, constamment oxytone ou *mil'el*, comme appartenant au type פֶּעֶל, tandis que l'autre est du type פֶּעֶל, toujours barytone ou *mitra*. Remarquons en passant que les mots de ce genre, c.-à-d. terminés par l'*a* furtif, sont, en réalité, tous barytones selon leurs types, quoique oxytones en apparence: l'*a* furtif n'est au fond qu'un *scheva modifié*, produit par une circonstance purement euphonique, et constitue à peine une demi-syllabe. C'est pour cela, sans doute, que plusieurs anciens ponctuateurs (suivis par S. Dubno) ne

רָקַח שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה : 26 וּמִשְׁחַתְּ בִּי
 מוֹעֵד וְאֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת : 27 וְאֵת־הַשְּׁלֶחַן
 וְאֵת־הַמִּנְבֵּה וְאֵת־כְּלֵיהֶּ וְאֵת מוֹבַח הַיָּד
 מוֹבַח הָעֵלָה וְאֵת־כָּל־כֵּלָיו וְאֵת־
 29 וְקִדְשֹׁתַי אֲחֵם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים כָּל־יְמֵי
 יְקִדְשׁ : 30 וְאֵת־אֹהֲרָן וְאֵת־בָּנָיו תִּמְשַׁח וְקִדְשֹׁתַי אֲחֵם
 לְבַהֵן לִי : 31 וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן
 מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְרֹדְתֵיכֶם : 32 עַל־בָּשָׂר אָדָם
 לֹא יִיָּסֵד וּבְמַתְכַנְּתוֹ לֹא תַעֲשׂוּ כְּמַהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ
 יִהְיֶה לָכֶם : 33 אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כְּמַהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִכֹּנֵנו
 עַל־זָר וְנִכְרַת מֵעַמּוּי : ם 34 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה

mettent jamais le *paschtá double* sur ces sortes de mots, mais seulement le *paschtá final*, comme par ex. dans le mot *הַמּוֹבַח* *sup.* 20.

(¹) Ceci n'est pas un terme générique et compréhensif (כָּלל שִׁאֲרָיו פרט), comme *הַמִּשְׁכָּן* *inf.* xl, 9 et comme le croit Ibn-Ezra. Le *וְאֵת* qui suit montre clairement qu'il ne s'agit que des pièces formant l'*enceinte*, c.-à-d. des différentes tentures et de leurs accessoires.

(²) Ces derniers mots, selon nous, réfuteraient suffisamment, au besoin, l'assertion d'un document extra-talmudique (*Beratha* de מְלֵאכָת (הַמַּזְכֵּן), qui prétend que les pièces nommées ci-dessus xxv, 38, faisaient partie intégrante du candélabre.

(³) En ce sens que si, dans ou sur l'un de ces objets, on a introduit, même accidentellement, la substance sèche ou liquide à laquelle il est affecté par la loi, cette substance acquiert immédiatement la sainteté légale (sous certaines conditions déterminées par le Talmud : *Zebhach.* 87 s., *Menach.* 8, etc.). Comparez ci-dessus xxx, 37.

(⁴) Ceci a été déjà dit; néanmoins la redondance n'est qu'apparente. L'Écriture veut dire que la consécration des personnes doit se faire avec la même huile que celle des choses. Au reste, l'*onction*, dans ce verset, a deux sens différents: c'est tour à tour l'*onction* proprement dite et l'*aspersion*, selon que *בָּנָיו* signifie « ses descendants » (successeurs) ou

de l'onction sainte. 26. Tu en oindras la Tente d'assignation ⁽¹⁾, puis l'arche du Statut; 27. La table avec tous ses accessoires, le candélabre avec les siens ⁽²⁾; l'autel de l'encensement; 28. L'autel aux holocaustes avec tous ses ustensiles, et la cuve avec son support. 29. Tu les sanctifieras *ainsi*, et ils deviendront éminemment saints : tout ce qui y touchera deviendra saint ⁽³⁾. 30. Tu donneras aussi l'onction à Aaron et à ses fils, et tu les consacreras à mon ministère ⁽⁴⁾. 31. Quant aux enfants d'Israël, tu leur parleras ainsi : — Ceci sera l'huile d'onction sainte, POUR MOI, dans vos générations ⁽⁵⁾. 32. Elle ne doit point couler ⁽⁶⁾ sur le corps ⁽⁷⁾ d'un homme *ordinaire*, et vous n'en composerez point une pareille, dans les mêmes proportions : c'est une chose sainte, elle doit être sacrée ⁽⁸⁾ pour vous. 33. Celui qui en imitera la composition, ou qui en appliquera ⁽⁹⁾ sur un profane, sera retranché de son peuple. »

34. L'Éternel dit à Moïse : « Choisis des ingrédients,

« ses fils » ; en d'autres termes, selon qu'il s'agit des grands-prêtres ou des prêtres ordinaires. *Voy.* XIX, 7, n. 6.

(¹) Plus clairement : Ceci doit être considéré par vous, dans tous les âges, comme étant l'huile etc. — לִי est le développement de קֹדֶשׁ (*sainte*, en ce qu'elle est exclusivement réservée à ce qui m'appartient), et est à son tour précisé par les dispositions suivantes.

(²) יִסַּךְ ne vient pas de סִיךָ ou de נִסַּךְ, comme dit Merwân' (Ibn-Djanach), cité par Ibn-Ezra, et comme paraissent l'avoir cru les correcteurs samaritains, qui écrivent יִסַּךְ : c'est le verbe neutre יִסַּךְ, peu usité il est vrai, mais régulier. Les exceptions sont comme les miracles : il ne faut pas les admettre sans nécessité. Cf. Genèse, p. 440, n. 2.

(³) Litt. la *chair* ; se prend souvent pour la *peau*. — D'un *homme*, c.-à-d. d'un profane, d'un laïque (v. 33) ; ni même (comme onction proprement dite) sur le corps d'un simple prêtre, dit avec raison Ibn-Ezra.

(⁴) « Saint » et « sacré » expriment deux nuances très-différentes et qu'on ne saurait confondre : Dieu est *saint*, mais n'est pas *sacré* ; la personne d'un roi est *sacrée*, mais n'est pas toujours *sainte*. Cette heureuse distinction, qui existe aussi à peu près en grec et en latin (*ἀγιος* — *sanctus*, *sacer*), manque à la langue hébraïque et à beaucoup d'autres, même modernes.

(⁵) Soit de l'huile consacrée, soit de sa contrefaçon. Le *vav* de אֲשֶׁךְ est évidemment disjonctif, témoin les dispositions du verset précédent.

קח־לָךְ סַמִּים נְטִיף | וּשְׂחַלֵּת וְחִלְבֵנָה סַמִּים וּלְבָנָה
 זָכָה בַד בְּבַד יִהְיֶה : 35 וְעֲשִׂיתָ אִתָּהּ קְטֹרֶת רֶקַח מְעֻשָׁה
 רִגְמָם מִמָּלְחָ טָהוֹר קָדֹשׁ : 36 וְשַׁחֲקֶתָ מִמֶּנֶּה חֲדָלָךְ
 וְנִתְחַתָּה מִמֶּנֶּה לִפְנֵי הָעֲדָתָ בְּאַהֲל מוֹעֵד אֲשֶׁר אֲנֹעַד
 לָךְ שָׁמָּה קָדֹשׁ קָדָשִׁים תִּהְיֶה לָכֶם : 37 וְהַקְטֹרֶת
 אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמִתְכַנְּתָהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם קָדֹשׁ תִּהְיֶה

(1) Storax liquide ; ce que confirment le *στραχν* (*stacte*) des Septante, l'étymologie נְטִיף, et l'analogie phonique du mot צרוי (*tsori*) par lequel l'expliquent les Talmudistes. Toutefois, à cause du sens biblique de ce dernier mot, plusieurs traduisent ici *baume*, d'où il suit que cette substance aurait eu deux noms chez les Hébreux.

(2) L'ongle aromatique ou odorant est l'opercule ou la valve de certains coquillages, laquelle a la forme d'un ongle et répand, lorsqu'on la brûle, une odeur analogue à celle du castoréum. Ce même nom d'*ongle* lui est donné par le Talmud, par Onqelos, les Septante, Maimonide, etc. Voir, sur ce mot, le *Lexicon* de Winer.

(3) Ainsi traduit d'après Raschi et le Talmud (tr. *Kerithóth*, 6 a-b), qui énumère en effet sept autres aromates, dans la heraiitha connue sous le nom de כְּטוּס הַקְטוּרֶת et devenue classique par son insertion dans le Rituel. Cette explication paraît aussi la plus conforme au sens naturel du contexte. Quant à la place donnée au second סַמִּים, place singulière dans toutes les hypothèses, nous croyons que l'Écriture a voulu réserver l'*encens* pour la fin, comme étant le principal ingrédient et celui qui a donné son nom à tout le mélange. C'est ainsi qu'elle a procédé tout à l'heure (v. 24) pour l'huile, base de la composition appelée *huile d'onction*.

(4) Le premier encens qui découle de l'arbre, en larmes nettes et brillantes; c'est le plus estimé. On l'appelle quelquefois *oliban*, mot qui dérive de לְבָנָה, comme *galbanum* de הַלְבָנָה. Le mot hébreu זָכָה signifie litt. *pur, limpide*. C'est dans le même sens qu'Onqelos rend plus haut (v. 23) מִרְרֹרֶר par מִירָא דְכִיָּא, origine probable du nom de *Mardochee*. — On lit dans une foule de dictionnaires et d'encyclopédies que « la myrrhe est au nombre des parfums que les Juifs brûlaient en l'honneur de l'Éternel. » C'est une erreur : la myrrhe ne figurait que dans l'huile d'onction.

(5) בְּבַד בְּבַד paraît signifier litt. « unité contre unité », c.-à-d. autant d'une substance que d'une autre. (*Raschi*.) Ce poids uniforme, déterminé par la tradition, est de 70 *maneh* (mines), plus de 900 grammes.

— du storax ⁽¹⁾, de l'ongle aromatique ⁽²⁾, du galbanum, divers ingrédients ⁽³⁾, et de l'encens mâle ⁽⁴⁾; le tout à poids égal ⁽⁵⁾. 35. Tu en ⁽⁶⁾ composeras un parfum, manipulé selon l'art du parfumeur; mixtionné ⁽⁷⁾, ce sera une chose pure et sainte. 36. Tu le réduiras en poudre fine ⁽⁸⁾, et tu en poseras devant le Statut ⁽⁹⁾, dans la Tente d'assignation, où je communiquerai avec toi; ce sera pour vous une chose éminemment sainte. 37. Ce parfum que tu composeras, vous n'en ferez point un semblable pour votre usage: ce sera pour toi une

(¹) אַתָּה est remarquable. La grammaire exigerait אַתָּם, car ce mot se rapporte logiquement à סַמִּים. Il faut admettre qu'il est censé neutre (*cela*, cf. *supr.* x, 11, etc.), ou voir ici une de ces attractions si fréquentes en grec (V. Burnouf, *Gr. gr.* §§ 280 et 287), le fém. אַתָּה étant dû au voisinage de קַטְרֵת. Cette attraction, en hébreu, a lieu surtout pour les pronoms de la troisième personne employés comme sujets, quand ils s'accordent avec l'attribut au lieu de s'accorder avec le nom qu'ils remplacent. Ex.: אֹתֹת רִיָּא, *inf.* xxx, 13; וְהָוֵא עַד, *Lév.* v, 1; פְּחֻזֵת רִיָּא, *ib.* xiii, 55.

(²) Telle est la version traditionnelle, donnée aussi par les Septante et la Vulgate; nous n'avons pas voulu nous en écarter. Mais il semble d'autant plus permis de traduire, d'après le sens ordinaire, *salé*, mêlé de sel, qu'il entrerait en effet dans cette composition, selon le Talmud *l. c.*, une certaine quantité de sel dit *de Sodome*, ou du lac Asphaltite. V. aussi le Lexique de Parchôn, מַלַּח, avec la note de l'éditeur. — Quant au mot טְהוֹרָה, on ne s'en explique pas trop le but, non plus que la liaison prosodique de cet adjectif avec le substantif קִדְשׁ (rendu ici par *une chose... sainte*). Plusieurs éditions d'Onqelos portent לְקִדְשׁ, ce qui simplifierait au moins le dernier mot.

(³) Litt. « tu en broieras ou pileras (chaque fois une partie), en la pulvérisant. » הִדְקַ est un infinitif hiph'il, employé comme adverbe ou plutôt comme gérondif, d'après un idiotisme fort usité.

(⁴) C.-à-d. en avant de l'arche du Statut ou d'alliance, sur l'autel intérieur dit *autel d'or*. Les commentateurs appliquent à tort, selon nous, cette incise aux pontifes. Elle s'adresse naturellement et avant tout à Moïse, qui le premier doit pratiquer cette cérémonie (*inf.* xl, 27). L'erreur de Raschbam, qui applique ce passage au jour des Expiations (*Lév.* xvi, 12 et 13), est plus grave encore, puisque son assertion est formellement contraire au Talmud: V. la Mischnah, tr. *Yômâ*, iv, 4; la Ghemara *ibid.* 45 a et *Kerith.* 6 b. Rationnellement d'ailleurs, par cela même que « tu » ne peut désigner que Moïse, il ne saurait être question du Yôm-Kippour.

לָךְ לִיתְהוֹרָה : 38 אִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה קְמוֹה לְהַרְיִחַ בָּהּ
 וְנִכְבַּת מַעֲמָיו : ס לא — 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 לֵאמֹר : 2 רְאֵה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּעֵלְאֵל בְּרֵאוּרִי בְּרֵחוֹר
 לַטַּטָּה יְהוּדָה : 3 וְאַמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻכְמָה
 וּבְחַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־מְלָאכָה : 4 לַחֲשֹׁב מַחֲשָׁבֹת
 לַעֲשׂוֹת בְּזָתָב וּבְכֶסֶף וּבְנַחֲשָׁת : 5 וּבְחַרְשָׁת אֲבָן לְמַלְאֵת
 וּבְחַרְשָׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלָאכָה : 6 וְאַנִּי הִנֵּה נֹתְתִי
 אֹתוֹ אֶת אֶהֱלִיאָב בְּרֵאֲחֵי־סֹמֶךְ לְמַטֵּה־דָן וּבְלֵב כָּל־
 חֲכָמֵי־לֵב נֹתְתִי חֲכָמָה וְעָשׂוֹ אֶת כָּל־אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ :

7 אֵת 1 אֶחָל מוֹעֵד נְאֻת־הָאָרֶץ נְאֻת־הַבְּפֹרֹת

v. 6. ל' אהאליאב

(1) Ou pour que d'autres en jouissent. Toutefois, cette jouissance elle-même ne constitue pas un fait de *karéth* (retranchement), mais une simple *meilah*, sorte de simonie. (*Ghemara*, l. c.)

(2) Pour appeler plus spécialement l'attention, les Hébreux disent « regarde », substituant ainsi une perception à une autre. On a déjà vu plusieurs exemples de cette métaphore, qui n'est pas toujours acceptable pour le goût français.

(3) Premier e, muet. Vulg. *Beseleel*; vers. ar. *Baslail*. V. sa généalogie complète, I Chr. II, 3-20. On ignore si son aïeul est le même dont il a été question ci-dessus xvii, 10 et xxiv, 14.

(4) En effet, dit Nachmanide, il ne fallait rien moins qu'une inspiration spéciale pour comprendre, exécuter, diriger tant de travaux différents, compliqués, et appartenant à des métiers si divers; et cela quand on avait passé par un long esclavage, ce tombeau de l'intelligence, et qu'on n'avait pu être initié aux mystères de l'art ni par l'apprentissage ni par l'observation. Cf. xxviii, 3 et n. 4. — Nous croyons, avec le Biour, que רוּחַ אֱלֹהִים est développé par les substantifs suivants; les ב signifiant *quant à...* Du reste, nous n'entreprendrons pas de faire la synonymie de ces noms abstraits. Laissons à l'école allemande cette stérile manie, qui a inspiré à Wessely un long traité sur le seul mot הַכְּמָה, et bornons-nous à faire remarquer que ce même mot, dans le présent passage et dans maint autre, n'a rien de commun avec ce que nous appelons

chose sacrée, réservée au Seigneur. 38. Quiconque en fera un pareil pour en aspirer l'odeur ⁽⁴⁾, sera retranché de son peuple. »

CH. XXXI, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « Écoute ⁽²⁾ : j'ai désigné expressément Betsal'él ⁽⁵⁾, fils d'Ouri, fils de Chour, de la tribu de Juda, 3. Et je l'ai rempli d'une inspiration divine ⁽⁶⁾ : — d'habileté, de jugement, de science, et d'un art universel. 4. Il saura combiner des tissus ⁽⁵⁾; travailler l'or, l'argent et le cuivre; 5. Mettre en œuvre la pierre précieuse pour l'enchâsser ⁽⁶⁾, opérer sur le bois, exécuter toute espèce d'ouvrage. 6. Or, je lui ai adjoint Oholiâbh, fils d'Achiçamâkh, de la tribu de Dan, ainsi que d'autres esprits industriels que j'ai doués d'habileté ⁽⁷⁾. Ils exécuteront tout ce que je t'ai prescrit : 7. — La Tente d'assignation ⁽⁸⁾, l'arche destinée au Statut, le propitiatoire qui

aujourd'hui *sagesse*. Il n'est nullement question de la conduite morale, mais d'une intelligence ou d'un savoir remarquables. On l'oppose quelquefois à מלאכה comme la science à l'art (אין זו מלאכה אלא חכמה), comme la théorie à la pratique, la pensée à l'exécution, et tel est à peu près le sens des deux mots dans la phrase qui nous occupe.

(¹) Cette expression s'applique spécialement à la *damassure* ou au dessin sur étoffes, מעשה חשב, dont il est souvent question, et qu'il ne faut pas confondre avec מלאכה מחשבת : V. *supr.* xxvi, 1, et *infr.* xxxv, 32 et 33, avec les notes. Le Pseudojonathan unifie le verset en faisant du second hémistiche le complément du premier; idée qui n'est pas sans mérite, mais qu'il abandonne lui-même dans le passage correspondant du ch. xxxv. — Quant à ceux qui ont trouvé ici un « esprit inventif », ils ont oublié qu'il s'agissait moins d'inventer quelque chose que de comprendre et d'exécuter.

(²) Et aussi pour la graver. Raschi et le Bifour : « pour y ajuster le chaton. » Mais dans ce cas, le texte aurait appliqué le חרשית au chaton et non à la pierre.

(³) Litt. Et j'ai aussi mis la sagesse (le génie, l'industrie) dans l'esprit de tout homme industriel d'esprit. C'est-à-dire apparemment, que tous ceux qui, par leur aptitude naturelle, étaient prédisposés à cette sorte d'inspiration, l'ont reçue également, quoique à un degré inférieur; car on peut remarquer que le רוח אלהים n'est attribué qu'à Betsal'él. Au reste, il est aisé de voir qu'ici לב n'est pas plus le cœur, que חכמה n'est la sagesse.

(⁴) L'enceinte proprement dite; en d'autres termes, la charpente avec les différents tapis. Cf. xxx, 26 et note.

אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת כָּל-כְּלֵי הָאֹהֶל : 8 וְאֶת-הַשְּׁלֶחָן וְאֶת-
 כְּלָיו וְאֶת-תְּמִנְתָּהּ הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-כָּל-כְּלֵיהָ וְאֵת מִזְבַּח
 הַקְּטֹרֶת : 9 וְאֶת-מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת-כָּל-כְּלָיו וְאֶת-
 הַכִּיֹּזֵר וְאֶת-כַּנּוֹ : 10 וְאֵת בְּגָדֵי הַשָּׂרָד וְאֶת-בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ
 לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת-בְּגָדֵי בָנָיו לְכַהֵן : 11 וְאֵת שִׁמּוֹן
 הַמִּשְׁחָה וְאֶת-קְטֹרֶת הַפָּמִים לַקֹּדֶשׁ כֹּכַל אֲשֶׁר-צִוִּיתָהּ
 יַעֲשׂוּ :

פ

12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 13 וְאַתָּה דַבֵּר אֶל-
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת-שִׁבְתֵּי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא
 בְּיָנֵינוּ וּבְיַנִּיכֵם לְדַרְתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְשְׁכֶם :
 14 וְשִׁמְרֶתֶם אֶת-הַשִּׁבְתָּה כִּי קֹדֶשׁ הוּא לְכֶם מִחֻלְיֵיהָ
 מֵזֹת יוֹמָת כִּי כָל-הָעֹשֶׂה כָּהּ מְלֹאכָה וּנְכַרְתָּה הַנֶּפֶשׁ
 הַהוּא מִקְרַב עַמִּיהָ : 15 שְׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָהּ

(1) Autres que celles qui viennent d'être nommées ou qui vont suivre. Peut-être est-ce une expression générale, dont le développement suit; d'après cela, le *vav* qui commence le verset 8 serait explétif.

(2) Étoffes de laine, dont la composition variable sera indiquée ci-après xxxix, 1, et la destination, Nomb. iv. C'est d'après cette dernière que nous avons traduit le mot, à l'exemple de Mendelssohn et suivant le système de Raschi (V. la note xxxv, 19). Toutefois, même d'après ce dernier, le sens littéral de שָׂרָד n'est pas « emballage », mais « tricot, ouvrage à mailles », façonné comme un filet ou une dentelle; sens qui existe également dans le chaldéen סרר et l'arabe *sarad*. On pourrait, d'après cela, étendre שָׂרָד בְּגָדֵי aux toiles du parvis (qui ne sont pas nommées dans ce paragraphe), n'était qu'elles sont d'une étoffe différente. — Si la confection des tapis d'emballage n'a été, précédemment, l'objet d'aucune prescription particulière, c'est, pense Nachmanide, parce que le choix des étoffes (ajoutez : leur dimension) était chose facultative.

(3) « Quels que soient votre zèle et votre ardeur à travailler à l'exé-

doit la couvrir, et toutes les pièces de la Tente ⁽⁴⁾; 8. La table avec ses accessoires, le candélabre d'or pur avec tous ses ustensiles, et l'autel du parfum; 9. L'autel de l'holocauste et tous ses ustensiles, la cuve et son support; 10. Les tapis d'emballage ⁽⁵⁾, les vêtements sacrés du pontife Aaron, et ceux que ses fils doivent porter pour le ministère; 11. L'huile d'onction et le fumigatoire aromatique, pour le sanctuaire. — Ils se conformeront, en tout, à ce que je t'ai ordonné. »

12. L'Éternel parla ainsi à Moïse: 13. « Et toi, parle aux enfants d'Israël en ces termes: — Toutefois ⁽⁵⁾, observez mes sabbats, car c'est ⁽⁶⁾ un symbole de moi à vous dans toutes vos générations, pour qu'on sache que c'est moi, l'Éternel, qui vous sanctifie. 14. Gardez donc le sabbat, car c'est chose sainte pour vous ⁽⁵⁾! qui le violera sera puni de mort; oui ⁽⁶⁾, quiconque fera un travail en ce jour, cette personne sera retranchée du milieu de son peuple. 15. Six jours on se livrera au

cution du Tabernacle, n'oubliez pas que ce travail ne peut prévaloir sur la sainteté du sabbat et qu'il doit être suspendu ce jour-là. » (*Raschi.*) Cf. xxxv, 1-3. — Rappelons, à ce propos, que toutes les opérations partielles nécessitées par l'érection du Tabernacle, sont devenues l'origine traditionnelle des trente-neuf principales prohibitions relatives au sabbat (*Mischnah*, tr. *Schabb.* vii, 2).

⁽⁴⁾ Le féminin, dans le texte, se rapporte, soit, par syllepse, à שֶׁכַּת qui est dans la pensée de l'Auteur (cf. 14 et 17), soit, par attraction (*V. xxx*, 35, n. 6), à אֶת qui est, comme on sait, des deux genres; enfin, on peut l'expliquer comme indéfini: cela.

⁽⁵⁾ De ce « pour vous », le Talmud a tiré une fort belle pensée, dont on a coutume de faire honneur à l'Évangile. *V. notre Guide du Croy. isr.*, p. 155 et note, et ci-dessus p. 155, n. 5.

⁽⁶⁾ Ce passage, et notamment ce כִּי, qu'on traduit généralement car, sont, selon nous, fort difficiles, en ce qu'ils rapprochent et identifient deux pénalités distinctes, le karéth et la mort judiciaire. Cette dernière, d'après la tradition et le livre des Nombres, xv, 35, consiste dans la lapidation; nous traduirions alors כִּי par même (*V. Noldius, Concord. particul.*, h. v., N° 9), le karéth étant en effet une peine spirituelle et en réalité plus forte, quoique humainement moindre. Rationnellement, on peut considérer מוֹת יוֹמָה כִּי כָל הָעֵשָׂה וְגו' comme le développement de מוֹת יוֹמָה, et c'est à ce point de vue que nous avons traduit. — Sur le désaccord du singulier מוֹת avec le sujet pluriel מַהֲלָלֶיהָ, *Voir Genèse*, p. 208, n. 3.

וביום השביעי שבת שבתון קדש ליתוה כל העשרה
מלאכה ביום השבת מות יומת : 16 ושמרו בני ישראל
את השבת לעשות את השבת לזרחתם ברית עולם :
17 ביני ובין בני ישראל הוא לעלם ברששת ימים
עשה יתורה את השמים ואת הארץ וביום השביעי
שבת וינפש : ס * 18 ויתן אל משה ככלתו לדבר
אתו בחר סיני שני לחת הערת לחת אבן כתבים
באצבע אלהים : לב — 1 וירא העם כרבשש משה
לרדת מרהר ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו
* (שני נקנת קהלות) — V. 18. ככלתו, כ"ט ככלתו נקדמט (?), ע' כ"ד

(1) V. *supr.*, page 188, note 4.

(2) Nous nous sommes déjà expliqué (xvi, 23) sur le sens des deux mots employés dans le texte, et que le Pentateuque n'applique, ainsi réunis, qu'au sabbat et au Kippour ; mais, pour l'un et l'autre cas, la formule n'est plus la même qu'au passage cité : elle est renversée, et *שבת* est à l'état construit. Cela indique une sorte de superlatif, analogue aux locutions *קדש קדשים*, *שיר השירים*, *הבל הבלים*, etc., et désigne l'abstention *absolue* de travail, à la différence des autres fêtes, qui permettent les travaux culinaires (xii, 16), et n'excluent que les œuvres dites serviles, *מלאכת עבודה*.

(3) C'est à la fois pour constater et pour entretenir cette fidélité, que les « enfants d'Israël » ont inséré les versets 16 et 17 dans la liturgie sabbatique.

(4) *כי* signifie certainement ici *que* et non *car*, comme on traduit généralement.

(5) Tel est le sens incontestable du verbe hébreu, comme nous pensons l'avoir établi xiii, 12, n. 8. Que si l'idée de *reprendre haleine*, appliquée à la Divinité, paraît un peu matérielle, elle ne l'est pas plus, au fond, que celle du « repos » et qu'aucun autre anthropomorphisme de la Bible. — C'est, du reste, sur ce même mot וינפש, en apparence superflu, que le Talmud fonde l'ingénieuse allégorie de la « seconde âme » ou *נשמה יתרה* ; V. les tr. *Bétsah*, 16 a ; *Taanith*, 27 b, et notre *Guide*, page 149.

travail ⁽¹⁾; mais le septième jour *il y aura* repos, repos complet ⁽²⁾ consacré au Seigneur. Quiconque fera un travail en ce jour de repos, sera puni de mort. 16. Les enfants d'Israël seront donc fidèles au sabbat ⁽³⁾, en l'observant dans *toutes* leurs générations *comme* un pacte immuable. 17. Entre moi et les enfants d'Israël c'est un symbole perpétuel, *attestant* ⁽⁴⁾ qu'en six jours l'Éternel a fait les cieux et la terre, et que, le septième jour, il a chômé et repris haleine ⁽⁵⁾. »

* 18. Or, il donna à Moïse, lorsqu'il eut achevé de s'entretenir avec lui sur le mont Sinaï ⁽⁶⁾, les deux tables du Statut; tables de pierre, burinées par le doigt de Dieu ⁽⁷⁾... CH. XXXII, 1. Le peuple, voyant que Moïse tardait ⁽⁸⁾ à descendre de la montagne, s'attroupa autour d'Aaron, et ils lui dirent: « Allons! fais-nous un dieu qui

• (2^{me} Paraschah, dans plusieurs communautés.)

(¹) Il s'agit ici de la double série des communications divines qui s'étendent du ch. xx, 19 au ch. xxxiii inclusivement, et du ch. xxv jusqu'ici; Dieu avait annoncé d'avance cette remise des tables, xxiv, 12, et le présent verset est parfaitement à sa place, quoi qu'en dise Raschi. Si le fait du veau d'or, comme l'établit ce commentateur, d'accord avec la tradition et l'Écriture elle-même, a été antérieur à l'érection du Tabernacle et aux offrandes y relatives, il ne s'ensuit pas qu'il ait été antérieur aux *prescriptions* qu'on vient de lire. — Observons aussi que ce verset est comme le prologue de l'épisode suivant (cf. xxxii, 15-19), et que par conséquent le chap. xxxii devrait commencer ici, comme l'indiquent en effet la *sethoumah* massoréthique de ce verset et l'absence de cette même pause au verset suivant.

(²) Tous nos théologiens s'accordent, avec raison, à reconnaître ici une expression figurée; et la littéralité des deux Targoumistes, d'ordinaire si prudents à l'endroit des anthropologies, est d'autant plus surprenante qu'ils n'avaient pas procédé de même pour l'expression identique *sup. viii, 15*. Cette littéralité insolite a également frappé Maimonide; mais il la justifie d'une manière assez bizarre. V. son *Guide*, I, 66.

(³) Le retard ressemble à l'hésitation, et celle-ci à la honte. De là, en hébreu, la similitude des verbes qui s'appliquent respectivement à la *honte* et au *retard*. Plusieurs expliquent *וַיִּשְׁתַּחֲוֶה* activement: *Faire honte* en faisant trop longtemps attendre; cf. Jug. iii, 25. Dans tous les cas, ce mot paraît être le passé *poél* (ou plus exactement *pi'lél*) du verbe *וָשַׁח*. — Quant à la durée de ce retard, nombre d'écrivains, tels que J. Hallévi, Ibn-Ezra, Nachmanide, S. Dubno, supposent, en vue d'atténuer le crime des Hébreux, qu'ils attendaient le retour de Moïse pour

קום וְעִשְׂרֵה־לֶגֶן אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לְפָנֵינוּ כִּירוֹת וּמִשְׁחַת
הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִדְעֵנוּ מִה־הָיָה
לוֹ : 2 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶחָדוֹן פָּרְקוּ נִזְמִי חֲזָב אֲשֶׁר בְּאֶזְנֵי
נְשֵׂיכֶם בְּגִיבְכֶם וּבְנִתִיבְכֶם וְהִבִּיאוּ אֵלַי : 3 וַיִּתְּפָרְקוּ כָּל־
הָעָם אֶת־נִזְמֵי חֲזָבֵי אֲשֶׁר בְּאֶזְנֵיהֶם וַיִּבִּיאוּ אֶל־אֱהֲרֹן :
4 וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּבָּר

le jour même et non quarante jours plus tard. Mais cette hypothèse est contredite, soit par les dispositions prises antérieurement par Moïse (xxiv, 14) et qui devaient faire présumer une assez longue absence, soit par les assertions formelles du Talmud (*Schabb.* 89 a ; *Schemôth rabbah*, § 41), reproduites par Raschi et plausibles au fond, bien qu'elles semblent s'appuyer sur un jeu d'esprit (באי שש = כושש). Or il résulte de ces dernières que le retard était peu considérable, et qu'il n'y avait même, en réalité, qu'un malentendu. Seulement, retard ou non, l'absence était longue, et le peuple perdit patience.

(1) *ילכו* paraît n'être au pluriel que par l'attraction de *אלהים*, pluriel par sa forme et par son sens primitif. On peut voir d'autres exemples semblables dans le *Festgebäude* de Gesenius, § 171, 1. On serait tenté de croire que le peuple demande en effet plusieurs dieux, et qu'Aaron ne lui en fait qu'un ; mais cette hypothèse serait incompatible avec le v. 4, *q. v.*

(2) Ce dieu mortel, ou ce guide. *וה* pourrait aussi être adverbial et dominer toute la phrase, à la façon de *הנה*. Mais on a tort de traduire

« cet homme », car il faudrait alors *האיש הזה* ; en bon hébreu, *זה האיש*, ne peut signifier que « voici l'homme. » — Si nous ne nous trompons, il y a une intention dans l'emploi de *איש*, en apparence redondant, et opposé d'ailleurs à *אלהים* : « Moïse n'était qu'un homme, et il a disparu déjà ; il nous faut un guide impérissable. »

(3) Litt. *monter*. V. Genèse, p. 393, n. 6.

(4) Aaron veut gagner du temps ; il suppose, que l'on tiendra trop à ces parures pour s'en défaire, et qu'en tout cas la chose pourra traîner en longueur jusqu'au retour de Moïse. (*Raschi*.) — Mais pourquoi ne résiste-t-il pas ouvertement au désir du peuple, dont il est en ce moment le chef provisoire ? Ici la tradition nous vient en aide. Chour, son neveu, dit-elle (resté avec Aaron pour suppléer Moïse, *sup.* xxiv, 14), avait déjà réprimandé le peuple et avait péri victime de son courage (l'élection de son petit-fils Betsal'él, qu'on a lue précédemment, aurait été la récom-

marche ⁽¹⁾ à notre tête, puisque celui-ci ⁽²⁾ — Moïse, l'homme qui nous a fait sortir ⁽³⁾ du pays d'Égypte — nous ne savons ce qu'il est devenu. » 2. Aaron leur répondit : « Détachez les pendants d'or qui sont aux oreilles de vos femmes, de vos fils et de vos filles, et me les apportez ⁽⁴⁾. » 3. Tout le peuple se dépouilla des pendants d'or qui étaient à leurs oreilles, et ils les apportèrent à Aaron. 4. Ayant reçu *cet or* de leurs mains, il le jeta en moule ⁽⁵⁾ et en fit un veau de métal;

pense de ce martyr); Aaron ne voulut pas renouveler une épreuve inutile, et il se contenta de temporiser. Observons que ce motif explique la faiblesse d'Aaron, plutôt qu'il ne la justifie : יכרז ואל יעבור, dit le Talmud. Au reste, la plupart des commentateurs et des théologiens s'efforcent de pallier le crime du veau d'or et, par suite, la connivence d'Aaron; Voir surtout Ibn-Ezra (*ad h. l.*) et le *Khozari* (I, 97), qui entreprend même ailleurs, ainsi qu'Abравanel, d'excuser les deux veaux d'or de Jéroboam. Toutes ces tentatives échouent contre deux faits : l'indignation de Dieu et de Moïse, et l'expiation sanglante consommée par ce dernier. S'il n'y a pas eu idolâtrie et défection, Moïse a commis trois mille assassinats. — Toutefois, il faut reconnaître certaines circonstances atténuantes. La première, c'est qu'en somme il n'y a eu que trois mille grands coupables sur un total d'environ trois millions; la seconde, c'est que les Hébreux, comme on le verra ci-après, paraissent avoir cédé à une impulsion étrangère; la troisième et la plus importante, c'est que leur intention *première* n'a pas été d'ériger un *objet d'adoration*. On a déjà remarqué qu'ils se bornent à demander « un guide », אשר ילכו, לפנינו, à quoi nous ajouterons que le texte ne motive leur détermination que par la longue absence de Moïse; ils « ne savent ce qu'il est devenu », et ils veulent le remplacer. Or, les Hébreux n'ont jamais adoré Moïse. — Cette observation, en dernière analyse, n'a rien d'incompatible avec celle qui termine la note 2 ci-dessus.

(1) « L'enveloppa dans un moule », ou « le façonna au moyen d'un moule », litt. une *sac* ou une *gathe*. Ce moule avait été ou façonné par Aaron, ou fourni par un des adorateurs d'Apis qui vivaient parmi les Hébreux. Cette dernière hypothèse nous semble confirmée, et par le v. 24 ci-après, et par le Deut. ix, 11-12, passages qui, combinés avec la tradition précitée (v. 1, n. 8), indiquent l'un et l'autre une exécution rapide. — Plusieurs traduisent : « il le façonna au burin » (*nielle*, dit Raschi, mal lu par le Biour). Dans le premier système, ארזן désigne l'or en fusion; dans le second, moins plausible, c'est la fonte solidifiée, ce qui suppose une double ellipse. V. Heidenheim, *Habhán. ha-Miqr.*

וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹךְ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם : 5 וַיֵּרָא אֱהֲרֹן וַיְבִן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אֶחָד
 וַיֹּאמֶר חַג לַיהוָה מָחָר : 6 וַיִּשְׁפִּימוּ מִמַּחֲרָת וַיַּעֲלוּ
 עֹלֹת וַיִּנְשׂוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לְאַלֵּל וְשִׂאוֹ וַיִּקְמוּ
 לְצַחֵק : פ

ז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּךְ־יֵרֵד כִּי שַׁחַת עִמּוֹךְ אֲשֶׁר
 הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 8 סָרוּ מִחַר מִן־חֲדָרְךָ אֲשֶׁר
 צִוִּיתָם עָשׂוּ לָהֶם עֶגְלָה מִסִּבְכָּה וַיִּשְׁתַּחֲוּדוּלָּהּ וַיִּזְבְּחוּלָּהּ
 וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹךְ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם : 9 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאִיתִי אֶת־הָעָם

v. 6. לצחק, כ"א לצחק.

(1) C.-à-d. probablement : *Ceci est l'image de ton Dieu...* Ce tour, qui n'est peut-être qu'une apostrophe poétique, est allégué par Raschi à l'appui de la légende selon laquelle les Israélites ne se portèrent à l'adoration du veau d'or que sur l'instigation des étrangers qui les avaient suivis au désert (xn, 38 et note). D'après une tradition musulmane, rapportée par M. l'abbé Bargès (*Journal asiatique*, 1843, n° 16), les magiciens de Pharaon, convaincus de l'impuissance de leur art et de la supériorité de Moïse, quittèrent l'Égypte à sa suite. Cette donnée, qui n'a rien d'in vraisemblable, est précieuse pour cette partie de l'histoire sainte. En la combinant avec notre légende, nous concevons mieux l'entraînement des Israélites, et par la nature de l'influence à laquelle ils cédèrent, et par l'habileté de leurs séducteurs. Cf. *Khazari* l. c. : וזה היה מעבת מי גהיה — Sur les pluriels *אלה* et *העלוק*, v. v. 1, n. 1. La meilleure preuve que l'attribution de leur délivrance à cette inerte statue ne saurait se prendre au pied de la lettre, c'est qu'ils avaient, dans le susdit verset, appliqué identiquement les mêmes termes à Moïse. Peut-être même ce pluriel n'a-t-il d'autre but que d'associer l'idole à Moïse dans l'œuvre de la sortie d'Égypte : « Ce veau est l'image de notre céleste Libérateur, comme Moïse en fut l'instrument ; ce sont donc là, Israël, tes deux divinités visibles, tes deux libérateurs. » Au reste, une

et ils dirent : « Ceci est ton dieu, ô Israël ⁽¹⁾, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte ! » 5. Ce que voyant, Aaron érigea devant lui ⁽²⁾ un autel et il s'écria : « A demain une solennité pour l'Éternel ⁽³⁾ ! » 6. Ils s'empressèrent, dès le lendemain, d'offrir des holocaustes, d'amener des victimes rémunératoires; le peuple se mit à manger et à boire, puis se livra à des réjouissances...

7. Alors l'Éternel parla *ainsi* à Moïse : « Va, descends ! car on a perverti ⁽⁴⁾ ton peuple, que tu as emmené du pays d'Égypte ! 8. De bonne heure infidèles à la voie que je leur avais prescrite, ils se sont fait un veau de métal; et ils se sont courbés devant lui, ils lui ont sacrifié, ils ont dit : « Ceci est ton dieu, Israël, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte ! » 9. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁵⁾ :

exclamation semblable se retrouve Néh. ix, 18 et I Rois, xii, 28 : dans le premier passage, elle est corrigée d'après la grammaire; dans le second, où Jéroboam l'applique à deux veaux d'or, elle a pu être conservée identiquement.

(²) Devant le veau. Ici commence l'idolâtrie proprement dite. Le peuple a glissé sur la pente du crime où il s'était engagé, et Aaron glisse à son tour sur la pente des concessions.

(³) Ce saint nom, intervenant au milieu d'une cérémonie idolâtre, a quelque chose de remarquable. On dirait qu'Aaron, cédant à regret à la pression populaire, et pressentant la punition imminente, proteste en quelque sorte contre sa propre action. Cela explique le significatif וַיִּרְאֵ אֶת-יְהוָה, qui a déjà frappé les Talmudistes (cf. Pseudoj.), et que Mendelssohn paraphrase ainsi : « Aaron, voyant qu'ils ne prenaient pas ce veau pour conducteur, mais pour dieu... » — Dans notre opinion, וַיִּרְאֵ aurait le sens actif : la *fête de l'Éternel*, c'est le jour où il immolera des victimes, où il vengera son culte en s'offrant à lui-même une terrible hécatombe. Cette expression rappellerait celle d'Osée ix, 5, et le וַיִּרְאֵ לַיהוָה d'Isaïe xxxiv, 6. Peut-être aussi n'a-t-elle d'autre but que de rappeler à l'adoration du vrai Dieu les esprits fourvoyés. Mais, quelle que soit l'intention de ces trois mots, il est certain que ce sont eux qui ont sauvé Aaron.

(⁴) Cette traduction, qui confirme si bien la légende sus-mentionnée, est parfaitement conforme à la grammaire. Pourquoi prendre שָׁחָתוּ neutralement ? Ce n'est ni l'acception ordinaire de ce mot, ni celle du piél en général.

(⁵) Cette incise et les premiers mots du verset suivant, indiquent une légère lacune entre les versets 8 et 9; peut-être une première tentative de Moïse, que le texte a cru devoir omettre pour nous donner tout à l'heure sa prière plus développée.

הַזֶּה וְהַנֶּה עַם־קָשָׁה־לְעָרֶף הוּא : 10 וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי
וַיִּחַר־אֲפִי בָהֶם וּבְאֵלֵיהֶם וַאֲעֲשֶׂה אוֹתָהּ לְגוֹי גְדוֹל :
11 וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת־פָּנָיו יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לְמָה יְהוָה
וַיַּחַר אַפֶּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכֶחַ
גְּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה : 12 לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה
הוֹצֵאתָם לְהַרְגֵם אֲתֶם בְּהָרִים וּלְכַלְתֶּם מֵעַל פְּנֵי הַיַּאֲדָמָה
שׁוֹב מִחֲרֹן אַפֶּךָ וְהִנַּחֲתֶם עַל־הָרָעָה לְעַמֶּךָ : 13 וְכֹר
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִישְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם
בְּיָד וַיַּדְבֵּר אֱלֹהִים אֶרְבָּה אֶת־זַרְעֲכֶם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
וּקְבַלְהֶאֱרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתָן לְזַרְעֲכֶם וְנָחְלוּ
לְעַלְמָם : 14 וַיִּנָּחֶם יְהוָה עַל־הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת
לְעַמּוֹ :

פ

(1) Litt. *dur de nuque*, c.-à-d. indocile ou opiniâtre; de même en allemand *hartnäckig*, *halbsüchtig*. Le français *têtu*, *entêté*, présente la même image, quoique affaiblie. — Cette épithète semble indiquer qu'il y avait eu des avertissements antérieurs. Et de fait, outre les scènes solennelles qui remplissent l'Exode, il y avait eu déjà en Égypte, au dire d'Ézéchiel (xx, 7, 8, cf. Ps. cvi, 7), des remontrances réitérées et inutiles.

(2) Donc, tous ou presque tous avaient péché, au moins par entraînement. Exceptons-en toutefois la tribu de Lévi et probablement encore quelques autres, tels que les septante Anciens, qui ne paraissent pas avoir trempé dans l'idolâtrie proprement dite.

(3) Ta postérité deviendrait mon peuple élu et en serait plus digne que les Hébreux actuels (ce qui d'ailleurs ne contredirait pas les promesses faites aux patriarches). Cf. Nomb. xiv, 12; Deut. ix, 14, avec les notes.

(4) Voir la note Deut. ix, 15. Cette belle prière de Moïse, jointe à quelques tirades des deux chapitres suivants, se récite dans les synagogues lors des jeûnes publics. — L'idiotisme du texte peut s'expliquer très-simplement sans faire violence au sens habituel de חלה. Ce dernier mot (= חלש) désigne proprement, non la *maladie*, mais la *faiblesse*,

« J'ai observé ce peuple ; eh bien ! c'est un peuple rétif ⁽¹⁾.
 10. Donc, cesse de me *solliciter*, laisse s'allumer contre eux ma colère et que je les anéantisse ⁽²⁾, tandis que je ferai de toi un grand peuple ⁽³⁾ ! » 11. Mais Moïse sollicita ⁽⁴⁾ l'Éternel son Dieu ⁽⁵⁾, en disant : « Pourquoi, Seigneur, ton courroux sévirait-il sur ton peuple ⁽⁶⁾, que tu as tiré du pays d'Égypte avec une si grande puissance et d'une main si vigoureuse ? 12. Faut-il que les Égyptiens disent : « C'est pour *leur* malheur ⁽⁷⁾ qu'il les a emmenés, — pour les faire périr dans les montagnes et les anéantir de dessus la face de la terre ! » Reviens de ton irritation, et révoque la calamité qui menace ton peuple. 13. Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs, à qui tu as juré par toi-même, leur disant : — Je ferai votre race aussi nombreuse que les étoiles du ciel ; et tout ce pays que j'ai désigné, je le donnerai à votre race, et ils *le* posséderont pour jamais ⁽⁸⁾... » 14. L'Éternel révoqua le malheur ⁽⁹⁾ qu'il avait menacé d'infliger à son peuple.

la langueur, l'abattement ; d'autre part, פָּנִים, par la même métaphore que חָן, signifie souvent la *colère*. חָן פָּנִים n'est donc originairement autre chose que : *abattre la colère*, ou, plus littéralement, *adoucir la face* et la rasséréner.

(¹) אֲלֹהֵי : l'intention de cet affixe est transparente.

(²) La question peut sembler singulière ; mais Moïse veut dire sans doute *sur ton peuple* ENTIER. Il voudrait que les plus coupables seuls fussent frappés. V. *infr.* note 9.

(³) Comme l'ont bien vu les anciens interprètes (V. Ibn-Ezra, בְּרַעָה rappelle, jusqu'à un certain point, des idées astrologiques, et répond à notre vieille locution « à la male-heure », qui avait pour antithèse « à la bonne heure », seul usité aujourd'hui, et d'où dérive le masculin *bonheur*. On peut aussi traduire : par méchanceté, avec une intention perverse ou hostile.

(⁴) D'après ce que nous avons dit v. 10, n. 3, cet argument paraîtrait peu concluant, et puisé dans le sentiment plus que dans la logique. On conçoit néanmoins que si Dieu eût en effet restreint ces magnifiques promesses à une branche de la tribu de Lévi, c'eût été au moins une atteinte à sa parole, sinon une violation proprement dite. Aussi inclinons-nous à ne voir, dans la proposition du v. 10, qu'une simple *épreuve* de la part de Dieu.

(⁵) C.-à-d. la ruine *totale*, l'anéantissement ; mais ce n'est là qu'une

* 15 וַיִּפֹּן וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִרְהַר וְשָׁנִי לָהֶם הָעֶרְתַּת בְּיָדוֹ
 לָהֶם כְּתָבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתָבִים :
 16 וְהִלָּחֵת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַגָּמָה וְהַמִּכְתָּב מִכְּתָב אֱלֹהִים
 הוּא חָרוֹת עַל-הַלְחָת : 17 וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶת-קוֹל הָעָם
 בְּרַעַף וַיֹּאמֶר אֶל-מֹשֶׁה קוֹל מְלֻחָמָה בְּמִחְנֶה : 18 וַיֹּאמֶר
 אֵין קוֹל עֲנוֹת וְאֵין קוֹל עֲנוֹת חִלוּשָׁה קוֹל עֲנוֹת
 אֲנֹכִי שָׁמַע : 19 וַיְהִי בְּאֲשֶׁר קָרַב אֶל-הַמִּחְנֶה וַיֵּרָא אֶת-
 הָעֶגְלָה וּמַחְלַת וַיַּחֲרֶאֱתָ מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ אֶת-הַלְחָת

* שני V. 19. מִיָּדוֹ קרי

commutation ou une diminution de peine, non une grâce entière, témoin les vv. 28, 34 et 35. — Selon Ibn-Ezra et autres, cette prière et sa conséquence eurent lieu après les faits dont on va lire le récit. On voit que cet *hystéron protéron* n'est pas nécessaire, et d'ailleurs, bien que spécieux à quelques égards, il se concilie mal avec certains détails, comme on le verra par le développement des faits. En général, il ne faut pas abuser de l'hystérologie; c'est une hypothèse violente, une ressource extrême et qui n'est bonne qu'à défaut d'autres.

(1) « Se tourna et descendit. » V. la note, Deutér. l. c.

(2) Les opinions sont partagées dans le Talmud de Jérusalem (tr. *Scheqal.* vi, § 4) sur le sens de ce verset. S'agit-il d'une gravure à jour, pénétrant toute l'épaisseur des tables, de manière que l'écriture pouvait se lire des deux côtés, quoique à rebours dans un sens? était-ce une gravure ordinaire, se répétant sur chaque face? Ce système, adopté par Ibn-Ezra, paraît le plus conforme au sens naturel. (Nous ne parlons pas d'une troisième hypothèse, selon laquelle les tables étaient deux pierres précieuses et transparentes [cf. Pseudojon. xxxi, 18], de sorte que les caractères, gravés seulement d'un côté, *apparaissaient* également de l'autre; hypothèse démentie par les כְּרָבִים du texte.) Reste à savoir comment le Décalogue était disposé: en entier sur chaque face ou sur chaque table, ou par moitié, ou au contraire en double sur chaque face (מִזֶּה מִזֶּה signifiant *en haut et en bas*), afin qu'on pût le lire dans tous les sens. Cette dernière hypothèse donnerait huit décalogues, quatre sur chaque table. Il ne nous appartient pas de trancher la question, laissée indécise par le Talmud comme par la Bible. Bornons-nous à deux remarques: 1° Dans l'hypothèse d'une gravure à jour, il faut admettre avec le Talmud de Jérusalem (*Meghill.* ch. 1^{re}) et celui de Babylone (*ib.* 2

* 15. Moïse redescendit ⁽¹⁾ de la montagne, les deux tables du Statut à la main; tables écrites des deux côtés, — écrites, *dis-je*, de part et d'autre ⁽²⁾. 16. Et ces tables étaient l'ouvrage de Dieu; et ces caractères, gravés sur les tables, étaient des caractères divins ⁽³⁾. 17. Josué ⁽⁴⁾, entendant la clameur jubilante du peuple, dit à Moïse : « Des cris de guerre au camp! » 18. Moïse répondit : « Ce n'est point le bruit d'un chant de victoire, ce n'est point le cri annonçant une défaite, — c'est une clameur affligeante ⁽⁵⁾ que j'entends! » 19. Or, comme il approchait du camp, il aperçut le veau et les danses ⁽⁶⁾. Le courroux de Moïse s'alluma; il jeta de ses mains ⁽⁷⁾ les tables et les brisa au pied de

* 2^o Paraschah.

b, Schabb. 104 a^r que le corps de certaines lettres, comme notre □ ou le *atn* samaritain (▽), se maintenait miraculeusement, à moins de supposer qu'on avait ménagé des points d'adhérence; 2^o dans toutes les hypothèses, il y avait deux tables *distinctes* et non d'une seule pièce, comme on a la mauvaise habitude de les représenter. — Sur la plupart de ces points, on lira avec fruit la Préface du מתינות הלויים de Mendelssohn.

(³) « Une écriture de Dieu, gravée sur les tables »; c.-à-d. qu'elle s'y était gravée spontanément, par la volonté de Dieu et sans la coopération de Moïse. Cf. xxxi, 18; xxxiv, 1, et *voy. Khozari*, I, 89, et le *Guide* de Maimonide, I, 66.

(⁴) Qui avait, comme on sait, accompagné Moïse dans son ascension: *sup.* xxiv, 13 et 14, *V. ibid.* note 7.

(⁵) D'après le *Midrasch rabbah* et Raschi. — La plupart traduisent : « une voix de chants alternatifs » (des chœurs); acception rare et douteuse ailleurs, insignifiante ici. Moïse, qui connaissait déjà le méfait des Hébreux et le sens de leurs cris, ne pouvait le caractériser par un terme aussi faible. D'ailleurs, Josué n'a pu confondre un *chant* avec des *cris*, et s'il a entendu un chant comme Moïse, la réponse de ce dernier n'a pas de sens, car un chant de guerre peut être dialogué comme un autre. — Les Samaritains (*V. Saint-Aquilin, Pentat. hebr. sam. præf.*, p. 52) paraissent avoir lu ענינות « une voix d'iniquités »; leçon intéressante, mais dont on a rapproché à tort la version d'Onqelos, qui doit se lire דמחייבין et non דמחייבין. Le mot chaldéen signifie « de gens qui se divertissent » ou « qui raillent », et rappelle le לצחק du v. 6. *Voy. Heidenheim, Habhân. ha-Miqr.*

(⁶) Litt. *DES danses*. L'article de הענגל est sous-entendu avant מחלת. (*Ibn-Ezra.*)

(⁷) Kethibh : מידו « de sa main », cf. v. 15 et ailleurs. Ici et là, le singulier est probablement pour le pluriel.

וַיִּשְׁכַּר אַתֶּם תַּחַת הַהָר : 20 וַיִּפֹּךְ אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר
 עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ וַיִּמְחֶן עַד אֲשֶׁר־דָּק וַיֹּזַל עַל־פְּנֵי
 הַבָּמִים וַיִּשְׂקֵן אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 21 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
 אֹהֲלֵין מִה־עָשְׂתָה לָּךְ הָעַם הַזֶּה כִּי־הִבִּאתָ עָלָיו חֲטָאתָה
 גְּדֹלָה : 22 וַיֹּאמֶר אֹהֲלֵין אֶל־יִחִיר זָהָב אֲדָנִי אִתָּה יָדַעְתָּ
 אֶת־הָעַם כִּי בָרַע הוּא : 23 וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה־לָּנוּ אֱלֹהִים
 אֲשֶׁר יִלְכּוּ לִפְנֵינוּ כִּי־נִשָּׂא | מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֵעֲלָנוּ
 מִיַּרְדֵּן מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מִה־הָיָה לוֹ : 24 וַאֲמַר לָהֶם
 לְמִי זָהָב הַתְּפָרְקוּ וַיַּתְּנִי לִי וַאֲשַׁלְכֶהוּ בְּאֵשׁ וַיַּעַז הָעֵגֶל
 הַזֶּה : 25 וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת־הָעַם כִּי פָרַע הוּא כִּי־פָרַעְתָּהּ

(1) C'est donc au pied de la montagne qu'était en ce moment Moïse ; et puisque de cette place on pouvait apercevoir l'idole, nous ne saurions admettre avec Ibn-Ezra que Josué, qui ignorait le crime, était resté là pendant l'absence de son maître.

(2) Ou le carbonisa, selon le même commentateur. Sur la possibilité de dissoudre l'or et, par suite, de le rendre potable, V. Guénée, *Lectres de quelques Juifs*, I^{re} partie, V, § 1.

(3) Litt. moulu (ou plutôt broya, cf. Deut. ix, 21) jusqu'à ce qu'il devint menu.

(4) « Non à dessein, mais par le fait ; c.-à-d. que, cette poudre étant mêlée à l'eau, les Hébreux durent naturellement en boire. » (J. Bekhor-Schor, dans le *Parschandatha*.) Mais alors c'est une circonstance insignifiante, que l'Écriture n'aurait pas dû mentionner. Selon le Talmud (*Abhod. Zâr. 44 a et Yômd, 66 b*), ce breuvage constituait une sorte d'épreuve ou d'ordalie analogue à celle de la femme suspecte (Nomb. v, 11 s.) et ayant pour but, soit de désigner aux Lévités les coupables inconnus, soit de les faire périr naturellement (v. 35). D'après la conjecture de Rosenmüller, Moïse veut rendre leur délit méprisable aux Israélites, en la leur faisant avaler. Idée ingénieuse ; mais on s'explique mieux, dans l'hypothèse du Talmud, pourquoi cette circonstance est placée avant le châtement des Hébreux, et, dans celle de Bekhor-Schor, pourquoi Moïse l'omet dans le Deutéronome.

(5) Ceci est à la fois un reproche et une question positive, comme dans Gen. xx, 9-10. Moïse demande un motif, parce qu'il est sûr de la

la montagne ⁽¹⁾. 20. Puis il prit le veau qu'on avait fabriqué, *le calcina* ⁽²⁾ par le feu, *le réduisit en menue poussière* ⁽³⁾ qu'il répandit sur l'eau et qu'il fit boire aux enfants d'Israël ⁽⁴⁾. 21. Moïse dit à Aaron : « Que t'avait fait ce peuple ⁽⁵⁾, pour que tu l'aies induit à une telle prévarication? » 22. Aaron répondit : « Que mon seigneur ne se courrouce point; toi-même tu sais combien ce peuple est *prompt* au mal. 23. Or ils m'ont dit : « Fabrique-nous un dieu qui marche à notre tête, puisque celui-ci — Moïse, l'homme qui nous a fait sortir du pays d'Égypte — nous ne savons ce qu'il est devenu. » 24. Je leur ai répondu : « Qui a de l'or? » — Ils s'en sont dépouillés ⁽⁶⁾ et me l'ont livré; je l'ai jeté au feu, et ce veau *en* est sorti ⁽⁷⁾. » 25. Moïse vit que le peuple était dérégé ⁽⁸⁾; qu'Aaron l'avait livré à sa licence ⁽⁹⁾,

foi de son frère et n'en veut qu'à sa faiblesse ou à son imprévoyance, soit qu'il soupçonne sa participation, soit qu'il l'ait apprise par une voie quelconque. Moïse fait ici une véritable enquête; il se réserve d'apprécier (ce qu'il fera au v. 25), et il eût sans doute sévi sur son propre frère, si l'enquête eût tourné à son désavantage. V. la note Deut. ix, 20.

⁽¹⁾ החפּרְקוֹ n'est pas un impératif, comme plusieurs le croient; car alors, outre un changement dans l'accentuation du verset, il faudrait החפּרְקוֹ, ou avec pause החפּרְקוֹ. On trouve cependant החפּרְקוֹ, Jos. iii, 5.

⁽²⁾ L'intention d'atténuer est visible; mais nous ne croyons pas, avec Raschi, qu'Aaron ait positivement prétendu que l'idole se fût formée spontanément et contre son attente. Il ne pouvait espérer d'abuser Moïse par un mensonge aussi invraisemblable.

⁽³⁾ Proprement : lâché, échappé, sans frein; ce que Luther rend très-bien par le mot *loß*, mais le reste de sa phrase est un pur galimatias.

⁽⁴⁾ C.-à-d. avait cédé à cette licence, avait lâché la bride à ses passions. Litt. *l'avait émancipé* ou *l'aissé s'émanciper*. Ainsi Moïse fait la part des torts de chacun, et constate en même temps le danger de la situation. La réponse d'Aaron, et l'observation de ce qui se passe, lui prouvent que les Hébreux, après un premier acte d'indépendance, encouragés par une concession imprudente, s'enfoncent de plus en plus dans l'anarchie et qu'ils vont échapper à son autorité comme à celle de Dieu, s'il n'avise par un prompt et énergique remède, qui sera en même temps un expiatoire pour désarmer la colère divine. Dès lors sa résolution est prise.

אחרון לשמחה בקמיהם : 26 ויעמד משה בשער
 במחנה ויאמר מי ליהנה אל ויאספו אליו כל בני
 לוי : 27 ויאמר להם כה אמר יהוה אלהי ישראל שימו
 איש חרב על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה
 והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו :
 28 ויעשו בני לוי כדבר משה ויפל מרחעם ביום
 הווא בשלשת אלפי איש : 29 ויאמר משה מלאו
 ידכם היום ליהנה כי איש בבנו ובאחיו ולתת עליכם
 היום ברקה : * 30 ויהי כמחרת ויאמר משה אל העם
 אתם חטאתם חטאה גדלה ועפה אעלה אל יהוה
 אולי אכפרה בעד חטאתכם : 31 וישב משה אל

* (שלישי נק"ק) v. 25. בקמיהם, נס"א ק' ועירא לו דנוקא

(1) La plupart des modernes, d'après Houbigant, rendent שמחה par Action de pousser, de repousser; par suite, *défaite*. Ce sens n'est pas assez justifié pour prévaloir sur l'ancienne interprétation. A cette dernière se rattache le « *propter ignominiam sortis* » de la Vulgate, où l'on a cru voir une décomposition midraschique de שמחה en שם-צחה.

(2) Mot à mot : « Celui qui est pour l'Éternel, » qui n'a pas déserté son culte, « (qu'il vienne) à moi! » — Cet appel, qui s'adresse à tous, est peut-être un moyen de reconnaître les innocents, et aussi de sauver les coupables repentants.

(3) Remarquez l'intention de ces deux mots.

(4) « Mettez chacun son épée sur sa cuisse. » — Les autres Israélites avaient aussi des armes; mais la rapidité foudroyante de l'attaque ne leur laissa pas le temps de les chercher, et le sentiment de leur tort les eût empêchés de s'en servir. L'aspect inattendu de ce Moïse qu'ils croyaient mort, et qui reparait comme un fantôme vengeur, a dû terrifier et démoraliser les coupables.

(5) Cet ordre de Dieu résulte, selon la Mekhilta et le Pseudojonathan, de la disposition ci-dessus xxii, 19; peut-être est-ce une inspira-

les dégradant ainsi devant leurs ennemis ⁽⁴⁾, — 26. Et Moïse se posta à la porte du camp, et il dit : « Qui aime l'Éternel me suive ⁽⁵⁾ ! » Et tous les enfants de Lévi se groupèrent autour de lui. 27. Il leur dit : « Ainsi a parlé l'Éternel, Dieu d'Israël ⁽⁵⁾ : — Que chacun de vous ceigne son glaive ⁽⁶⁾ ! passez, repassez d'une porte à l'autre dans le camp ! que chacun immole son frère, et chacun son ami, et chacun son parent ⁽⁸⁾ ! » 28. Les enfants de Lévi se conformèrent à l'ordre de Moïse ; et il périt dans le peuple, ce jour-là, environ trois mille hommes ⁽⁶⁾. 29. Moïse dit : « Consacrez-vous dès aujourd'hui à l'Éternel ⁽⁷⁾, parce que chacun l'a vengé sur son fils, sur son frère ⁽⁸⁾, et que ce jour a appelé sur vous la bénédiction ⁽⁹⁾. » * 30. Puis, le lendemain, Moïse dit au peuple : « Pour vous ⁽¹⁰⁾, vous avez commis un grand péché ! Et maintenant, je vais monter vers le Seigneur, peut-être obtiendrai-je grâce pour votre péché. » 31. Et Moïse retourna vers le Seigneur et dit :

* (3^e Paraschah, dans plusieurs communautés.)

tion soudaine. — Les Targoumistes rendent les deux premiers אִישׁ par נָבַר et le troisième par אָנַשׁ. Pourquoi cette différence?...

(⁶) Nous ne savons où la Vulgate a pris ses *VIGINTI tria millia*, qui se retrouvent également dans la 1^{re} Épître aux Corinthiens (x, 7). Sans le *quasi* qui les précède, on serait tenté de croire qu'elle a pris כַּשְׁלֶשֶׁת pour l'abréviation peu grammaticale כ' שלשת, ou כג' pour כג'.

(⁷) Au service de ses autels, inauguré par le plus difficile et conséquemment le plus méritoire des sacrifices. De ce jour, en effet, date l'élection de la tribu de Lévi : Deut. x, 8. Mais le sacerdoce proprement dit avait été déjà institué, au moins virtuellement, dans la personne des Aaronides, ci-dessus xxviii, 1.

(⁸) Le littéral paraît être : « parce que chacun (de vous s'est consacré à Dieu, מִלְּאָ יָדָה) par (le sacrifice de) son fils, etc. » Nous avons déjà dit (p. 168, n. 1) que la meilleure ellipse est celle que fournit la phrase même. Au reste, *fils, frère, parent*, ici et v. 27, sont sans doute au figuré, ou bien ils signifient qu'aucun Lévite n'aurait hésité, le cas échéant, à immoler sa propre famille; mais le cas n'a pas eu lieu, puisque la tribu entière était restée fidèle.

(⁹) Nous considérons לָחַתְּ כִּיֹּמָה comme sujet de לָחַתְּ.

(¹⁰) *Vous aussi*, moins coupables que les victimes d'hier, mais coupables cependant.

יְהוָה וַיֹּאמֶר יְהוָה הֲטָא הָעַם הַזֶּה חֲסָאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ
 לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב : 32 (וַעֲתָה אִם־הִשָּׂא חֲסָאָתְךָם וְאִם־אֵין
 מִתְּנִי נָא מִסְפָּרְךָ אֲשֶׁר קָתַבְתָּ : 33 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חֲסָא־לִי אֶמְחֶנּוּ מִסְפָּרִי : 34 וַעֲתָה לָךְ ׀
 זַחַח אֶת־הָעָם אֶל אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ הַנֶּה מִלְּאָכֵי יַדְךָ
 לְפָנֶיךָ וּבְנִים סְקוּדִי וּפְקַדְתִּי עֲלֵהֶם חֲסָאָתְךָם : 35 וַיִּנָּחַ
 יְהוָה אֶת־הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֶגְלָה אֲשֶׁר עָשָׂה
 אַהֲרֹן : ׀ לג — ׀ וַיִּכָּבֵד יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לָךְ עֲלֵה
 מִזֶּה אַתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֵעֵלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל־הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב לֵאמֹר לְזֶרְעֶךָ
 אֶתְנַנָּה : ׀ וְשִׁלַּחְתִּי לְפָנֶיךָ מִלְּאָךְ וַגִּרְשָׁתִּי אֶת־הַכְּנַעֲנִי

v. 1. אשר נשבעתי, כל אשר

(1) On sent combien cette ellipse est expressive, et combien peu est nécessaire le כִּי מִן de Raschi ou le pâle נשׁ intercalé par les Samaritains après וַשָּׂא. Ainsi, du reste, traduisent Mendelssohn, Löwenstein, Herxheimer, etc.

(2) Efface-moi de la liste de tes bien-aimés. Dieu est censé avoir dressé, comme le font quelques personnes, une liste de ceux qu'il affectionne particulièrement. C'est dans le même sens que Molière a dit (*Misanthr.* sc. I^{re}) :

« Moi, votre ami ! Rayez cela de vos papiers. »

Le Midrasch et quelques exégètes donnent à notre passage un sens *anagogique*, en appliquant le « livre » en question au registre (factif) de la vie éternelle. Raschi : « Efface mon nom de la Tôrah. » Fort bien ; mais que devient, dans ce système, la réponse de Dieu ? — Quoi qu'il en soit, il est évident que Moïse veut dire : « Si ce peuple doit périr, j'aime mieux être enveloppé dans sa disgrâce que de lui survivre, même avec la glorieuse perspective que tu m'as offerte (v. 10). » On n'a jamais, croyons-nous, poussé plus loin l'abnégation personnelle, ni l'amour de ses frères. A coup sûr, l'homme qui intercède ainsi pour un peuple égaré n'est pas un fanatique, et n'a pu se résoudre que par une absolue nécessité à la sanglante mesure qu'on vient de lire.

« Oh ! de grâce !... Ce peuple est coupable d'un grand péché, ils se sont fait une divinité d'or ; 32. Et pourtant, si tu pardonnais à leur faute ⁽¹⁾ ! — Sinon, veuille m'effacer du livre que tu as écrit ⁽²⁾. » 33. L'Éternel répondit à Moïse : « Celui qui a prévarié envers moi, c'est lui que j'effacerai de mon livre. 34. Et maintenant va, conduis ce peuple où je t'ai dit ⁽³⁾ ; mon Envoyé te précédera ⁽⁴⁾. Mais le jour où j'aurai à sévir, je leur demanderai compte aussi de ce péché ⁽⁵⁾. » 35. Ainsi l'Éternel châtia le peuple ⁽⁶⁾, comme auteur du veau qu'avait exécuté Aaron.

CH. XXXIII, 1. L'Éternel dit à Moïse ⁽⁷⁾ : « Va, dirige-toi d'ici — avec le peuple que tu as conduit hors du pays d'Égypte — vers la contrée que j'ai promise par serment à Abraham, à Isaac et à Jacob, disant ⁽⁸⁾ : « Je la donnerai à ta postérité. » 2. J'enverrai devant toi un ange ⁽⁹⁾, par lequel j'expulserai le Cananéen, l'Amor-

⁽³⁻⁴⁾ Ces brèves indications seront développées tout à l'heure (chap. suivant, 1-3) ; car, ici et là, c'est évidemment la même pensée.

⁽¹⁾ Selon le Talmud (*Synhed.* 102 a), fondé sur ce verset même, l'expiation du veau d'or entre pour une part quelconque dans tous les châtiments qui frappent Israël. A ce point de vue, cette mesure, loin de violer le principe de droit *non bis in idem*, est au contraire un bienfait de Dieu, qui se fait payer par menus à-compte une dette trop lourde pour être acquittée d'un coup. On peut voir là-dessus une ingénieuse parabole, Talm. *Abhod.* *Zar.* 4 a. — Nous trouvons peut-être, dans le Pentateuque même (Nomb. xiv, 34 et note), une première réalisation de cette prophétie.

⁽²⁾ Il n'est pas nécessaire, on le voit, d'admettre ici une mortalité spéciale, une épidémie, comme le font les commentateurs. Assez de morts comme cela. Dans l'hypothèse que nous repoussons, l'Écriture n'aurait pas manqué d'indiquer le nombre des victimes, comme au v. 28 et partout. Non que l'hypothèse en elle-même soit improbable ; mais nous la plaçons dans le v. 28 (ce qui justifie l'emploi de יָשַׁח au lieu de וַיִּדְרֹגוּ), et nous croyons que le présent verset a pour but de motiver l'impunité d'Aaron : il n'a été qu'un instrument, le véritable auteur c'est le peuple. Cf. v. 20, וַיַּשְׁחֵם au pluriel.

⁽³⁾ Reprise et développement du v. 34 ci-dessus.

⁽⁴⁾ A chacun d'eux. Les Hébreux ne méritent plus de la posséder, mais ils la posséderont parce que je l'ai juré. Cf. Deut. vii, 8, etc.

⁽⁵⁾ Je ne veux plus gouverner immédiatement, mais par un simple in-

הָאֲמָלִי וְהַחֹתֵן וְהַפְּרִזִּי וְהַיְבוּסִי : 3 אֶל-אֶרֶץ וְבַת
 חֶלֶב וְדָבָשׁ כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ כִּי עַם-קָשָׁה-עֲרָף
 אֲתָה פֶן-אַבְלָה בְּדֶרֶךְ : 4 וְשָׁמַע הָעָם אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה
 וַיִּהְיֶה וַיִּתְאַבְּלוּ וְלֹא-שָׁתוּ אִישׁ עֲדָיו עָלָיו : 5 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל-מֹשֶׁה אֲמֹר אֶל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲתֶם עַם-קָשָׁה-עֲרָף
 רַבַּע אֲחֶר אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ וְכִלְיֹתֶיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עֲדָיִךָ
 מֵעֲלֶיךָ וְאֲדַעָה מָה אֶעֱשֶׂה-לָּךְ : 6 וַיִּתְנַעֲלוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל
 אֶת-עֲדָיִם מֵהָר חֹרֵב : 7 וּמֹשֶׁה יָקָח אֶת-הָאֹהֶל וַנִּגְמָדוּ

v. 5. מה, ל'ט מהר

termédiaire. C'est à la fois une punition et un bienfait (vv. 3 et 5), bien que le passage parallèle qu'on a lu plus haut (xxiii, 20-23) et qui amplifie celui-ci, le fasse dans un sens menaçant, et que notamment le v. 21 l. c. semble contredire le point de vue actuel : sur quoi on peut lire les réflexions d'Albo dans ses *Iqqartim*, IV, 37, *init.* — On voit aussi par ce parallélisme que le présent verset, de même que le suivant, ne s'adresse plus à Moïse mais au peuple, par une sorte d'ellipse ou peut-être de prosopopée.

(1) Cette première incise semble, de prime abord, être coordonnée à ...אל הארץ... du v. 1, dont elle est violemment séparée par le v. 2; elle pourrait également faire suite à מ' ושלחתי ל' מ' de ce dernier, de sorte que ...וגרשתי... formerait une phrase incidente, ce qui serait moins dur. Les prosodistes paraissent avoir adopté la première hypothèse; l'accentuation, il est vrai, ne serait pas très-exacte, mais ils ne pouvaient faire mieux, vu la longueur et l'enchevêtrement de la période. Pour nous, nous simplifions ce verset en le traitant isolément, et en traduisant le premier כי comme *sup.* xxxi, 14, sens qu'il a fréquemment.

(2) De ma personne, mais seulement par intermédiaire. Peut-être aussi : « Tu n'y seras pas accompagné par moi », c.-à-d. par les tables de ma loi qui sont brisées et que je ne te rendrai pas pour que tu les violes de nouveau; ni par le Tabernacle, siège symbolique de ma résidence et qui est censé me représenter moi-même. Il est clair que ceci est purement comminatoire; c'est une excitation indirecte à la pénitence, et l'on va en voir l'efficacité. — Litt. je ne monterai point; V. note 5 ci-après.

réen, le Héthéen, le Phérézéen, le Chivvéen et le Jébuséen. 3. Dans ce pays ruisselant de lait et de miel ⁽¹⁾, — non, je n'irai point ⁽²⁾ au milieu de toi, peuple réfractaire que tu es! car je pourrais t'anéantir pendant le voyage ⁽³⁾. » 4. Le peuple, ayant eu connaissance de cette fâcheuse parole ⁽⁴⁾, prit le deuil, et nul ne se para de ses ornements. 5. L'Éternel dit à Moïse : « Dis aux enfants d'Israël : — Vous êtes un peuple réfractaire; si un seul instant je m'avançais au milieu de toi ⁽⁵⁾, je t'anéantirais. Donc, dépose tes ornements ⁽⁶⁾, et j'aviserai à ce que je dois te faire. » 6. Les enfants d'Israël renoncèrent à leur parure, à dater du mont Horeb ⁽⁷⁾. 7. Pour Moïse, il prit sa tente pour la dresser hors du

(¹) Avant même que tu y sois arrivé. Cette sinistre prophétie se réalisa en effet, au moins sur les adultes. — אֲבָלָךְ, légère anomalie pour אֲבָלְךָ = אֲבָלָהּ avec le suffixe; cf. וּבְלִיחִיךָ, v. 5. C'est à tort que Raschbam tire ce verbe de אָבַל, dévorer.

(²) Ou chose. D'après la marche naturelle des versets, que les commentateurs intervertissent sans nécessité, le peuple agit ici spontanément; et la répétition du message, dans la première partie du v. 5, n'a pour but que de préparer l'ordre contenu dans la seconde.

(³) Pour accompagner ta marche vers la Palestine. De là, dans le texte, l'emploi du verbe « monter », qui autrement serait un contresens.

(⁴) Renonces-y définitivement et ne te borne pas à un deuil passager; soumets-toi à une mortification perpétuelle en expiation de ta faute, et je verrai alors s'il me convient de te pardonner. — Ce dernier trait est anthropomorphique.

(⁵) C.-à-d. à dater de cet événement, arrivé à la station du mont Horeb. Raschi et le Biour voient ici une parure (mystique, d'après le Pseudojonathan), que les Hébreux avaient reçue (de Dieu?) au mont Horeb. Cette idée bizarre, dont on n'a pas vu trace dans le récit du Décalogue, n'a d'intérêt qu'au point de vue midraschique, et elle est contredite par l'accent, qui rattache au verbe et non à עָרִים עָרִים. Cet accent corrobore au contraire notre système, en indiquant la renonciation des Hébreux comme définitive. — Voir toutefois le Talmud, tr. Schabbâth, 88 a, et Schemóth rabb. § 45.

לֹא מִחוּץ לַמִּחֲנֶה תִּרְחַק מִן־הַמִּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֱהִל
 מוֹעֵד וְהָיָה כִּלְמִבְקֶשׁ יְהוָה יֵצֵא אֶל־אֱהִל מוֹעֵד אֲשֶׁר
 מִחוּץ לַמִּחֲנֶה : 8 וְהָיָה בְּצֵאת מֹשֶׁה אֶל־הָאֱהִל וְקוֹמוֹ
 כָּל־הָעָם וְנִצְבּוּ אִישׁ פֶּתַח אֱהִלוֹ וְהִבִּיטוּ אַחֲרַי מֹשֶׁה
 עַד־בָּאוּ הָאֲהֵלֹת : 9 וְהָיָה כִּבְנֵי מֹשֶׁה הָאֲדֹלָה יֵרֵד
 עִמּוֹד הָעֵצִים וְעִמָּד פֶּרֶחַ הָאֱהִל וְדָבָר עִם־מֹשֶׁה :
 10 וְרָאָה כָּל־הָעָם אֶת־עִמּוֹד הָעֵצִים עִמָּד פֶּתַח הָאֱהִל
 וְקָם כָּל־הָעָם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ אִישׁ פֶּתַח אֱהִלוֹ : 11 וְדָבָר
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פָּנִים אֶל־פָּנִים בְּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל־

(1) « Loin du camp. »

(2) Ou de rendez-vous; soit entre Moïse et le peuple, soit entre Dieu et Moïse. Ce déplacement de la tente visitée par l'inspiration divine était, pour les Hébreux, le signe matériel de leur disgrâce et de la retraite momentanée de Dieu; signe bien expressif et qui devait faire sur eux une impression profonde. — Quant aux formes verbales employées ici par le texte, elles semblent indiquer des faits habituels (*prenait, dressait...*) et non isolés (*prit, dressa*). Ainsi expliquent, en effet, Raschi et d'autres exégètes. Mais que signifierait ici « habituellement », si ce n'est « à chaque station nouvelle des Israélites »? Or, il n'y a eu de station nouvelle qu'après l'érection du Tabernacle; et d'autre part, de l'aveu de ces commentateurs, les faits relatés ici cessèrent précisément quand fut érigé le Tabernacle, établi en plein centre des camps (cf. Nomb. v, 2 s.; Lévit. xvi, 16; Deut. xxiii, 15, etc.). Nous croyons donc, avec Ibn-Ezra, que les premiers verbes de ce verset expriment des faits isolés et non permanents, à la différence de ceux qui suivent jusqu'au v. 12; les formes verbales employées ici sont de légères anomalies, dues sans doute à l'attraction analogique.

(3) Cette circonstance ne peut guère se comprendre que si l'on admet, chose d'ailleurs vraisemblable de soi, que la tente de Moïse était placée sur une hauteur. — Le sens de ces « regards » est expliqué par le Talmud de deux manières opposées. V. le *Guide* de Maïmonide, I, 4, avec la note de M. Munk.

camp, loin de son enceinte ⁽⁴⁾, et il la nomma TENTE D'ASSIGNATION ⁽⁵⁾; de sorte que tout homme ayant à consulter le Seigneur devait se rendre à la Tente d'assignation, située hors du camp. 8. Et chaque fois que Moïse se retirait vers la Tente, tout le peuple se levait, chacun se tenait au seuil de sa propre tente, et suivait Moïse du regard ⁽⁶⁾ jusqu'à ce qu'il fût entré sous la Tente. 9. Quand Moïse y était entré, la colonne nébuleuse ⁽⁴⁾ descendait, s'arrêtait à l'entrée de la Tente, et Dieu s'entretenait ⁽⁵⁾ avec Moïse. 10. Et tout le peuple voyait la colonne nébuleuse arrêtée à l'entrée de la Tente, et tout le peuple aussitôt ⁽⁶⁾ se prosternait, chacun devant sa tente ⁽⁷⁾. 11. Or, l'Éternel s'entretenait avec Moïse face à face ⁽⁸⁾, comme un homme s'en-

(4) Apparemment celle dont il a été question ci-dessus XIII, 21 s., XIV, 19, etc. De là l'emploi de l'article.

(5) (דבר), sujet indéterminé (Dieu, cf. v. 11). Ce sujet, grammaticalement, serait plutôt עמור; mais une colonne qui parle est chose par trop choquante. L'accent tonique, isolant עם משה du reste de la phrase, confirme notre exégèse.

(6) On traduit communément קום se levait. Mais le peuple, déjà debout au v. 8, ne se lève pas au v. 10. Le verbe קום, précédant un autre verbe, répond le plus souvent au latin *incipere*, à l'allemand *fid* aufmachen ou au français *se mettre à...*, *se mettre en devoir de...*, *s'exprimer de...* On vient de voir un exemple de cet idiotisme au commencement du ch. XXXII.

(7) Hommage indirect à Dieu, qui résidait en quelque sorte dans cette nuée (*Khozari*, I, 97); ou à Moïse, dont elle attestait la mission d'une manière éclatante et irrécusable (Saadyah, *Croy. et Opin.*, III, 5). Ce dernier conclut du Ps. XCIX, 6-7, que le même signe fut accordé à beaucoup d'autres prophètes.

(8) Familièrement et directement, comme l'explique la comparaison. Il est d'autant moins possible de se méprendre sur cette métaphore, que Dieu lui-même dira tout à l'heure à Moïse : « Personne ne peut voir ma face. » Cf. Nomb. XII, 8, et Deutér. *fn.* — Ce fait constitue la principale supériorité prophétique de Moïse : V. le Talmud, les théologiens et l'*Aroukh* de R. Nathan, v° מסקלר.

הָעֵדוּת וְשָׁב אֶל־הַמִּחֲנֶה וּמִשְׁכְּנֹתָיִם יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן נָעַר
 לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל : פ

* 12 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה רְאֵה אֵתָּה אָמַר אֱלֹהֵי הָעַל
 אֶת־הָעַם הַזֶּה וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֶת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח
 עִמִּי וְאַתָּה אֶמְרָתָּ יַדְעִיתִיךָ כִּשְׁם וְגַם־מִצְוָתְךָ הֵן בְּעֵינָי
 13 וְעַתָּה אִם־נָא מִצְוָתִי הֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת־
 דְּרָכְךָ וְאַדְעֶךָ לְמַעַן אֶמְצָא־חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרְאֵה כִּי עַמּוּךָ

• שלישי

(1) Ce détail, le v. 8 et l'esprit du contexte, indiquent que Moïse se tenait habituellement dans le camp, où l'œil du maître était souvent nécessaire, et qu'il ne se rendait à son ancienne tente, devenue Tente d'assignation, que lorsqu'il y avait lieu de « consulter le Seigneur. »

(2) Voir xvii, 9, n. 7. Les Septante écrivent partout *Nεωυ*, qui doit se lire probablement *Nεωβ*, comme prononcent les Grecs modernes.

(3) Nous adoptons l'exégèse du Biour, qu'on peut corroborer par un passage des Nombres (xi, 28), mais qui rend toutefois la construction quelque peu irrégulière. Selon Ibn-Ezra, Nachmanide et autres, נָעַר serait une sorte de synonyme explicatif de מְשָׁרֵת, ce qui produit une redondance intolérable. On peut, du reste, sans déranger la construction ni le sens habituel, traduire נָעַר par « jeune encore » ou, ce qui revient au même, « plus jeune que Moïse. » Josué n'était en effet qu'un jeune homme relativement à son maître, même dans les hypothèses d'Ibn-Ezra, de Maimonide (*Guide*, II, 32) et de Siméon Dourân, qui donnent au premier cinquante-six ou cinquante-sept ans, et à plus forte raison dans les systèmes, plus accrédités, qui ne lui en donnent que quarante-deux ou quarante-cinq. Voir le *Séder ha-Dôrôth*, ff. 23 d et 28 b; Munk, *Palestine*, p. 226. — Sur la forme de יְמִישׁ, V. sup. xiii, 22.

(4) A quel moment a eu lieu ce dialogue et ce qui le suit, jusqu'à la fin de la Section? quel sens a-t-il en lui-même, et quelle en est la raison d'être? On a beaucoup raisonné sur ces points; mais nous ne reproduirons ni les conjectures des commentateurs, quelque ingénieuses qu'elles soient, ni même les calculs de la tradition, quelque exacts qu'ils paraissent. La date précise de ce discours importe peu. Nous ne croyons pas d'ailleurs à une interversion des textes, et nous prenons les faits dans leur ordre na-

tréquent avec un autre; puis *Moïse* retournait au camp ⁽¹⁾. Mais Josué, fils de Noun ⁽²⁾, son serviteur dès sa jeunesse ⁽³⁾, ne quittait pas l'intérieur de la Tente.

* 12. Moïse dit au Seigneur ⁽⁴⁾ : « Considère que tu me dis : « Fais avancer ce peuple », sans me faire connaître celui que tu enverras à mon aide ⁽⁵⁾. D'ailleurs, tu avais dit : « Je t'ai distingué spécialement, et certes tu as trouvé faveur à mes yeux. » 13. Eh bien! de grâce, si j'ai trouvé faveur à tes yeux, daigne me révéler tes voies ⁽⁶⁾, afin que je te connaisse et que je mérite encore ta bienveillance ⁽⁷⁾. Songe aussi que c'est

* 3^o Paraschah.

tuel. Nous constatons ici une troisième prière de Moïse depuis le fait du veau d'or, une troisième phase dans ses tentatives et dans les dispositions de Dieu. Le prophète avait d'abord demandé que la nation ne fût pas anéantie en masse; Dieu l'avait accordé (xxxii, 14), mais sans se prononcer sur le sort des survivants. La grosse expiation consommée, Moïse avait demandé grâce entière pour ces derniers; il l'avait obtenue sous une double réserve, substitution d'un ange et clause comminatoire (ib. 34). Il lui reste à faire un dernier effort, à remporter une dernière victoire : le retrait de la double réserve en question. C'est à cette sublime et décisive péripétie que nous allons assister, et nous verrons que Moïse n'avait pas trop présumé de son crédit, ou plutôt de la condescendance et de la miséricorde divines.

⁽¹⁾ Ce mystérieux envoyé, cet ange qui doit te remplacer (l. c. et sup. 2). Je ne le connais pas, comment pourrai-je lui demander des inspirations? Peut-être mieux : « Et cependant tu ne m'avais pas appris (lors de ma vocation première, ch. iii) que tu dusses m'adjoindre un envoyé; au contraire, tu avais dit : C'est toi que je désigne expressément », etc.

⁽²⁾ La vocalisation de דררך accuse évidemment un pluriel; c'est donc un véritable qeri-kethibh, comme ci-dessus מדין (xxxii, 19), quoique les éditions ne l'indiquent pas et que Raschbam paraisse s'y être mépris. Cf. Jos. i, 8, et Ps. cxix, 37. — Ces « voies » de Dieu que Moïse veut connaître, ce ne sont rien moins que ses attributs, et même plus encore (cf. 18). C'est le complément, la conséquence obligée de sa demande. Chargé de conduire le peuple de Dieu, et de le conduire sous les auspices de Dieu même (v. 12), il ne se croit apte à cette direction, apte surtout à intercéder efficacement pour ce peuple, que s'il connaît Dieu lui-même, et il ne peut bien le connaître que par ses propres révélations. — Ce vœu hardi, téméraire même dans toute autre bouche, a quelque chose de sublime et de touchant à la fois dans celle de Moïse, vu la circonstance qui l'a fait naître.

⁽³⁾ Je la mériterai d'autant mieux que je pourrai mieux connaître

הָנֹוֹי הַזֶּה : 14 וַיֹּאמֶר פָּנֵי יִלְכוּ וַהֲנַחְתִּי לָךְ : 15 וַיֹּאמֶר
 אֱלֹוֹ אִם־אֵין פְּנִיָה הַלְכִים אֶל־תַּעֲלֶנּוּ מִזֶּה : 16 וּבִמְהַר
 יֵרָדֶע אִפּוֹא כִי־מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמֶּךָ הֲלוֹא
 בְּלִבְתָּךְ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמֶּךָ מִכָּל־הָעַם אֲשֶׁר עַל־
 פָּנֵי הָאֲדָמָה : פ

* 17 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַם אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר
 דִּבַּרְתָּ אֲעִשֶׂה כִי־מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶי וְאֲדַעַךְ בְּשֵׁם :

* רביעי

les voies et régler les miennes en conséquence; c.-à-d. modeler mon gouvernement sur le tien. Peut-être : Afin que je sache, le cas échéant, obtenir ta bienveillance (désarmer ta colère) à l'endroit des Hébreux.

(1) Moïse revient à sa première prière, implicitement indiquée au v. 12; mais, pas plus ici que là, il n'ose la formuler nettement, et il ne le fera qu'au v. 15, enhardi par la réponse de Dieu. Ainsi, dans les deux versets qu'on vient de lire, il y a deux demandes, l'une d'intérêt général, l'autre personnelle en quelque sorte. Ou plutôt, c'est toujours Israël qu'a en vue le prophète et qu'intéressent l'une et l'autre demande : la première immédiatement (direction du peuple par Dieu même), la seconde ultérieurement ou éventuellement (connaissance des voies divines). Tel est aussi, à peu près, le système de Maïmonide et d'autres écrivains.

(2) *Ma face*, c.-à-d. moi-même, sans nul intermédiaire; cf. II Sam. xvii, 11. V. aussi le *Khozari*, IV, 15 (p. 337, éd. Cassel). Plusieurs traduisent : « Ma colère s'en ira. » Version fort improbable par plusieurs raisons, dont nous ne citerons qu'une : Moïse lui-même, par le בִּלְבָבָךְ du v. 16, commente assez clairement le פָּנֵי וְלִבּוֹ de celui-ci.

(3) Puisque Moïse a obtenu ce qu'il désire, cette insistance semble superflue; c'est, comme on dit, prêcher un converti. Mais remarquez que Dieu avait dit וְלִבּוֹ, au futur; Moïse dit הַלְכִים, au présent. Le premier ne voulait donc ou semblait ne vouloir accorder cette faveur que plus tard, et le second insiste pour l'obtenir immédiatement. (Mendelssohn traduit אִם par *tant que*, ce qui revient au même, mais n'est pas le sens ordinaire de ce mot.) — Seulement, dans cette hypothèse, la demande de

ton peuple, cette nation ⁽¹⁾ » 14. *Dieu* répondit : « Ma face *vous* guidera ⁽²⁾, et je te donnerai toute sécurité. » 15. *Moïse* lui dit : « Si ta face ne *nous* guide ⁽³⁾, ne nous fais pas sortir d'ici. 16. Eh! comment serait-il avéré que j'ai obtenu ta bienveillance, — moi ainsi que ton peuple, — sinon parce que tu marches avec nous? Nous serons ainsi distingués, moi et ton peuple ⁽⁴⁾, de tous les peuples qui sont sur la face de la terre ⁽⁵⁾. »

* 17. L'Éternel dit à Moïse : « Cette chose-là même, que tu as demandée ⁽⁶⁾, je l'accorde; parce que tu as trouvé faveur à mes yeux, et que je t'ai spécialement

* 4^{me} Paraschah.

Moïse resterait sans réponse, au moins quant à présent; mais il y sera fait droit ci-après xxxiv, 40 s.

(¹) *Ton peuple*, parce qu'il sera (comme avant son méfait) dirigé par tes ordres; *moi*, parce que c'est à moi que tu les communiqueras. Dans les idées de la Bible, Dieu ne gouverne jamais directement, mais par des intermédiaires ou « anges ». Ici l'ange sera Moïse (comme l'appelle avec raison Maïmonide, *Comm. sur le chap.* פִּדְיוֹן, 7^e art. de foi), ce qui implique une communication directe avec Dieu, c'est-à-dire une inspiration hors ligne. Il y a donc là, redisons-le, un seul et même fait, une seule et même demande, quoique complexe; et c'est en vain que Maïmonide (*G. des Ég.* I, 54) et Albo (*Iqq.* III, 20), ainsi que plusieurs commentateurs, ont prétendu les scinder. C'est également à tort que Raschbam repousse cette hypothèse, comme supposant chez Moïse une outrecuidance incompatible avec ce qu'on a vu *sup.* III, 6. Il oublie que Moïse, au moment où nous sommes arrivés, n'a plus rien de commun avec l'employé de Jéthro, avec le pâtre timide et novice, également ignorant de sa valeur et de sa future mission.

(²) Remarquez bien qu'il ne dit pas : « Nous serons distingués, moi de tout homme, et ton peuple de tout peuple », comme la logique semblerait l'exiger. Il confond donc sa prérogative avec celle d'Israël, et notre thèse est ainsi confirmée une fois de plus. — Sur cette distinction du peuple israélite, *Voy.* particulièrement le *Khozari*, I, 109; II, 32, 54; IV, 3 (p. 311), etc.

(³) La seconde partie de ta demande (v. 13), tendant à connaître mes *voies*. Ceux qui rapportent cette réponse à la phrase précédente, n'ont remarqué ni la similitude de ce verset avec le v. 12, ni surtout la *pethou-chah* massoréthique (פ) qui sépare la présente tirade de la phrase en question.

18 וַיֹּאמֶר הֲרֵאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדְךָ : 19 וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעְבִּיר
 כָּל־טוֹבִי עַל־פְּנֶיךָ וְקִרְאתִי בְשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ וְחַנּוּתִי
 אֶת־אֲשֶׁר אֲחִן וְקִחְמְתִי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם : 20 וַיֹּאמֶר
 לֹא תוֹבֵל לִרְאֹת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי :
 21 וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מְקוֹם אֵתִי וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר :
 22 וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבוֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁכְתִּי
 כַּפֵּי עֲלֶיךָ עַד־עֶבְרִי : 23 וְהִסְרְתִי אֶת־כַּפֵּי וְרֵאִיתָ
 אֶת־אֲחֵרָי וּפְנֵי לֹא יִרְאוּ : פ

(1) Moïse réitère évidemment ici sa demande du v. 13, mais en l'élargissant. Encouragé par la bienveillance de son céleste Interlocuteur, ce qu'il voudrait connaître maintenant, ce n'est rien moins que la *gloire* divine (euphémisme respectueux pour : Dieu lui-même, son essence); et ici encore, ce n'est pas l'homme et le penseur qui parle, c'est le lieutenant de Dieu, le chef du peuple élu. — La preuve que cette « gloire » c'est la personnalité même de Dieu, nous la trouverions, au besoin, dans le v. 20, où Dieu lui-même la remplace par « ma face », puis, ce qui est plus décisif encore, par le pronom personnel *moi*.

(2) Sens des vv. 19-23 : « Non, je ne te révélerai que ma *bonté*, mais tu la connaîtras tout entière; quant à mon *essence*, tu ne peux la connaître. » C'est à peu près dans le même sens que Mendelssohn (*Jérusalem*, II^e partie) développe ce magnifique passage.

(3) Ou אֲנִי est un mot parasite, ou il marque opposition à ce qui précède et confirme ainsi ce que nous venons de dire. Litt. « Je ferai passer (en revue), je ferai défiler devant toi toute ma bonté », c.-à-d. toutes mes voies en tant qu'elles se rattachent à la bienveillance, tous mes attributs de charité et d'amour. C'est ce qu'on verra en effet xxxiv, 6, 7, et ce sont aussi les seuls attributs qui intéressent Moïse comme *médiaireur* entre Israël et Dieu. Mendelssohn (*op. cit.*) traduit כָּל טוֹבִי כָּל par meine Allgütigkeit (ma *toute-bonté*, ma bonté infinie). C'est ingénieux comme un calembour.

(4) Voir xxxiv, 5, note 6.

(5) Le Biour donne de ces mots une explication assez philosophique, mais trop raffinée pour le texte, quoique appuyée par la *Jérusalem* et suivie, de nos jours, par M. Herzheimer. Ici encore, Moïse se chargera de nous expliquer la pensée divine. Comparons l'événement aux paroles qui l'annoncent, il nous en donnera nécessairement la clef. Or, que se

distingué. » 18. *Moïse* reprit : « Découvre-moi donc ta GLOIRE ⁽¹⁾... » 19. Il répondit ⁽²⁾ : « C'est ma BONTÉ tout entière que je veux dérouler à ta vue ⁽³⁾, et, toi présent, je nommerai de *son vrai* nom l'Éternel ⁽⁴⁾; alors je ferai grâce à qui je devrai faire grâce, et je serai miséricordieux pour qui je devrai l'être ⁽⁵⁾. » 20. Il ajouta : « Tu ne saurais voir ma face; car nul homme ne peut me voir, et vivre ⁽⁶⁾. » 21. Le Seigneur ajouta : « Il est une place ⁽⁷⁾ à mes côtés! Tiens-toi prêt sur le rocher; 22. Puis, quand passera ma gloire ⁽⁸⁾, je te cacherai dans la cavité du roc, et je t'abriterai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé outre ⁽⁹⁾. 23. Alors je retirerai ma main, et tu me verras par derrière; mais ma face est invisible ⁽¹⁰⁾! »

passé-t-il après la proclamation de « l'Éternel » et de « sa bonté » ? Moïse intercède de nouveau pour les Hébreux, et Dieu l'exauce sous certaines conditions (xxxiv, 9 s.). Dès lors, notre verset est éclairci. On peut du reste, comme Raschi et la Vulgate, remplacer *devrai* par *voudrai*; cela revient au même, car Dieu ne veut que ce qu'il doit.

(¹) En d'autres termes : Nul homme vivant ne peut me voir. Pour me voir, pour avoir une idée *intuitive* de ma nature éminemment spirituelle, il faut être *mort*, c.-à-d. affranchi des entraves matérielles dont le corps garrotte l'âme. Dans ce passage, dont on peut rapprocher le Deuté. iv, 33, nous signalons un indice précieux, non-seulement de l'immatérialité et de l'immortalité de l'âme, mais de la nature des récompenses futures, consistant, comme le dit si bien le Talmud (*Berakh. 17 a*), dans la contemplation permanente des perfections divines.

(²) Supplétez simplement « pour toi. » Une place t'est réservée auprès de moi; ce qui signifie peut-être figurément, et comme compensation à la phrase précédente, « Il t'est réservé de m'approcher de plus près (de me connaître plus distinctement) que n'a encore fait aucun mortel. »

(³) Le Biour commet une erreur inconcevable, en confondant כבודי avec מַנְּוֹתַי. La « gloire » divine, c'est ce que Moïse avait demandé à voir et ce qu'il ne verra pas; c'est la même chose que « ma face » des vv. 20 et 23, et que le *moi* qui termine celui-ci. Mais ce n'est pas la « bonté », car celle-ci, de l'aveu du Biour, est accessible à Moïse.

(⁴⁻¹⁰) Nous n'entreprendrons pas de sonder les mystères qui se cachent sous ces hardis anthropomorphismes, et sous la scène imposante dont ils sont le prologue : la parole de Dieu, quelquefois, sert plutôt à voiler sa pensée qu'à l'éclaircir, et il serait téméraire de soulever ce voile. Si Dieu n'a pas pu s'expliquer mieux dans une langue humaine, nous ne le pourrions pas davantage; s'il ne l'a pas voulu, nous n'en avons pas le droit.

לד — * ויאמר יהוה אל-משה פסל-לך שגרת-לחת
 אבנים כראשנים וכתבתי על-הלחת את-הדברים
 אשר היו על-הלחת הראשנים אשר שברת : 2 והיה
 נכון לבקר ועלית בבקר אל-תר סיני ונצבת לי שם
 על-ראש החר : 3 ואיש לא-יעלה עמו ונס-איש אל-
 ירא בקל-החר גם-הצאן והבקר אל-ירעו אל-מול
 החר והוא : 4 ויפסל שגרת-לחת אבנים כראשנים
 וישלם משה בבקר ויעל אל-תר סיני באשר צוה יהוה
 אתו ויבנה בידו שגרת-לחת אבנים : 5 ויגר יהוה בענן
 ויתיצב עמו שם ויקרא בשם יהוה : 6 ויעבר יהוה ו

* חמישי

Aussi, exégètes et théologiens l'ont tenté sans succès, depuis Saadyah jusqu'à Albo, et depuis Onqelos jusqu'à Mendelssohn. Ce qu'on a dit de mieux sur la « face » et le « derrière » en particulier (*V. surtout Maim. Guide*, I, 21, 37, 54; *Yeçodé ha-Tor*, I, 10; *Huit Chap.*, ch. VII), c'est que l'une figure la substance et l'autre les attributs; ou l'une la cause efficiente et première, l'autre l'ensemble des causes secondes et des effets contingents. Mais il fallait s'en tenir là.

(¹) Gage matériel et anticipé de la réconciliation divine. — Litt. de pierres, au pluriel. Cela prouverait déjà suffisamment ce que nous avons dit, que les deux tables étaient séparées et non d'un seul morceau.

(²) C'est-à-dire pour *demain* matin, comme on l'a expliqué ci-dessus p. 147, n. 6.

(³) Interdiction plus sévère encore que celle de XIX, 13. La solitude est la condition ordinaire de l'inspiration; et comme celle-ci va atteindre son apogée, celle-là doit être absolue.

(⁴) Rigoureusement : *Et il prit...*, comme s'il ne les avait prises qu'après. Légère hystérogénie. Remarquez aussi דאבנים pour ראבנים.

(⁵) בָּעֲנָן = בָּעֲנָן. Toutefois on peut traduire, selon l'usage, « dans une

* CH. XXXIV, 1. Le Seigneur dit à Moïse : « Taille toi-même deux tables de pierre ⁽¹⁾ semblables aux précédentes; et je graverai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières tables, que tu as brisées. 2. Sois prêt pour le matin ⁽²⁾; tu monteras, au matin, sur le mont Sinaï, et tu m'y attendras au sommet de la montagne. 3. Nul n'y montera avec toi, et que nul, non plus, ne paraisse sur toute la montagne; qu'on ne laisse même paître aux environs de cette montagne ⁽³⁾ ni menu ni gros bétail. » 4. Ayant taillé deux tables de pierre pareilles aux précédentes, Moïse se leva de bonne heure et gravit le mont Sinaï — comme le lui avait commandé l'Éternel — après avoir pris en main *les* deux tables de pierre ⁽⁴⁾. 5. L'Éternel descendit dans la nuée ⁽⁵⁾, s'arrêta là, près de lui, et proclama nominativement L'ÉTERNEL ⁽⁶⁾. 6. La Divinité passa devant lui,

* 5^{me} Paraschah.

nuée », en considérant le ségol comme une modification due à la pause. — Ici commence la haute révélation annoncée à la fin du chapitre précédent. Mais les détails des vv. 22 et 23 sont omis, ce qui en confirme peut-être le caractère anthropomorphe.

⁽¹⁾ C.-à-d. qu'il lui révéla le vrai sens de ce nom sacré (= מַלְאֲכָת הַרְקָמִים, selon le Talmud), en le développant par les attributs qui suivent. Les targoumim, la Vulgate, Raschi, etc., rapportent וַיִּקְרָא à Moïse : « Il invoqua le nom de l'Éternel. » Cela est contraire et au programme du chap. précédent (v. 19) et à l'accent tonique, qui sépare ה' de בָּשָׂם, de sorte que le premier mot est complètement direct de וַיִּקְרָא, comme il en est le sujet sous-entendu. — Le Targ. de Jérus. et la Vulgate placent également l'énumération du verset suivant dans la bouche de Moïse, contre toute vraisemblance. Mentionnons encore l'opinion de Maimonide (*Guide*, I, 21), qui met lui aussi l'énumération entière au vocatif, tout en l'attribuant à Dieu même; opinion singulière, mais due sans doute à une réminiscence du Talmud (*Rösch-Hasch.* 17 b), qui voit dans toute cette phrase un *modèle de prière* donné par la Divinité à Moïse. Voy. le même auteur (*l. c.*, ch. 54) sur la suite du verset.

על־שָׁנָיו וַיִּקְרָא יְהוָה ו יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אַרְךָ אַפַּיִם
 וּרְב־חֶסֶד וְאֱמֶת : 7 נִצֵּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נִשְׂא עָוֹן וְכַשֵּׁע
 וְחַטָּאָה וְנִקָּח לֹא יִנְקָה פֶקֶד ו עֲנֵן אָכֹזֶת עַל־בָּנִים וְעַל־
 בָּנֵי בָנִים עַל־שְׁלֵשִׁים וְעַל־רִבְעִים : 8 וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקְד
 אַרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה : 9 וַיֹּאמֶר אֶם־נָא מְצִאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ

V. 7. נצר, נ' רנתי — אבות, נ"ל אבת (2)

(1) Comme notre traduction est une traduction juive, nous avons dû reproduire ici l'ineffable Tétragramme, tel qu'il est prononcé par le fidèle Israélite (V. les *Prelimin.*, p. 11). Il nous paraît du reste évident, et selon la syntaxe et selon la logique, que, des deux וְ, le premier, nom propre, sert de sujet à la phrase entière, le second, pris adjectivement, fait partie des attributs; et c'est à ce point de vue que nous avons traduit. — La présente énumération, qui joue un rôle important dans les offices des jours pénitentiels (du Rôsch ha-Schânah au Kippour inclusivement), est connue dans la Synagogue sous le nom des « Treize attributs » divins (שלש עשרה מדות). Nous les avons analysés dans le *Guide du Croquant israélite* (pages 194 s. et 248), et nous y renvoyons le lecteur. Faisons seulement remarquer ici que, l'énumération synagogale s'arrêtant à וְנִקָּח, on a coutume de compter les deux premiers « Adônai » comme deux attributs distincts, pour parfaire le nombre treize; mais cela est d'autant moins nécessaire que le dernier attribut, malgré sa sévérité apparente, est encore un attribut d'amour, comme nous l'avons fait observer xxxii, 34 (n. 5, cf. *infr.* 7, n. 8) et comme l'établit Mendelssohn (*Jérusalem*, l. c.). V. aussi, dans le traité de liturgie d'Aboudraham (f. 92 d s.), une discussion approfondie à ce sujet.

(2) Encore dans le sens de l'amour. V. notre ouvrage précité, p. 197.

(3) On rend généralement רַחוּם par *miséricordieux*; c'est faire double emploi avec רַחֵן, qui s'applique à toute faveur *gratuite*, à toute *grâce* imméritée (חֶן, חֶסֶד). Le verbe dénommatif רַחַם, en hébreu comme en chaldéen, signifie propr. « avoir des entrailles (רַחֵם, V. Gesen.) pour quelqu'un, l'aimer avec sollicitude. » Voilà pourquoi le piél רַחַם (d'où רַחוּם) ne s'applique, dans toute la Bible, qu'à la tendresse des parents pour leurs enfants et à celle de Dieu pour ses créatures. L'idée de *miséricorde* ne s'est formée que par extension.

(4) Ou *longanime*, d'après un néologisme heureux, mais qui n'est pas suffisamment consacré.

(5) L'*équité*, c'est la justice appliquée aux bonnes œuvres, la justice qui récompense. Celle qui punit est indiquée ci-après par וַיִּנְקָה.

et proclama : « ADONAI⁽¹⁾ est éternel, — tout-puissant⁽²⁾, — affectueux⁽³⁾, — miséricordieux, — tardif à la colère⁽⁴⁾, — plein de bienveillance — et d'équité⁽⁵⁾ ; 7. — Il rémunère la vertu à la millième génération⁽⁶⁾ ; — il supporte le crime, — la rébellion, — la faute⁽⁷⁾, — mais absoudre... il n'absout point⁽⁸⁾ : — il poursuit l'inconduite des pères sur les enfants, sur les petits-enfants, jusqu'à la troisième et à la quatrième descendance. » 8. Aussitôt Moïse s'inclina contre terre et se prosterna ; 9. Et il dit : « Ah ! si j'ai trouvé faveur à

(*) Pour le commencement et la fin de ce verset, Voir les notes ci-dessus, xx, 5 et 6. — נצר חסד, Il conserve (le souvenir de) la vertu, ou Il conserve sa faveur (s'il y a lieu ; ce qui revient au même). Cette ambiguïté tient au double sens du mot חסד. Mais le premier nous semble commandé et par la logique, et par le parallélisme de עון וגו' — לאלפים, plus régulier que לאלפים (l. c.) qui manque d'article, signifie litt. *aux mille* ou plutôt *aux millèmes* (descendants) ; il y a donc une ellipse, et notre version l'indique. Il n'en est pas de même de שלשים et de רבעים, qui sont de véritables substantifs.

(?) On connaît le mot de Talleyrand : « C'est plus qu'un crime, c'est une faute. » La gradation étant une loi rigoureuse en toute langue, Dieu semble, par la marche qu'il suit ici, donner raison au célèbre diplomate et supposer que la *faute* soit plus difficile à supporter que le *crime*. Mais ce manque d'ordre n'est qu'apparent : l'Écrivain avait sans doute en vue les mots qui suivent, et qui exigent nécessairement la progression indiquée : « Il n'absout point le *crime*, ni même la *rébellion*, ni même la *faute*. » Le Talmud (*Yomâ*, 36 b) résout la difficulté par une autre voie, empruntée au 77 ou méthode homilétique. Cf. Parchôn, *Lexique*, פשע.

(*) Ce tour de phrase reproduit identiquement celui du texte et peut même servir à l'expliquer (cf. Gen. III, 4 et n.). Quant à la pensée, qui pourrait choquer des esprits superficiels, nous la croyons dictée par la plus saine logique. Oui, Dieu *supporte* la faute, parce qu'il est patient et bon ; mais il ne *absout* point, parce qu'il est juste : et voilà pourquoi il ne fait point grâce entière à la défection du veau d'or. Absoudre, c'est DÉCLARER INNOCENT, et Dieu ne peut déclarer innocent celui qui a péché. Tout péché doit être expié : de force, par le châtement, ou volontairement, par la pénitence. Alors Dieu *pardonne* : mais pardonner n'est pas absoudre, ce n'est pas déclarer innocent, c'est déclarer suffisamment puni. La proclamation de cet attribut, étant une excitation indirecte à la vertu ou à la pénitence, atteste d'ailleurs une fois de plus la bonté divine. (Disons, en passant, que nous avons pris le mot *absoudre* dans le sens

אֲדֹנָי יְיָהוָה נָא אֲדֹנָי בְּקִרְבָּנוּ כִּי עַם-קָשָׁה-עֲרָף הוּא
 וּסְלַחֲתָ לְעֹגְנָנוּ וּלְחַטָּאתֵינוּ וּנְחַלֶּהֶנּוּ : * 10 וַיֹּאמֶר הַנְּחֵם
 אֹנְכִי כִּכְתֹּב בְּרִית־נְגִידָה כָּל-עַמֶּךָ אֲעִשֶׂה נִסְפָּאת אֲשֶׁר
 לֹא-נִבְרָאוּ בְּכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל-הָעָם
 אֲשֶׁר-אַתָּה בְּקִרְבֹּךָ אֶת-מַעֲשֵׂי יְהוָה קִרְנוּבָא הוּא
 אֲשֶׁר אָנֹכִי עֹשֶׂה עִמָּךְ : 11 שְׁמַר-לָךְ אֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי
 מְצַוְךָ הַיּוֹם הַנֶּנְנִי גִרְשׁ מִפְּנֵיךָ אֶת-הָאֱמֹרִי וְהַכְּנִיעֵנִי
 וְהַחֲתִי וְהַפְרִיזִי וְהַחֲוִי וְהַיְבוֹסִי : 12 הַשְׁמַר לָךְ פְּרִתְכֶרֶת

* ששי V. 11. הנני, כ"ל בלי מתנ

que lui donne l'usage, encore que le Dictionnaire de l'Académie déclare cette acception « impropre ». — La Vulgate traduit : *Nullusque apud te per se innocens est*. Il y a tout un dogme dans ce contre-sens, où la grammairie n'est pas seule intéressée, et que déjà l'impartial J. Brentius, l'ami de Renschlin et de Luther, avait signalé en 1556.

(1) *וילך נא*, non pas « qu'il marche », cette prière a déjà été faite et exaucée ; mais « qu'il continue à marcher, qu'il marche constamment ou dès à présent. » Au nom de cet amour même dont il vient d'entendre une si magnifique analyse, Moïse demande une sanction définitive de la promesse faite au chap. précédent, v. 14.

(2) Ceci n'est, de la part de Moïse, qu'une concession, un *aven*. Nachmanide y voit un véritable motif ; hypothèse forcée, contraire à l'accent tonique qui sépare ces mots de *בקרבונו*, et peu compatible avec le ch. xxxiii, vv. 3 et 5, malgré les efforts de cet exégète pour les concilier.

(3) Notre crime ! notre faute ! Admirez avec quelle abnégation Moïse s'associe, lui toujours pur et innocent, à la culpabilité de ses frères ; culpabilité actuelle et éventuelle, car *עון* et *הטאת* se réfèrent évidemment à l'avenir comme au passé.

(4) Sens des vv. 10 à 36 : Je renouvelle le traité que votre défection avait rompu. Je vous rends mes faveurs ; je vous aiderai, par des miracles inouis, à effectuer la conquête promise. Mais le contrat est réciproque, et voici mes conditions (vv. 14 s.). — Le plus important des miracles annoncés ici est sans doute celui de la suspension du cours des astres par Josué, miracle qui devait déranger les lois fondamentales de l'uni-

tes yeux, Seigneur, que le Seigneur daigne marcher *toujours* au milieu de nous ⁽¹⁾! car ce peuple est indocile ⁽²⁾, mais tu pardonneras notre crime et notre faute ⁽³⁾, et nous resterons ton héritage. » * 10. Il répondit : « Eh bien ! je conclus une alliance ⁽⁴⁾. A la face de tout ton peuple, je ferai des merveilles qui n'ont *encore* été opérées ⁽⁵⁾ dans aucun pays, chez aucune nation; et tout le peuple qui t'entoure verra combien est imposante l'œuvre de l'Éternel, que j'accomplirai par toi. 11. — *Mais* prends garde à ce que je te commande aujourd'hui. Voici, j'écarterai de devant toi l'Amorréen, le Cananéen, le Héthéen, le Phérézéen, le Chivvéen et le Jébuséen ⁽⁶⁾. 12. Garde-

* G^o Paraschah.

vers et, pour ainsi dire, la *création* elle-même; de là l'emploi du terme insolite נבראן et peut-être des quatre mots qui le suivent. Le mot עמך (*par toi*) n'est pas contraire à cette conjecture : 1^o parce que Moïse, n'ayant pas encore été condamné à rester dans le désert, est toujours considéré comme le futur agent de la conquête, et qu'au fond, d'ailleurs, il s'agit moins de lui que du chef des Hébreux quel qu'il soit ; 2^o parce que, dans le désert même, il lui était encore réservé d'opérer de grands miracles, dont l'un est même aussi qualifié de « création » (Nomb. xvi, 30).

⁽⁵⁾ Vulgate : *vues*. Elle lit sans doute נראן. — L'article de הרארין est analogue, selon nous, à celui de המקום (*sup.* xx, 21), etc.

⁽⁶⁾ Voir Deut. vii, 1 et n. Ce verset et tout ce qui suit s'adresse intentionnellement au peuple israélite, comme le prouvent les formes plurielles du v. 13. — נרש est traduit ici par un terme équivoque comme l'hébreu. Ce mot, qui correspond exactement au latin *exterminare*, désigne en principe l'expulsion territoriale, et dans un sens plus étendu l'*extermination*. Ici, comme nous l'avons déjà remarqué xiii, 31, il s'agissait de cumuler les deux idées, et c'est pour cela que le texte a fait choix d'un mot à double entente. Dieu n'ordonne pas formellement de *tuer* les Palestiniens : ce qu'il veut, c'est que les Israélites en débarrassent le pays, sauf à ne pas reculer devant une guerre d'extermination, si leurs ennemis, qui sont ceux de Dieu et de l'humanité, ne leur cèdent pas le terrain. C'est là (sauf la restriction qu'on lira Deut. xx, 10 s.) ce qui paraît ressortir et de l'ensemble du Pentateuque et de l'histoire de la conquête.

בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עִלְיָה פְּרִיהֶיהָ
 לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבָּךְ : 13 כִּי אֶת־מוֹבְחָתְךָ תִּתְּצוּן וְאֶת־
 מִצְבְּתְךָ תִּשְׁבְּרוּן וְאֶת־אֲשֶׁרֶיךָ תִּכְרֹתוּן : 14 כִּי לֹא
 תִּשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי יִהְיֶה קִנְיָן שְׁמוֹ אֵל קִנְיָן הוּא :
 15 פֶּרֶת־תְּכֵלֶת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ וְנָנִי וְאֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶם
 וְיִבְחֹו לְאֱלֹהֵיהֶם וְקִרְא לֵךְ וְאֶבְלַת מוֹבְחָו : 16 וְלִקְחַתָּ
 מִבְּנֵיָו לְבְנֵיָךְ וְנָנִי בְּנֵיָו אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶן וְהוֹנֹו אֶת־
 בְּנֵיָךְ אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶן : 17 אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה־לָּךְ :

V. 14. אתר, ר' רנתי — V. 15. לאלהיהם, כ' ל' לא'.

(1) Alliance politique, société commerciale, etc. Quant à l'alliance matrimoniale, elle est indiquée v. 16 comme une conséquence de celle-ci. — La locution כרת ברית a d'ordinaire pour complément עם ou ואת. Suivie de ל comme ici, elle n'a pas tout à fait le même sens. V. les dictionnaires de Winer et de Gesenius, כרת, v.

(2) Ainsi traduit Mendelssohn, et avec raison; car עליה indique une entrée hostile, et ne doit pas se confondre avec אליה.

(3) On traduit ordinairement מצבה par statue; c'est une erreur. מצבה (R. מצב ou יצב, dresser) est un monument quelconque érigé en l'honneur de quelqu'un ou de quelque chose; ce monument est essentiellement monolithe, comme l'établit Wessely (Comment. sur le Lévit. xxvi, 1), et peut conséquemment, comme ici, comprendre la statue, mais il ne s'applique pas à elle seule. Les statues des faux dieux s'appellent spécialement פסל, פסילים, et comme ces mots se rencontrent plus d'une fois à côté de מצבה, il s'ensuit que ce dernier doit s'expliquer différemment.

(4) Texte : ses bosquets; se rapporte au collectif יושב du v. 12. — אשרה, selon l'opinion la plus acoréditée, est le *lucus* des Latins ou le *laos* des Grecs. Voy. cependant la haptarah correspondante, v. 19, note.

(5) Comme tu viens de le faire pour le veau d'or. — Dans le texte, אתר porte un *resch* majuscule. Bien que cette classe de faits massorétiques (sur lesquels d'ailleurs il y a souvent divergence entre les éditions) ne soit pas plus que les autres imputable au caprice, et moins encore à l'erreur, nous n'essayons pas en général de les motiver, car on

toi de contracter alliance ⁽¹⁾ avec l'habitant du pays contre lequel tu vas marcher ⁽²⁾ : il deviendrait un piège au milieu de toi. 13. Au contraire, vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs monuments ⁽³⁾, vous abattrez leurs bosquets ⁽⁴⁾. 14. Car tu ne dois pas te courber devant une divinité étrangère ⁽⁵⁾, parce que l'Éternel a nom JALOUX, — c'est un Dieu jaloux ⁽⁶⁾ ! 15. Garde-toi de faire alliance avec l'habitant de ce pays : prostitué au culte de ses dieux ⁽⁷⁾, il leur sacrifierait, et il te convierait à ses sacrifices et tu en mangerais ⁽⁸⁾. 16. Puis, tu choisirais parmi ses filles *des épouses* à tes fils; et ses filles, s'abandonnant au culte de leurs dieux, entraîneraient tes fils dans leur culte. 17. Tu ne te fabriqueras point une divinité de métal ⁽⁹⁾.

ne le pourrait qu'au moyen de conjectures arbitraires et sans consistance. Il nous paraît cependant ici très-vraisemblable que le *résch* a été grossi pour qu'on ne pût le confondre avec un *daleth* et lire אָרָךְ, ce qui aurait occasionné une hérésie capitale. C'est une raison analogue, quoique inverse, qui a dû contribuer à l'emploi du ך majuscule dans le אָרָךְ du *Schema*, cette formule sacramentelle du monothéisme (Deut. vi, 4). Bien qu'il n'y eût pas là d'équivoque sérieuse, on a voulu prémunir cette importante formule contre toute erreur possible, et même contre la mauvaise foi.

(¹) V. *sup.* xx, 5, note 5.

(²) « Leurs dieux » : disparate semblable à celle du v. 13, et par le même motif.

(³) Ce dernier fait peut se considérer à deux points de vue : ou comme une simple imprudence, ayant pour conséquence ce qu'on va lire, ou comme une première conséquence déjà blâmable en elle-même. Cette dernière hypothèse est celle de Nachmanide, qui trouve ainsi dans la Loi écrite une défense attribuée ordinairement à la Loi orale (V. cependant Talm. *Abhód. zár. 8 a*); et nous croyons cette exégèse conforme au sens naturel. Rationnellement, en effet, il est clair que, d'une part, « manger de son sacrifice » constitue une connivence coupable à l'idolâtrie, et que, d'autre part, les alliances matrimoniales dérivent trop naturellement d'une alliance politique entre peuples vivant sur le même sol, pour que le Législateur ait eu besoin d'y arriver par un détour. Ainsi, deux conséquences directes du חֲכַרְתָּ בְרִית וְאָכַלְתָּ : 1° וְלָקַחְתָּ, qui aurait lui-même pour résultat וְהָוִנְנִי.

(⁹) Un simulacre quelconque de divinité, fût-ce à l'intention du vrai Dieu. Le « métal » est une nouvelle allusion au veau d'or. — Tout ce qui suit jusqu'au v. 26 se retrouve, sauf quelques modifications, ci-dessus

18 אֶת־חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמַחַּ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת
 אֲשֶׁר צִוִּיתָהּ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב בְּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב
 יֵצְאוּ מִמִּצְרָיִם : 19 כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם לָּ וְכָל־מִקְנֶה תִּזְכָּר
 פֶּטֶר שׁוֹר וְשֵׁה : 20 וּפֶטֶר חֲמוֹל תִּפְדֶּה בְּשֵׁה וְאִם־לֹא
 תִּפְדֶּה וְעַרְפָּתוֹ כָּל בְּכוֹר בְּנֶיהָ תִּפְדֶּה וְלֹא־יִרְאוּ פָּנָי
 רִיקִים : 21 שֵׁשֶׁת יָמִים תִּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת
 בְּחֹרֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת : 22 וְחַג שִׁבְעַת תִּעֲשֶׂה לָּהּ

v. 19. חובר, גי' דל"ק חובר

xiii, 12, 13; xxiii, 15-19. Nous renvoyons aux notes *ll. cc.* pour ce qui n'offre pas de changement.

(1) Ce second hémistiche n'est pas facile. On voit d'abord un verbe **וכר** avec une acception et sous une forme tout exceptionnelles; **מקנך**, partout masculin, ici féminin; et, en somme, un verset sans cohésion apparente. Nous traduisons le *vav* de **וכל** par *savoir*, considérant le premier hémistiche comme une généralité; nous sous-entendons, chose commune, **אשר** avant **חובר**, et nous expliquons ce féminin par une syllepse, car **מקנך** équivaut évidemment à **בהמת מקנך** (*toute bête de ton bétail*); enfin **פטר** est, comme plusieurs l'ont déjà pensé, un simple appositif. Quant à **שור** et **שה**, on a déjà vu qu'ils désignent la *bête à corne* et la *bête à laine* en général, n'importe le sexe ou l'âge. Ici ils désignent nécessairement des femelles, si **פטר** est en état construit, ce qui n'est pas démontré.

(2) Ibn-Ezra cite quelque part, en l'honorant d'une trop longue réfutation, une exégèse absurde sous tous les rapports, et due, croyons-nous, au karaité Sahl ben-Matsliach, dit Abou'l-Sari. Il ne s'agirait pas d'*assommer l'âne*, mais de lui *écrire sur la nuque*... quoi? rien moins que l'inscription du grand-prêtre: «*Saint au Seigneur!*» (Cf. Zakh. xiv, 20, Hapht. E du Deut.) — Nous aimerions à savoir si les «*assommeurs de chiens*» dont parle Isaïe (Lxvi, 3) les marquaient aussi de cette glorieuse étiquette.

(3) Les commentateurs ne voient aucun rapport entre cette incise et ce qui la précède, et ils l'appliquent aux solennités en général, comme *sup.* xxiii, 15. Mais il n'est pas naturel d'isoler ce membre de phrase. Nous le paraphrasons ainsi: «*Puisque les premiers-nés me sont consacrés, je ne veux pas que, devenus grands, ils paraissent dans mon*

18. — Observe la fête des Azymes : sept jours tu mangeras des azymes (ainsi que je t'ai prescrit) à l'époque du mois de la germination, car c'est dans le mois de la germination que tu es sorti de l'Égypte. 19. Toutes prémices des entrailles sont à moi, — tout ce qui, *dans* ton bétail, naitrait mâle, premier-né du taureau ou de la brebis ⁽¹⁾. 20. Le premier-né de l'âne, tu le rachèteras par un agneau, sinon tu lui briseras la nuque ⁽²⁾; tout premier-né de tes fils, tu le rachèteras, et ils ne paraîtront point devant moi sans offrande ⁽³⁾. 21. Six jours tu travailleras, et le septième jour tu chômeras; labourage et moisson ⁽⁴⁾ seront interrompus. 22. Tu auras aussi une fête des Semaines ⁽⁵⁾, *pour* les prémices

temple, lors des pèlerinages annuels, ריקם sans avoir été rachetés, sans raçon, livres, comme leurs frères en Israël; leur personne m'appartient, et j'en revendique le prix. » ריקם, litt. à *vide*, aurait à peu près le sens de רחם, comme Ps. VII, 5; ou même il signifierait toujours « sans offrande », seulement il ne s'agirait pas de l'offrande *animale* qu'ils doivent apporter personnellement, mais de l'offrande *pécuniaire* qu'on a dû verser d'avance pour leur compte. — Sur cette loi en général, V. le *Guide des Égarés*, III, 39.

(1) C.-à-d. les travaux même les plus importants, les plus urgents. Propr. tu chômeras pendant le labourage, etc. — Ces trois derniers versets, qui ne se retrouvent pas dans le passage correspondant du chap. XIII, semblent constituer un hors-d'œuvre, que le Biour justifie assez bien par l'analogie du but. En effet, la loi du rachat des premiers-nés et celle du repos sabbatique se rattachent, comme la Pâque, à la sortie d'Égypte, et cela au témoignage même de l'Écriture (Ex. XIII, 15 et Deut. V, 15).

(2) Le texte porte : Tu te feras une fête etc. ; double singularité qui mérite d'être remarquée. לך surtout, qui rappelle le מעשיך du passage correspondant (*sup.* XIII, 16); nous semble accuser la véritable intention de ce verset. Quoique chacune des trois fêtes ait une signification à la fois agricole et historique, les deux dernières ne sont indiquées ici qu'au point de vue agricole. « Tu as célébré, par la Pâque, l'œuvre de Dieu, la sortie miraculeuse de l'Égypte; par la Pentecôte et les Tabernacles, tu fêtes en quelque sorte tes propres œuvres, le succès de tes opérations rurales. » Ou plutôt, la première est un hommage de reconnaissance au Dieu d'Israël, les deux autres au Dieu de *la nature*; et voilà pourquoi la fête de Soukkôth, le זך par excellence dans le Talmud, sera solennisée par l'humanité entière à l'époque du Messie (Zakh. XIV, 16 s.).

בכורי קציר חטים וחרב האסיף תקופת השנה : 23 שלש
 פעמים בשנה יראה כל-זכורך את-פני האלן ו יהנה
 אלתו ישראל : 24 כי-אוריש נזים מפניה והרחבתי
 את-נבלה ולא-יחמד איש את-ארצה בעלתה לראות
 את-פני יהנה אלתיה שלש פעמים בשנה : 25 לא-
 תשחט על-חמץ דם-זבחי ולא-ילין לזקר זבח חג
 הפסח : 26 ראשית בכורי אדמתה תביא בית יהנה
 אלתיה לא-תבשל גדי בחלב אמו : פ
 * 27 ויאמר יהנה אל-משור קתבלה את-הדברים
 האלה כי על-פי ו הדברים האלה כרתי אתה ברית
 * שביעי

(¹) בכורי est appositif ou elliptique, et peut se traduire à volonté « comme prémices, comme début », ou « en offrant les prémices... » On présentait, lors de cette fête, deux pains faits avec le froment de la récolte nouvelle : Lévi. xxiii, 16 s.

(²) Plus haut l. c. « au déclin de l'année », ce qui semble contradictoire. C'est que là il s'agit de l'année agricole, qui se termine par la récolte; ici, de l'année civile ou mieux astronomique, dans le premier mois de laquelle tombe la fête en question. Au reste, comme l'observe le Biour, תקופה peut aussi bien désigner la fin de la révolution annuelle que son commencement. Il signifie proprement le *tour* ou le *retour*; de la R. inusitée קוף, synonyme de נקה. C'est de cette révolution, de cette *réitération* périodique que שנה tire son nom, et un rapport analogue existe en latin entre *annus* et *annulus*.

(³) Vu l'éloignement du sanctuaire central, je ne vous oblige donc au pèlerinage solennel que trois fois l'an, aux fêtes de Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles. (*Rasht.*) — On voit que cet hémistiche se lie au verset précédent, mais il se rattache aussi, et non moins évidemment, à ce qui suit. Peut-être même serait-il plus logique de traduire כי par *lorsque* : « Lorsque je déposséderai des peuples..., je reculerais... ; et cependant, etc. »

(⁴) V. le Talmud, *Pe'ach.* 8 b, et nos réflexions dans le *Guide du croy. isr.* pp. 334 s. — בעלתך, litt. quand tu monteras; soit parce qu'on

de la récolte du froment ⁽¹⁾ ; puis la fête de l'Automne, au renouvellement ⁽²⁾ de l'année. 23. Trois fois l'année, tous tes mâles paraîtront en présence du Souverain, — de L'ÉTERNEL, Dieu d'Israël. 24. Car je déposerai des peuples à cause de toi, et je reculerai ta frontière ⁽³⁾ ; et cependant nul ne convoitera ton territoire ⁽⁴⁾ , quand tu t'achemineras pour comparaître ⁽⁵⁾ devant l'Éternel ton Dieu, trois fois l'année. 25. — Tu ne feras point couler ⁽⁶⁾ , en présence du pain levé, le sang de ma victime, ni ne différeras ⁽⁷⁾ jusqu'au matin le sacrifice de cette victime pascale. 26. — Les prémices nouvelles de ta terre, tu les apporteras dans la maison de l'Éternel ton Dieu... Tu ne feras point cuire un chevreau dans le lait de sa mère. »

* 27. L'Éternel dit à Moïse : « Consigne par écrit ces paroles ⁽⁸⁾ ; car c'est à ces conditions mêmes que j'ai conclu

* 7^m. Paraschah.

est toujours censé monter et s'élever quand on s'approche de Dieu, soit plutôt qu'il y ait là une allusion prophétique à la situation topographique de Jérusalem, désignée d'avance, dans la pensée du Législateur, comme la métropole du culte. Comp. Deut. xvii, 8, et V. Talm. *Qiddousch*. 69 a, *Synhed*. 87 a, *Zebhach*. 54 b.

(¹) לְרֵאיוֹת pour לְרֵאיוֹת ; le texte paraît avoir dû se lire, dans l'attention primitive, לְרֵאיוֹת, et ainsi pour plusieurs passages analogues. Mais

cette leçon anthropomorphique a été corrigée par les Massorèthes de manière à ne plus offrir de dangers pour la foi ; ce serait une sorte d'*eugraphisme* ou, si l'on veut, de תְּקוּן סוּפְרִים. Telle est l'opinion de MM. Geiger et Luzzatto, et ce dernier la motive puissamment dans son *Isate* ; mais il est clair que les conjectures les plus précieuses ne donnent à personne le droit de toucher au texte. Il faut convenir d'ailleurs que certains passages, comme *sup.* xiii, 17 et peut-être I Sam. i, 22, plaident en faveur du niph'al, et que si l'on a dit autrefois, sans scrupule, « voir la face de Dieu », à plus forte raison a-t-on dit aussi « paraître devant sa face. »

(⁶) « Tu n'égorgeras point. » V. sur ce trope hardi, p. 230, n. 1.

(⁷) Ou encore *ne laisseras subsister*, c.-à-d. que tout doit être ou consommé ou brûlé (*sup.* xii, 10). Selon les targoumim et Raschi, il s'agit, comme dans le passage correspondant, des *parties grasses*, constamment réservées à l'autel (Lév. iii, 9, 10).

(⁸) Ou ces choses. Il s'agit des dispositions qui précèdent, depuis le v. 11, et qui servent de bases au nouveau pacte annoncé v. 10.

וְאֵת־יִשְׂרָאֵל : 28 וַיְהִי־שָׁם עִם־יְהוָה אַרְבָּעִים יוֹם
 וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתַּב
 עַל־הַלְחָח אֵת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים : 29 וַיְהִי
 בְּבִרַת מֹשֶׁה מִתֵּר סִינַי וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדֻת בְּיַד־מֹשֶׁה
 בְּרִדְתּוֹ מִן־הַיָּד וּמִשָּׁה לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו
 בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ : 30 וַיֵּרָא אֶהָרָן וְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מֹשֶׁה
 וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִנִּגְשָׁת אֵלָיו : 31 וַיִּקְרָא
 אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיֵּשְׁבוּ אֵלָיו אֶהָרָן וְכָל־הַנְּשָׂאִים בְּעֵדֻה
 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם : 32 וְאַחֲרֵי־כֵן נִגְשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

(1) Fait arrivé deux fois et non trois (comme le soutiennent Saadyah et Ibn-Ezra, cf. Deut. x, 10), et que nous retrouvons, sous une forme plus singulière encore, dans l'histoire d'Élie (I Rois, xix, 8). Quant au phénomène en lui-même, on a prétendu qu'il était physiologiquement possible, et plutôt extraordinaire que miraculeux. Il est permis d'en douter. Évidemment l'Écrivain sacré le relate comme surnaturel. Toutefois, et précisément à ce point de vue, non-seulement nous le concevons, mais nous ne concevrions pas qu'il en fût autrement. Dans l'état de sommeil, quelque prolongé qu'il soit, dans la catalepsie, la léthargie, etc., la plupart des fonctions et par conséquent des besoins sont suspendus; dans l'inspiration ou l'extase, qui n'est qu'une sorte de *sommeil lucide*, il doit certainement en être de même, quelle qu'en soit la durée. L'âme, détachée et comme abstraite du corps, le laisse dans une sorte de léthargie qui enraye indéfiniment le jeu des organes, sans cependant les dissoudre. Que l'extase soit spontanée ou divine, que le sujet soit halluciné ou inspiré, le résultat est le même. Seulement, dans l'inspiration réelle, la parole de Dieu, de l'auteur même de la vie, devient une sorte de nourriture qui protège la vitalité physique. C'est là le côté miraculeux du phénomène, et c'est peut-être le sens d'une belle parole du Deutéronome (viii, 3). Ainsi s'explique, enfin, le silence de l'Écriture sur un fait non moins surprenant : l'absence de *sommeil* pendant une période si prolongée.

(2) Dieu, comme il l'avait promis v. 1, et comme Moïse le rappellera plus tard (Deut. x, 2 et 4). Toutefois, il y a quelque chose de louche dans le contexte, et d'impropre dans דברי הברית appliqué au Déca-

une alliance avec toi et avec Israël. » 28. Et il passa là avec le Seigneur quarante jours et quarante nuits, ne mangeant point de pain, ne buvant point d'eau ⁽¹⁾; et il ⁽²⁾ écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, — les dix paroles ⁽³⁾. 29. Or, lorsque Moïse redescendit du mont Sinai (les deux tables du Statut étant dans sa main tandis qu'il descendait la montagne ⁽⁴⁾), Moïse ne savait pas que la peau de son visage était devenue rayonnante lorsque ⁽⁵⁾ Dieu lui avait parlé. 30. Aaron et tous les enfants d'Israël regardèrent Moïse, et voyant rayonner la peau de son visage, ils n'osèrent l'approcher. 31. Moïse les appela, et ils se rapprochèrent ⁽⁶⁾ de lui, — Aaron et tous les phylarques ⁽⁷⁾ de la communauté; et Moïse leur parla. 32. Ensuite s'avancèrent tous les

logue. On serait tenté de rapporter *il* à Moïse, et de suppléer עם (avec, à côté) avant עשרת, comme Ibn-Ezra semble l'indiquer au v. 27.

(²) L'expression du texte, à laquelle répond exactement le terme grec *Décalogue*, est devenue, dans l'hébreu vulgaire, עשרת הַדְּבָרוֹת (plur. de דְּבַר, Jér. v, 13 et peut-être Os. i, 2). Il serait peut-être mieux de prononcer הַדְּבָרוֹת (de דְּבָרָה), ou הַדְּבָרוֹת (Deut. xxxiii, 3 ?); dans tous les cas, le masc. עשרת est une faute, puisque דְּבָרוֹת est féminin.

(⁴) Les mots compris depuis ושני jusqu'à הָרָר ne peuvent être qu'une phrase incidente, autrement בָּרָרָו מִן הָרָר formerait avec וְגו' une tautologie insupportable. On pourrait même étendre la parenthèse jusqu'à la fin du verset; mais l'accentuation s'y oppose, vu que l'*athnach* devrait alors se trouver sous סִינִי.

(⁵) Ou *parce que*. Ainsi les fameuses « cornes » de Moïse ne sont autre chose que des rayons lumineux. On ne voit même pas la trace de ces deux cônes ou faisceaux de rayons, plus ou moins semblables à des cornes, que les peintres font jaillir du front de Moïse, et cela sur la foi de la Vulgate, qui a du reste bien d'autres méfaits sur la conscience. « La peau de sa face rayonnait (ou resplendissait) » : voilà tout ce que dit la Bible. Était-ce une gerbe, une auréole ou toute autre chose? Nous l'ignorons autant que Moïse lui-même, et il nous importe peu de le savoir.

(⁶) « Ils revinrent », d'où il suit qu'ils avaient d'abord reculé de frayeur (*Ibn-Ezra*), — ce qui n'est indiqué qu'imparfaitement par le verset précédent.

(⁷) Les douze chefs de tribus. — Avec Raschi et tout le monde, nous joignons בערה הנשאים; mais nous ferons observer que les prosodistes, en donnant un disjonctif au premier mot, semblent considérer le second comme complément du verbe, ce qu'il est difficile d'admettre.

וַיִּצְוֶם אֱלֹהִים כָּל־אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אִתּוֹ בְּתֹר סִינַי : * 33 וַיִּכַּל
 מִשָּׁה מִדְּבַר אֱתָם וַיִּתֵּן עַל־פָּנָיו מַסְוֶה : 34 וַכֹּבֵּא מִשָּׁה
 לִפְנֵי יְהוָה לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת־הַמַּסְוֶה עַד־צֵאתוֹ
 וַיֵּצֵא וַדְּבַר אֱלֹהִים יִשְׁרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יִצְוֶה : 35 וַרְאוּ
 בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־פָּנֵי מִשָּׁה כִּי קָרַן עוֹר פָּנָי מִשָּׁה וְהִשְׁיב
 מִשָּׁה אֶת־הַמַּסְוֶה עַל־פָּנָיו עַד־בֹּאֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ : ׀

סדר י' . ויקהל

לה — וַיִּקְחֵל מִשָּׁה אֶת־כָּל־עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר
 אֲלֵהֶם אֱלֹהִים הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת אִתְּם :
 2 שְׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָּכֶם
 קָדֶשׁ שַׁבָּת שְׁבִתוֹן לַיהוָה כָּל־הָעֲשֵׂה כִּו מְלָאכָה יוֹמָת :

* מַסְוֶה v. 33. וַיִּכַּל מ' מ', נס"ל מרכא טפסא מוכח

(1) D'autres disent d'un *masque*. מַסְוֶה ne se trouve que dans ces trois versets (cf. Gen. p. 424, n. 2); mais ce n'est pas une raison pour corriger מַסְוֶה (couverture), comme le propose arbitrairement Gesenius. Toutefois, la conjecture de l'illustre hébraïsant a cela de bon, qu'elle peut suggérer une passable étymologie du mot *masque*.

(2) Cela ne signifie pas qu'il le remettait alors, mais seulement un peu plus tard, comme on va le voir.

(3) Avec Dieu, dans la Tente d'assignation. Ainsi, Moïse n'était sans voile que lorsqu'il recevait l'inspiration et lorsqu'il en communiquait le résultat au peuple. Il est vraisemblable, 1° que Moïse a procédé ainsi par l'ordre de Dieu; 2° que les faits relatés ici, depuis le v. 20, n'avaient pas eu lieu précédemment, et ne sont devenus nécessaires que depuis la défection du veau d'or.

(4) La plus grande partie de cette Section et de la suivante se retrouve *passim* dans les Sections VII et VIII (ch. xxv à xxx, ajoutez-y xxx, 11 s., et xxxi); nous y renvoyons pour les difficultés qui n'offrent rien de nouveau.

enfants d'Israël, et il leur transmet tous les ordres que l'Éternel lui avait donnés sur le mont Sinaï. * 33. Moïse, ayant achevé de leur parler, couvrit son visage d'un voile ⁽¹⁾. 34. Or, quand Moïse se présentait devant l'Éternel pour communiquer avec lui, il ôtait ce voile jusqu'à son départ ⁽²⁾; sorti *de ce lieu*, il répétait aux Israélites ce qui lui avait été prescrit, 35. Et les Israélites remarquaient le visage de Moïse, — comme la peau de sa face était rayonnante; puis Moïse remettait le voile sur son visage, jusqu'à ce qu'il rentrât pour communiquer avec lui ⁽³⁾.

Section X; Vayyaq'hél ⁽⁴⁾.

** CH. XXXV, 1. Moïse convoqua ⁽⁵⁾ toute la communauté des enfants d'Israël, et leur dit : « Voici les choses que l'Éternel a ordonné d'accomplir ⁽⁶⁾. 2. Pendant six jours on travaillera, mais au septième vous aurez une chose sainte à observer — un repos absolu — en l'honneur de l'Éternel ⁽⁷⁾; celui qui alors effectuera un travail, sera

* Maphtir. ** 1^{er} Paraschah.

⁽¹⁾ Litt. *fit assembler*, d'après la force ordinaire du hiph'il; *Voy.* les judicieuses réflexions de Heidenheim (הכ"חמק) sur ce passage, et l'excellente synonymie qu'il établit entre הקהיל, קבץ et אסף. — Cette convocation eut lieu, selon la tradition, le lendemain du Kippour (ou du moins du 10 tischri, qui devait plus tard être affecté au Kippour, peut-être en mémoire de l'amnistie du veau d'or). Pour comprendre le calcul qui sert de base à cette assertion, il faut admettre que la promulgation du Décalogue eut lieu le 6 sivân', et que Moïse passa sur le Sinaï, non pas deux fois, mais trois fois 40 jours. En ajoutant à ces 120 jours les deux autres indiqués xxxii, 30 et xxxiv, 4, et en ajoutant cet intervalle au 6 sivân', nous arriverons au 10 tischri, date du Kippour et de la réconciliation définitive de Dieu.

⁽²⁾ Allusion aux travaux du tabernacle, dont il parlera tout à l'heure (4 s.), et qui doivent être subordonnés au chômage du sabbat. Cf. xxxi, 12 s. et *ibid.* n. 3.

⁽³⁾ Nous suivons l'accent tonique, d'après lequel לָהֵ' est le complément, non de שבת שבוהן, mais des mots qui précèdent.

3 לֹא-תִבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁכַּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיטָה : פ
 4 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-עֲבֵרַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה
 הַדָּבָר אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר : 5 קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה
 לַיהוָה כֹּל נָדִיב בְּלִבּוֹ יְבִיאֶה אֶת תְּרוּמַת יְהוָה וְהִב
 וּבִסָּף וּנְחָשֶׁת : 6 וְתִכְלֹת וְאַרְנָמָן וְחֹלְעֵת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
 וְעִזִּים : 7 וְעֹלֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וְעֵצֵי
 שִׁטִּים : 8 וְשִׁמֹן לְמָאֹר וּבִשְׂמִים לְשִׁמֹן הַמִּשְׁחָה
 וְלִקְטֹרֶת הַפָּמִים : 9 וְאַבְנֵי-שֹׁהַם וְאַבְנֵי מִלֵּאִים לְאֹפֹד
 וְלַחֹשֶׁן : 10 וְכָל-חֶכֶם-לֵב בְּכֶם יָבֹאוּ וַיַּעֲשׂוּ אֵת כָּל-
 אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה : 11 אֶת-הַמִּשְׁכָּן אֶת-אֹהֶלָו וְאֶת-מִכְסֹהוּ
 אֶת-קַרְסָיו וְאֶת-קַרְשָׁיו אֶת-בְּרִיחֹו אֶת-עַמֻּדָיו וְאֶת-
 אֲדָנָיו : 12 אֶת-הָאָרֶן וְאֶת-בְּדָיו אֶת-הַכַּפֹּרֶת וְאֶת פְּרָכֶת
 הַמִּסָּדָה : 13 אֶת-הַשֻּׁלְחָן וְאֶת-בְּדָיו וְאֶת-כָּל-כֵּלָיו וְאֵת

V. 11. בְּרִיחֵיו קרי

(1) Même pour la préparation des aliments; à la différence des autres fêtes (sauf le Kippour), où cette opération est permise. Les mots annotés prouvent clairement que cette interdiction est absolue et ne se rapporte exclusivement ni au désert, ni à la Palestine.

(2) Et non pas « a ordonnée en disant », remarque très-bien Raschi; non, comme le pense le Biour, parce que le discours suivant est *direct*, mais parce que la proposition, ainsi traduite, offrirait une vraie tautologie. On pourrait, à la vérité, rapporter לאמר à זה הדבר (Voici la chose..., savoir); mais ce serait contraire et à la langue, car לאמר n'est jamais construit ainsi, et à l'accent, car זה הדבר וְהִב devrait alors porter *dargá tehhir*.

(3) Litt. de (ce qui est) avec vous, à votre disposition, *penes vos*.

(4) V. *infr.* 14 et note.

mis à mort. 3. Vous n'allumerez point de feu dans toutes vos demeures ⁽¹⁾, en ce jour de repos. »

4. Moïse parla en ces termes à toute la communauté des enfants d'Israël : « Voici la chose que l'Éternel m'a ordonné de dire ⁽²⁾ : 5. Prélevez sur vos biens ⁽⁵⁾ une offrande à l'Éternel; que tout homme de bonne volonté l'apporte, ce tribut du Seigneur! — De l'or, de l'argent et du cuivre; 6. Des étoffes d'azur, de pourpre, d'écarlate, de lin et de poil de chèvre; 7. Des peaux de bélier teintes en rouge, des peaux de tachasch et du bois de schittim; 8. De l'huile pour le luminaire ⁽⁴⁾, des aromates pour l'huile d'onction et pour la combustion des parfums; 9. Des pierres de schôham' et des pierres à enchâsser, — pour l'éphod et le pectoral. 10. Puis, que les plus industriels d'entre vous se présentent pour exécuter ⁽³⁾ tout ce qu'a ordonné l'Éternel: 11. — Le tabernacle, avec son pavillon et sa couverture ⁽⁶⁾; ses agrafes et ses solives, ses traverses, ses piliers et ses socles; 12. L'arche avec ses barres, le propitiatoire, le voile protecteur ⁽⁷⁾; 13. La table, avec ses barres et toutes ses pièces, ainsi que les pains ⁽⁸⁾ de

⁽¹⁾ Sous la direction de ceux qui seront désignés ci-après, vv. 30 s.

⁽²⁾ Le *tabernacle*, autrement dit l'enceinte, c'est le premier système de tapis (xxvi, 1-6); le *pavillon*, c'est le second système, ou assemblage de tapis en poil de chèvre (7-13), protégeant le premier; enfin, la *couverture* ou enveloppe extérieure consiste dans les peaux de bélier et de tachasch, prescrites au v. 14 l. c. — Tout ceci n'est que le sommaire des travaux à exécuter, sommaire peut-être peu intelligible aux Hébreux en ce moment, mais que Moïse développera plus tard à qui de droit. Toutefois, la présence des *articles* est remarquable, et l'on pourrait en inférer que les chapitres du מלכות המזבח avaient déjà été communiqués au peuple.

⁽³⁾ Du Saint des saints (l. c. 33). מִסְכָּךְ n'a donc pas ici le même sens qu'au v. 15 ci-après; il n'indique qu'une destination, et a du reste, dans l'un et l'autre cas, la même origine, le verbe סָכַךְ, comme le dit très-bien Raschi (qui toutefois choisit mal ses exemples) et comme le démontre Heidenheim.

⁽⁴⁾ Nous avons traduit d'abord : *et celles* des pains etc., c.-à-d. les pièces, les accessoires ou ustensiles nécessaires à leur confection et énumérés xxv, 29. La particule וְאֵלֶּיךָ a assez d'énergie pour désigner les *annexes*

לֶחֶם חֲפָזִים : 14 וְאֶת־מִנְחַת הַמָּאֹר וְאֶת־כִּלְיָהּ וְאֶת־
 גְּרִתֶיהָ וְאֶת שֶׁמֶן הַמָּאֹר : 15 וְאֶת־מִזְבַּח הַקְטֹרֶת וְאֶת־
 בְּדָיו וְאֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת קְטֹרֶת הַסַּמִּים וְאֶת־
 מִסְכֵּה הַפֶּתַח לְפֶתַח הַמִּשְׁכָּן : 16 אֶת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־
 מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לֹא אֶת־בְּדָיו וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו אֶת־
 הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ : 17 אֶת קַלְעֵי הַחֲצָר אֶת־עַמֻּדָיו וְאֶת־
 אֲדָנֶיהָ וְאֶת מִסְכֵּה שַׁעַר הַחֲצָר : 18 אֶת־יִתְדֹת הַמִּשְׁכָּן
 וְאֶת־יִתְדֹת הַחֲצָר וְאֶת־מִיתְרֵיהֶם : 19 אֶת־בְּגָדֵי הַשָּׂרָד
 לְשָׂרֵת בְּקֹדֶשׁ אֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן וְאֶת־בְּגָדֵי

d'un objet, comme le *ἀμφι* et le *πυρι* des Grecs ; et le Talmud (*Pe'ach. 22 b*) lui accorde même une très-grande importance sous ce rapport. Car de supposer que Moïse demande des hommes « à l'esprit industrieux » pour confectionner les pains eux-mêmes, dont la matière d'ailleurs ne figure pas parmi celles qu'il a demandées vv. 5-9, cela nous semblait doublement insoutenable. Ajoutez que la fabrication du pain est ordonnée plus tard à Moïse lui-même (*Lév. xxiv, 5 a.*), et qu'elle n'est mentionnée, non plus que l'huile d'éclairage, ni dans l'ordre primitif (*ch. xxxi*), ni dans le récit ultérieur des opérations de Betsal'él (*ch. xxxvii*). — Néanmoins, nous avons dû renoncer à cette version, 1^o parce que כל כליו ואת כל כליו, n'étant autre chose que les pièces mêmes en question, ferait double emploi avec elles ; 2^o parce qu'on verra plus tard (*xxxix, 36*) Moïse recevoir les pains tout faits, comme le reste des produits. Il faut donc admettre que leur préparation fut également confiée à des ouvriers spéciaux, et que leur omission dans les passages précités s'explique par leur peu d'importance comme fabrication. V. aussi *Ibn-Ezra ad h. l.*

(1) Dont la confection, dit Raschi, exigeait également une dextérité particulière. Il résulterait des détails de cette confection (*Mischn. Menach. viii, 4*) que le v. 8 ci-dessus doit s'expliquer ainsi : Les Israélites de bonne volonté feront hommage de leurs oliviers ou de leurs olives, pour qu'on en extraie l'huile pure, propre à l'éclairage. — Il paraît toutefois plus conforme au texte et à la vraisemblance (sauf la remarque ci-après v. 28) d'admettre que l'huile a été apportée en nature, et que la tâche des employés a été d'en vérifier la préparation ou, si l'on veut, l'état de conservation. Cf. *xxvii, 20, n. 5.*

proposition ; 14. Le candélabre pour l'éclairage, avec ses ustensiles et ses lampes, et l'huile du luminaire ⁽¹⁾ ; 15. L'autel du parfum avec ses barres, l'huile d'onction et le fumigatoire aromatique, puis le rideau d'entrée pour l'entrée du tabernacle ; 16. L'autel de l'holocauste avec son grillage de cuivre, ses barres et tous ses ustensiles ; la cuve avec son support ; 17. Les toiles du parvis, ses piliers et ses socles ⁽²⁾, et le rideau-portière du parvis ⁽³⁾ ; 18. Les chevilles du tabernacle, celles du parvis, et leurs cordages ; 19. Les tapis d'emballage pour le service des choses saintes ⁽⁴⁾ ; les vêtements sacrés pour Aaron, le pontife, et ceux que ses

(¹) Le même mot, קֶזֶר, est successivement masculin et féminin dans ce verset. Cette anomalie n'est pas rare dans la Bible. V. entre autres, Gesenius, *Schreibungsbüch.*, p. 705.

(²) Le littéral semble être : « le rideau de la porte du parvis », et ainsi s'expriment en effet tous les traducteurs ; mais cela est inadmissible. On sait qu'il n'y avait point de porte au parvis, et que c'est ce rideau même qui en tenait lieu. מַסָּךְ est donc un génitif d'apposition, non de dépendance.

(⁴) Les termes employés dans le texte sont le seul indice plausible qui vienne à l'appui de la traduction donnée par Onqelos, les Septante et autres pour בְּגָדֵי שֵׂרָד : « vêtements de service ou sacerdotaux » ; mais cet indice ne saurait prévaloir contre les preuves alléguées par Raschi (xxxv, 10, V. la note). Nous admettons encore moins, quant à l'origine de la chose et du mot, l'opinion rapportée par le recueil *Bikkouré ha-Ittim*, t. V, p. 59. Elle suppose que les tapis d'emballage ont été faits avec l'excédant (שְׂרִיד) des offrandes en étoffes. Mais alors, 1° ces objets devraient être placés à la fin de l'énumération, ce qui n'a lieu dans aucun des quatre passages où ils figurent ; 2° ce sens s'accorde mal, et avec la construction de בְּגָדֵי שֵׂרָד en elle-même, et avec celle du verset xxxix, 1, où il aurait fallu : עָשׂוּ בְּגָדִים לְשֵׂרָת ב' ; 3° au chap. xxxv, 10, il est peu naturel qu'on parle d'un excédant d'offrandes, lorsqu'il n'y est pas dit un mot de ces offrandes elles-mêmes. Enfin, selon notre auteur, il eût été absurde de supposer que les Hébreux apporteraient juste la quantité nécessaire, et le Législateur a dû indiquer d'avance l'emploi du surplus. Mais il n'est pas moins étrange, objecterons-nous à notre tour, d'admettre que ce surplus n'ait porté que sur trois sortes d'étoffes, tandis que, pour tous les autres matériaux à fournir, la quantité offerte se serait trouvée en rapport exact avec les besoins. Voy. aussi notre observation sur xxxix, 1.

בָּנָיו לְבָהֶן : 20 וַיָּצְאוּ בְּלִעְרֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִלִּפְנֵי
 מִשָּׁה : * 21 וַיָּבֵאוּ כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־נִשְׁאַן לִבּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר
 נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְמִלְאָכֶת
 אֹהֶל מוֹעֵד וְלְכָל־עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ : 22 וַיָּבֵאוּ
 הָאֲנָשִׁים עַל־הַנָּשִׁים כָּל ׀ נָדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וְנָזָם
 וְטַבַּעַת וְכוּמָז כָּל־כְּלִי זָהָב וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפֶת
 זָהָב לַיהוָה : 23 וְכָל־אִישׁ אֲשֶׁר־נִמְצָא אֹתוֹ תְּכֵלֶת
 וְאַרְגָּמָן וְחֹלְעֵת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים
 וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ : 24 כָּל־מְרִים תְּרוּמַת כֶּסֶף
 וְנִחֹשֶׁת הֵבִיאוּ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה וְכֹל אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ
 עֲצֵי שִׁטִּים לְכָל־מִלְאָכֶת הָעֲבֹדָה הֵבִיאוּ : 25 וְכָל־אִשָּׁה

* שני

(1) Litt. Tout homme que son cœur élevait (ou portait à cela), et tout homme que son caractère (ou son inspiration) rendait généreux. — On serait tenté de coordonner כָּל אִישׁ וְגו' avec וְכֹל אֲשֶׁר וְגו' (ויבאו); mais les prosodistes les séparent avec raison, parce qu'il aurait fallu dans ce cas וַיְבִיאוּ au lieu de הֵבִיאוּ. Au fond, toutefois, cela revient au même, et nous ne croyons pas, avec M. Herxheimer, que les premiers soient venus les mains vides. Car pourquoi alors seraient-ils venus, et à quel propos parler de leur « cœur » ?

(2) Nous essayons de rendre ainsi l'énergique préposition על, qui, à l'idée de *simultanéité* exprimée par son pâle synonyme עם, ajoute celle de l'*empressement* et de l'*émulation*. — On voit ici que les hommes portaient des bijoux comme les femmes, ce qu'on a déjà pu remarquer ni, 22 et xxxii, 2.

(3) חָח, d'après sa racine et ses congénères, désigne probablement un ornement à pointes, une pièce à ardillons, comme une boucle ou une broche. Sur כוּמָז וְנָזָם (que plusieurs traduisent *bracelet*), V. les notes Gen. xxiv, 22 et Nomb. xxxi, 50.

fillets porteront pour fonctionner. » 20. Toute la communauté des enfants d'Israël se retira de devant Moïse. * 21. *Bientôt* vinrent tous les hommes au cœur élevé, aux sentiments généreux ⁽⁴⁾, apportant le tribut du Seigneur pour l'œuvre de la Tente d'assignation et pour tout son appareil, ainsi que pour les vêtements sacrés. 22. Hommes et femmes accoururent ⁽⁵⁾. Tous les *gens* dévoués de cœur apportèrent boucles ⁽⁵⁾, pendants, anneaux, colliers, tout ornement d'or, — quiconque avait voué ⁽⁴⁾ une offrande en or pour le Seigneur. 23. Tout homme se trouvant en possession d'étoffes d'azur, de pourpre, d'écarlate, de lin, de poil de chèvre, de peaux de bélier teintes en rouge, de peaux de tachasch ⁽⁵⁾, en fit hommage. 24. Quiconque put prélever une offrande d'argent ou de cuivre, apporta l'offrande du Seigneur; et tous ceux qui avaient par devers eux du bois de schittim ⁽⁶⁾ propre à l'exécution de quelque ouvrage, l'apportèrent. 25. Toutes les

• 2^{me} Paraschah.

(4) Telle est la force de ce verbe, et telle était, pour les Hébreux, la signification symbolique de la *tenouphah* (p. 308, n. 1), que notre traduction, qui paraît libre, répond néanmoins exactement à l'intention du texte. Maintenant, pourquoi ici רַחֲמֵיכֶם, et plus loin רַחֲמֵיכֶם? Nous ne voyons là, avec les Targoumistes, que des nuances indifférentes, et nous ne saurions admettre les subtiles distinctions de Nachmanide.

(5) La pause principale *athnach*, qui devait se placer ici, a été reculée jusqu'au mot עֲזִיבָה, pour ne pas donner une disproportion trop grande aux deux hémistiches. Le sens a été sacrifié à l'euphonie, ce qui n'est pas sans exemples.

(6) Une ancienne tradition nous apprend qu'ils avaient emporté ce bois ou ces arbres de l'Égypte, où Jacob les avait plantés par prévision. Cette tradition, peu vraisemblable au premier coup d'œil, est attaquée, sous toutes réserves, par Ibn-Ezra (*sup.* xxv, 5), qui la remplace par une hypothèse encore moins plausible. V. le livre d'Elias Mizrachi (*l. c.*), qui défend assez bien le dire traditionnel contre les objections de l'illustre commentateur.

חֲכַמְת־לֶב בְּיַדֶּיהָ טוֹו וַיָּבִיאוּ מִטָּוֶה אֶת־הַתְּבֵלֶת וְאֶת־
הָאֲרָגָמֶן אֶת־תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ : 26 וְכָל־הַנְּשִׂים
אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֲתָנָה בְּחַכְמָה טוֹו אֶת־הָעֵינִים :
27 וְהַנְּשִׂאִים הֵבִיאוּ אֶת אֲבָנֵי הַשֹּׁהַם וְאֶת אֲבָנֵי הַמִּלֻּאִים
לְאֶפֶד וְלַחֹשֶׁן : 28 וְאֶת־הַבָּשָׂם וְאֶת־הַשֶּׁמֶן לְמָאֹר
וְלַשֶּׁמֶן הַמְשֻׁחָה וְלַקְטֹרֶת תַּסְפִּים : 29 כָּל־אִישׁ וְאִשָּׁה
אֲשֶׁר גָּרַב לָבֶם אִתָּם לְהָבִיא לְכָל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה לַעֲשׂוֹת בְּיַד־מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל גִּדְבָה
לְיִתְוָה :

פ

* 30 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא יְהוָה בְּשֵׁם
בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־חֹר לְמַטֵּה יְהוּדָה : 31 וַיִּמְלֵא אֹתוֹ

* שלישי (שני כספן מוכרין) — v. 25. את־תּוֹלַעַת, ס"ט ואתר (1)

(1) כָּל, signifiant à la fois *tout* et *chaque*, a la force d'un pluriel distributif, et ainsi s'explique suffisamment la disparate de nombre entre כִּידִיהָ et טוֹו. Quoi qu'il en soit, la forme exacte de ce dernier mot, c.-à-d. le passé féminin singulier, ne serait pas טוֹוה, comme l'ont cru les Samaritains et Dubno (dans son *Tiqqoun Sopherim*), mais bien טוֹוהָ. — וַיָּבִיאוּ, le masc. pour le fém., substitution assez fréquente.

(2) Mot à mot : « Et toutes les femmes que leur cœur (= génie, talent, etc.) éleva, elles, en habileté. » Il nous semble voir une intention marquée, et dans le choix de נָשָׂא et dans la paragoge de אֲתָנָה : *celles-là* plus que les autres, mentionnées au verset précédent. Le filage manuel du poil de chèvre exige plus d'habileté que celui de la laine et du lin. Raschi (d'après le Talmud, tr. *Schabb. 74 b* et *99 a*) se prévaut de l'homonymie de עֵינִים = *chèvres*, pour prétendre que le poil a été filé sur le dos même des animaux : preuve, en effet, d'un talent supérieur, mais qui aurait besoin elle-même d'être prouvée. V. ci-dessus, xxv, 4, n. 9.

(*) Ici et plus haut, v. 9, Mendelssohn traduit : des pierreries *enchâs-*

femmes industrieuses filèrent elles-mêmes ⁽¹⁾, et elles apportèrent, tout filés, l'azur, la pourpre, l'écarlate et le lin; 26. Et toutes celles qui se distinguaient par une habileté supérieure ⁽²⁾, filèrent le poil de chèvre. 27. Quant aux phylarques, ils apportèrent les pierres de schôham' et les pierres devant être enchâssées ⁽³⁾, pour l'éphod et le pectoral; 28. Et les aromates et l'huile ⁽⁴⁾, — pour l'éclairage ⁽⁵⁾, pour l'huile d'onction et pour le fumigatoire aromatique. 29. Tous, hommes et femmes, — ce que leur zèle les porta à offrir pour les divers travaux que l'Éternel avait prescrits par l'organe de Moïse, les enfants d'Israël en firent l'hommage spontané à l'Éternel ⁽⁶⁾.

* 30. Moïse dit aux enfants d'Israël: « Écoutez ⁽⁷⁾; l'Éternel a désigné nominativement Betsal'èl, fils d'Ouri, fils de Chour, de la tribu de Juda. 31. Il l'a rempli d'un

* 3^{me} (II^{me}) Paraschah.

* *La présente Section est du nombre de celles qui, dans les années communes, se récitent à la synagogue conjointement avec celle qui les précède ou les suit. (Voir, dans le premier volume, les Préliminaires, p. xlvij.) Lorsque les Sections sont ainsi réunies, le chiffre arabe n'est d'aucune valeur quant à la paraschah, et l'on ne devra avoir égard qu'au chiffre romain.*

sées. C'est une erreur; elles ne le furent que plus tard, témoin le v. 33 ci-après et le ch. xxxix, 10, 13.

⁽¹⁾ Ibn-Ezra trouve miraculeux qu'on ait pu conserver de l'huile six mois après la sortie d'Égypte. D'abord il n'y a là rien d'impossible; puis, si l'on admet la tradition rabbinique citée *sup.* 14, cette remarque pêche par la base, car il est clair que l'huile, devant être *apportée* d'abord et *fabriquée* ensuite, ne peut pas la première fois être de l'huile, mais bien la SUBSTANCE OLÉAGINEUSE, les olives. De même, après l'avoir vue ici offerte par les phylarques, nous la verrons figurer plus tard (xxxix, 37) parmi les produits confectionnés. Que devient, d'après cela, l'hypothèse d'un miracle, si complaisamment reproduite par certains commentateurs?

⁽²⁾ Ce mot se rapporte exclusivement à l'huile, comme le קמרח aux seuls aromates. — לְמִאֲוָרָה pour לְמִאֲוָרָה est à remarquer.

⁽³⁾ Cette phrase est quelque peu embrouillée dans le texte, comme plusieurs autres du présent chapitre. Nous avons suivi la version de Mendelssohn, qui est la plus conforme à la grammaire.

⁽⁷⁾ Pour ce mot et le reste du chapitre, V. les notes ci-dessus, xxxi, 2 s.

רוח אלהים בחכמה בתבונה וברעת ובכל-מלאכה :
 32 ולחשב מחשבת לעשת בזהב ובכסף ובנחשת :
 33 ובחרשת אבן למלאה ובחרשת עץ לעשות ככל-
 מלאכת מחשבת : 34 ולהורת נתן בלבו הוא ואהליאב
 בן-אחיסמר למטה-דן : 35 מלא אתם חכמת-לב
 לעשות כל-מלאכת חרש ו חשב ורקם בתכלת
 ובארנמן בתולעת השני ובשש וארג עשי כל-מלאכה
 וחשבי מחשבת : לו — 1 ועשה בצלאל ואהליאב
 וכל ו איש חכם-לב אשר נתן יהוה חכמה ותבונה
 בהמה לרעת לעשת את-כל-מלאכת עבודת הקדש
 לכל אשר-צוה יהוה : 2 ויקרא משה אל-בצלאל ואל-

v. 32. לעשה, כל לעשות (1).

(1) Proprem. *tout ouvrage de pensée, de combinaison; tout travail où il s'agit d'exécuter un plan, un modèle tracé, idéal ou graphique.* On voit que le *מחשבת* de la fin de l'énumération est pris dans une acception autre et plus large que celui du commencement; il répond à peu près à ce que nous appelons *art*.

(2) Du talent de communiquer ses connaissances, d'expliquer ses conceptions (ici celles d'autrui), d'indiquer à chaque ouvrier les opérations spéciales dont l'ensemble doit réaliser un plan donné.

(3) Sur l'origine et la valeur du mot *חרש*, V. xxviii, 11, n. 2.

(4) Nous suivons, pour ce dernier hémistiche et sa relation avec le précédent, le système de Mendelssohn, qui rend la phrase plus coulante. Avouons cependant qu'il satisfait peu la logique. Il n'est pas naturel que Moïse revienne sur l'idée des vv. 32 et 33, après l'avoir abandonnée au v. 34, ce qui a d'ailleurs l'inconvénient de donner trop de développements à ceux-là, tandis que celui-ci n'en a pas assez. De plus, *מלא* est plutôt *explicatif* qu'*additif*, autrement on attendrait *וימלא*. Il y a donc appa-

rence que *עשי וגו'* est le sujet de *לעשות*, et que ce verset veut seulement éclaircir le v. 34 : « Il leur a donné une aptitude spéciale pour que

souffle divin,—d'habileté, de jugement, de science et de toute industrie; 32. *Lui a appris* à combiner des tissus; à mettre en œuvre l'or, l'argent et le cuivre; 33. A tailler la pierre pour *la sertir*, à travailler le bois, à exécuter toute œuvre d'artiste⁽⁴⁾. 34. Il l'a aussi doué du don de l'enseignement⁽⁵⁾, lui et Oholiâbh, fils d'Achiçamâkh, de la tribu de Dan. 35. Il les a amplement doués du talent d'exécuter toute œuvre d'artisan⁽⁶⁾, d'artiste, de brodeur en azur, pourpre, écarlate ou lin; de tisserand, *enfin* de tous artisans et artistes ingénieux⁽⁷⁾. CH. XXXVI⁽⁸⁾, 1. » Donc Betsal'él et Oholiâbh, et tous les hommes de talent à qui le Seigneur a dispensé industrie et intelligence — pour concevoir, pour exécuter — exécuteront tout le travail⁽⁹⁾ de la sainte entreprise, conformément à ce qu'a ordonné l'Éternel. » 2. — Moïse manda Betsal'él et Oholiâbh,

les ouvriers de toute espèce puissent exécuter (sous leur direction) tout ouvrage de 'גן' ורשב'גן' »

(4) Il est démontré pour nous que cette division est fautive et que le chapitre devrait commencer au verset suivant, celui-ci ne pouvant être que la *fin* du discours de Moïse. Autrement, en effet, ce discours manquerait de conclusion, puisqu'il se réduirait en somme à ceci : « Voyez ! Dieu a donné beaucoup de talent à Betsal'él et à Oholiâbh. » Or, ce n'est là qu'un préambule, qui doit évidemment se compléter par le futur : « Ils feront... », exactement comme *sup.* xxxi, 6 et 11. Ne serait-il pas d'ailleurs absurde de dire, au 1^{er} verset, que Betsal'él *exécute* l'ouvrage, lorsqu'au second il est seulement question de le *mander* à cet effet ? Il est également contraire à la grammaire de traduire ויעשה par « il fit », ce qui doit s'exprimer par ויעש comme *infr.* 11 et partout. Le ועבד d'Onqelos est probablement le fait de quelque maladroit correcteur et doit se lire ועבד, comme dans le Pseudojonathan. Nos anciens exégètes ne s'y sont pas trompés : V. Ibn-Ezra *ad h. l.* et dans le *S. Tsachôth*, f. 14 b éd. Berlin; Raschi sur le Talm. *Makkôth*, 12 a, v° ויכח; Parchôn, éd. Stern. f. 1 d et v° ועשה... Le présent verset se lie donc logiquement à ce qui précède, et ceci prouve une fois de plus la supériorité exégétique des Massorètes, qui n'indiquent ici aucune division. V. notre Préface, p. xviiij-xix. (Plusieurs années après la rédaction de cette note, nous avons trouvé la même observation dans le *Philoxenus* de M. Luzzatto, qui la mentionne au nom de M. J. Wahrmann.)

(5) Selon nous, את כל מלאכת, est le complément, non de לעשה,

אֶהְיֶיבָא וְאֵל כָּל־אִישׁ חֶכֶם־לֵב אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה חָכְמָה
 בְּלִבּוֹ כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁאָן לָבֹא לְקַרְבָּה אֶל־הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת
 אֹתָהּ : 3 וַיִּקְרְאוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל־הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר
 הֵבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַמְּלָאכָה עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשׂוֹת
 אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר : 4 וַיָּבֹאוּ
 כָּל־הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים אֵת כָּל־מְלָאכֶת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ אִישׁ
 מִמְּלֹאכֶתוֹ אֲשֶׁר־הִמָּרוּ עֲשִׂים : 5 וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה
 לֵאמֹר מֵרַבִּים הָעָם לְהָבִיא מִדֵּי הַעֲבֹדָה לַמְּלָאכָה
 אֲשֶׁר־צִוָּת יְהוָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ : 6 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ
 קוֹל בְּמַחֲנֵה לְאֹמֵר אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל־יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה
 לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעָם מִהֵבִיא : 7 וְהַמְּלָאכָה הַזֹּאת

v. 4. איש איש, כ"ס איש-איש

qui peut s'en passer, et qui est même ainsi plus élégant; mais de וַעֲשֶׂה, qui commence la phrase. Communément, il est vrai, et d'après l'accent tonique, on donne pour complément à ce dernier verbe וְגו' לכל אשר וגו'; mais c'est créer gratuitement une anomalie, puisque la grammaire exigerait כל.

(1) « Tout (homme) que son cœur élevait pour (ou portait à) aborder l'œuvre » etc. — Ce tour montre assez clairement que וַיִּקְרָא est pris ici dans deux sens différents: Moïse *mande* nominativement Betsal'él et Oholiâbh, tandis qu'il *fait appel*, indistinctement et en général, à tous ceux qui croient pouvoir les seconder. — לַעֲשׂוֹת est, à volonté, *subordonné* ou *coordonné* à לְקַרְבָּה, c.-à-d. complément de ce verbe ou de נִשְׁאָן. Il en est exactement de même du rapport de ce mot à לְדַעַת, dans le verset précédent.

(2) On voit que nous prenons אֹתָהּ לַעֲשׂוֹת comme régime de וַיִּקְרְאוּ. Ce système, qui est celui des prosodistes, nous paraît de beaucoup le meilleur.

ainsi que tous les hommes de talent à qui le Seigneur avait départi un génie industriel, quiconque se sentait digne d'entreprendre l'œuvre, capable de l'exécuter ⁽¹⁾... 3. Ils emportèrent de devant Moïse — pour la mettre en œuvre ⁽²⁾ — toute l'offrande apportée par les Israélites pour l'exécution de la sainte entreprise. Mais ceux-ci continuant de lui apporter, chaque matin ⁽³⁾, des dons volontaires, 4. Tous les artistes qui travaillaient aux diverses parties de la tâche sacrée, revinrent chacun du travail dont ils s'occupaient, 5. Et dirent à Moïse ⁽⁴⁾ : « Le peuple fait surabondamment d'offrandes, — au-delà de ce qu'exige ⁽⁵⁾ l'ouvrage que l'Éternel a ordonné de faire. » 6. Sur l'ordre de Moïse, on fit circuler dans le camp cette proclamation : « Que ni homme ni femme ne préparent plus de matériaux ⁽⁶⁾ pour la contribution des choses saintes ! » Dès lors le peuple s'abstint de faire des offrandes. 7. Les matériaux suffirent,

(¹) L'Écriture ne dit pas *chaque jour* : elle veut sans doute faire mieux ressortir l'empressement des Israélites.

(²) לָאֵמֶר, *lamed daghèsché* après un *mounach*, anomalie qui n'a lieu d'ordinaire qu'après le *merekhá* (p. 45, n. 8). Remarquons en passant que, dans cet endroit et les autres semblables, on attendrait plutôt un disjonctif avant לָאֵמֶר, et un conjonctif au verbe précédent.

(³) מְרִי pour מְרִי, litt. plus que la suffisance (ou *l'exigence*, grec δῆ) de l'exécution du travail etc.

(⁴) מְלֵאכָה, de même que מְעֵשֶׂה et le français *travail*, ne désigne pas seulement l'opération, la main-d'œuvre, mais son résultat, la matière ouvree, et en général un *produit* quelconque, même naturel. Cette observation ressort d'une manière remarquable du verset suivant, où le même mot est pris tour à tour dans les deux acceptions. Toutefois, le verbe « faire » a ici quelque chose d'inattendu, et l'on comprendrait mieux, par exemple, « Qu'on n'apporte plus rien. » Il faut donc modifier légèrement le sens de יַעֲשֶׂה (*procurer*), ou admettre, avec Raschbam et le Biour, que les matières, avant d'être offertes, subissaient déjà un premier apprêt chez les déposants ; ce qu'on a vu en effet xxxv, 25, 26, mais ce qu'il n'est pas possible, selon nous, de généraliser.

דָּיִם לְכָל־הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹחֵר: ם * וַיַּעֲשׂוּ
 כָּל־חֲכָמֵי־לֵב בְּעֹשֵׂי הַמְּלָאכָה אֶת־הַמִּשְׁכָּן עֲשׂוֹר וַיִּרְיַעַת
 שָׁשׁ מִשְׁזָר וְהִבְלִית וְאַרְגָּמָן וְחֹלְצֵת שָׁנִי כְּרִבִּים מַעֲשֶׂה
 חֹשֶׁב עֲשָׂה אֹתָם: 9 אָרְךְ הַיִּרְיַעַה הָאֶחָת שְׁמֹנֶה
 וְעֶשְׂרִים בְּאַמָּה וְלַחֵב אַרְבַּע בְּאַמָּה הַיִּרְיַעַה הָאֶחָת
 מִדָּה אֶחָת לְכָל־הַיִּרְיַעַת: 10 וַיַּחֲבֵר אֶת־חֲמֹשׁ הַיִּרְיַעַת
 אֶחָת אֶל־אֶחָת וְחֲמֹשׁ יִרְיַעַת חֲבֵר אֶחָת אֶל־אֶחָת:
 11 וַיַּעַשׂ לְלֵאָה תְּכֵלֶת עַל שִׁפְתֵי הַיִּרְיַעַה הָאֶחָת מִקְצֵה
 בַּמַּחְבֵּרֶת כֵּן עָשָׂה בְּשִׁפְתֵי הַיִּרְיַעַה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֵּרֶת
 הַשְּׁנִיָּת: 12 חֲמִשִּׁים לְלֵאָה עָשָׂה בִּירְיַעַה הָאֶחָת
 וְחֲמִשִּׁים לְלֵאָה עָשָׂה בְּקִצֵּה הַיִּרְיַעַה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֵּרֶת
 הַשְּׁנִיָּת מִקְבִּילַת הַלְּלֵאָה אֶחָת אֶל־אֶחָת: 13 וַיַּעַשׂ
 חֲמִשִּׁים קָרְסִי וְהִב וַיַּחֲבֵר אֶת־הַיִּרְיַעַת אֶחָת אֶל־אֶחָת
 בְּקַבְּרִים וַיְהִי הַמִּשְׁכָּן אֶחָד: ם
 14 וַיַּעַשׂ יִרְיַעַת עֲזִים לְאַהֲלֵי עַל־הַמִּשְׁכָּן עֲשֶׂתֵי־עֶשְׂרֵה

* רביעי v. 10. תבר, נ"ל חפר (?)

(') דָּיִם, litt. leur suffisance, c.-à-d. suffisants pour eux (pour les ouvriers). Raschbam voit dans ם־ une désinence adverbiale comme dans רִיכָם, ce qui est peu plausible. — Sur וְהוֹחֵר, nous n'adoptons ni le sentiment de Raschi, qui est contraire à l'accentuation, ni celui d'Ibn-Ezra, qui est contraire à la langue. וְהוֹחֵר, infinitif hiph'il, transitif, et pris substantivement, doit se traduire mot à mot: « Et l'on en eut même de trop ou de reste. » (Peut-être doit-on lire dans Ibn-Ezra וְהוֹחִירוּ, comme porte le texte samaritain.)

et par delà ⁽¹⁾, pour l'exécution de tout l'ouvrage.

* 8. Les plus habiles parmi les ouvriers composèrent les dix tapis de l'enceinte, — en lin retors, étoffes d'azur, de pourpre et d'écarlaté, artistement damassés de chérubins ⁽²⁾. 9. Longueur de chaque tapis, vingt-huit ⁽³⁾ coudées; largeur, quatre coudées par tapis; même dimension pour tous les tapis. 10. On attachait cinq des tapis bout à bout, et bout à bout aussi les cinq autres. 11. On disposa des nœuds d'azur au bord du tapis extrême d'un assemblage; autant en fit-on au bord du tapis terminant le second assemblage. 12. On mit cinquante *de ces* nœuds à un tapis, et cinquante nœuds au bout du tapis terminant le second assemblage; ces nœuds étaient en regard l'un de l'autre. 13. On fit cinquante agrafes d'or, par lesquelles on joignit les tapis ⁽⁴⁾ l'un à l'autre, de sorte que l'enceinte se trouva continue.

14. On fabriqua des tapis en poil de chèvre, pour servir de pavillon à cette enceinte; on les fit au nombre

* 4⁰⁰ Paraschah.

⁽¹⁾ עשה et tous les verbes qui suivent sont au singulier, ayant pour sujet לב חכם ou plutôt *on*. Peut-être faut-il sous-entendre « Betsal'él », directeur des travaux, et au nom duquel tout est censé se faire. Néanmoins, sa mention nominative dans le chapitre suivant semble peu favorable à cette hypothèse.

⁽²⁾ שִׁמְנֵה, féminin, se rapporte à אִמֶּה ou mieux אִמֹת sous-entendu.

— Ibn-Ezra saisit cette occasion pour signaler, mais sans l'expliquer, la curieuse anomalie de forme qu'on observe, dans toutes les langues sémitiques, relativement aux nombres cardinaux de *trois* à *dix* inclusivement. Gesenius, dans son *Ergebnisse* (p. 610), donne de cette singularité une explication assez ingénieuse, mais dont la priorité appartient à Schultens (*Institut. ad fundam. ling. hebr.*, p. 217).

⁽⁴⁾ C.-à-d. les deux assemblages de tapis (xxvi, 6, n. 3), ou, ce qui revient au même, les deux tapis extrêmes dont il vient d'être question. — Ici et *passim*, on voit les diverses pièces non-seulement exécutées, mais aussi assemblées par les travailleurs. Il ne s'agit probablement que d'un montage provisoire, à l'effet de s'assurer de l'agencement des parties et de leur bonne disposition. La mise en place et l'érection définitives sont réservées, comme on sait, à Moïse.

יִרְיעַת עֲשֵׂה אֲחֵם : 15 אֶרֶךְ הַיְרִיעָה הָאֶחָת שְׁלֹשִׁים
 בָּאֵמָה וְאַרְבַּע אַמּוֹת רַחֵב הַיְרִיעָה הָאֶחָת מִדַּת אֶחָת
 לְעֲשֵׂתִי עֲשֶׂה יִרְיעַת : 16 וַיַּחַבֵּר אֶת־חֲמֹשׁ הַיְרִיעֹת
 לְבָד וְאֶת־שֵׁשׁ הַיְרִיעֹת לְבָד : 17 וַיַּעַשׂ לָלֵאת חֲמִשִּׁים
 עַל שַׁפְּת הַיְרִיעָה תְּקִי צַנָּה בַּמַּחְבֵּרֶת וְחֲמִשִּׁים לָלֵאת
 עֲשֵׂה עַל־שַׁפְּרֵת הַיְרִיעָה הַחֲבֵרֶת חֲשֵׁנִית : 18 וַיַּעַשׂ
 קַרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים לַחֲבֵר אֶת־הָאֹהֶל לְהִיֵּת אֶחָד :
 19 וַיַּעַשׂ מִכָּסֶּה לָאֹהֶל עֶרְת אֵילִם מְאֻדָּמִים וּמְכֹסֶה
 עֶרְת תְּחָשִׁים מְלֻמָּעָה : ס * 20 וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים
 לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֲמֻדִים : 21 עֲשֶׂה אַמּוֹת אֶרֶךְ הַקְּרָשׁ
 וְאֵמָה וַיַּחֲצֵי הָאֵמָה רַחֵב הַקְּרָשׁ הָאֶחָד : 22 שְׁתֵּי יוֹדֹת
 לְקְרָשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלְבֹת אֶחָת אֶל־אֶחָת כֵּן עֲשֶׂהוּ לְכָל
 קְרָשֵׁי הַמִּשְׁכָּן : 23 וַיַּעַשׂ אֶת־הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲשָׂרִים
 קְרָשִׁים לַפָּאֵת נֹגֵב תִּימָנָה : 24 וְאַרְבָּעִים אֲדָנֵי־כֶסֶף
 עֲשֵׂה תַּחַת עֲשָׂרִים הַקְּרָשִׁים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקְּרָשׁ

* חמושי

(1) Comme plus haut (*l. c.* 10), nous sous-entendons dans le texte une expression telle que אֶשֶׁר בְּקִצָּה (*terminant*), et cela d'après l'accent tonique. Toutefois, la *חֲבֵרֶת* ayant toute l'apparence d'un participe, il serait peut-être plus naturel de lui attribuer pour sujet הַיְרִיעָה, sans ellipse. Mais alors le verbe *חָבַר* aurait, ici du moins, une énergie particulière, tellement qu'on ne pourrait le bien reproduire que par une périphrase.

(2) Litt. on *fit*, c.-à-d. on tailla ces deux sortes de peaux, on leur

de onze. 15. Longueur d'un tapis, trente coudées; quatre coudées, largeur de chacun: dimension égale pour les onze tapis. 16. On joignit cinq des tapis séparément, et les six autres séparément. 17. On disposa cinquante nœuds sur le bord du tapis terminant un assemblage, et cinquante nœuds au bord du tapis ⁽¹⁾ du second assemblage. 18. On fit cinquante agrafes de cuivre, destinées à réunir le pavillon en un seul corps. 19. On arrangea ⁽²⁾, pour couvrir ce pavillon, des peaux de béliet teintes en rouge, puis, par-dessus, une couverture de peaux de tachasch.

* 20. Puis on fit les solives pour le tabernacle: des ais de schittim, perpendiculaires. 21. Dix coudées étaient la longueur de chaque solive, une coudée et demie la largeur de chacune. 22. Chaque solive portait deux tenons, parallèles l'un à l'autre; ce qu'on pratiqua pour toutes les solives du tabernacle. 23. On prépara ainsi les solives du tabernacle: — vingt solives ⁽³⁾ pour le côté du sud, regardant le midi; 24. Quarante socles d'argent furent destinés aux vingt solives ⁽⁴⁾: deux socles sous une solive, recevant ses deux tenons, et

* 5^{me} Paraschah.

donna la forme et les dimensions convenables, pour les ajuster sur le pavillon. Selon toute apparence, c'est Moïse qui superposa ainsi les peaux (*inf.* XL, 19); mais *Voy.* la note du v. 13 ci-dessus. D'ailleurs, la langue hébraïque, moins rigoriste dans sa syntaxe que les langues modernes, permet de dire: « On prépara une couverture... par-dessus », pour: « On prépara une couverture... destinée à être mise par-dessus. »

⁽²⁾ Ici, קרשים; dans le passage correspondant (XXVI, 18), קרש. On sait que plusieurs noms en hébreu, doués apparemment d'une certaine force collective, ont le privilège de rester au singulier avec les nombres supérieurs à dix. Un idiotisme analogue existe en allemand. A l'égard du mot קרש, il paraît que l'usage était partagé.

⁽⁴⁾ Plus litt. furent faits (pour être placés) sous les etc., d'après l'observation que nous venons de faire (n. 2). Nous verrons plus loin qu'on apporte ces socles séparément (XXXIX, 33), et que les solives y sont emboîtées par Moïse (XL, 18). Toutefois, on peut admettre que les ouvriers les ont adaptés d'avance, pour s'assurer de leur coïncidence exacte.

הָאֶחָד לְשֵׁנֵי יִדְחִיו וּשְׁנֵי אֲדָנִים פָּתַח הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד
 לְשֵׁנֵי יִדְחִיו : 25 וּלְצֹלַע הַמִּשְׁכָּן הַשְּׁנִיית לַפָּאֵת צָפוֹן
 עָשָׂה עֲשָׂרִים קָרָשִׁים : 26 וְאֶרְבָּעִים אֲדָנֵיהֶם כָּסֶף שְׁנֵי
 אֲדָנִים פָּתַח הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים פָּתַח הַקֶּרֶשׁ
 הָאֶחָד : 27 וּלְיִרְכְּתֵי הַמִּשְׁכָּן יָמָה עָשָׂה שֵׁשָׁה קָרָשִׁים :
 28 וּשְׁנֵי קָרָשִׁים עָשָׂה לְמִקְצֵעַת הַמִּשְׁכָּן בְּיִרְכְּתֵים :
 29 וְהָיוּ תוֹאֲמִם מְלֻמָּטָה וַיַּחֲדוּ יְהִיוּ תַמִּימִם אֶל־רֵאשׁוֹ
 אֶל־הַטְּבַעַת הָאֶחָת כֵּן עָשָׂה לְשְׁנֵיהֶם לְשְׁנֵי הַמִּקְצֵעַת :
 30 וְהָיוּ שְׂמֹנֶת קָרָשִׁים וְאֲדָנֵיהֶם כָּסֶף שֵׁשָׁה עָשָׂר
 אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים פָּתַח הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד :
 31 וַיַּעַשׂ בְּרִיחֵי עֲצֵי שֹׁטִים חֲמִשָּׁה לְקָרְשֵׁי צֹלַע הַמִּשְׁכָּן
 הַיְשָׁנִית וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקָרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לְיִרְכְּתֵים יָמָה :
 32 וְהָאֶחָת : 32 וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקָרְשֵׁי צֹלַע הַמִּשְׁכָּן
 הַשְּׁנִיית וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקָרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לְיִרְכְּתֵים יָמָה :
 33 וַיַּעַשׂ אֶת־הַבְּרִיחִים הַתֵּיכֵן לְבָרַח בְּתוֹךְ הַקָּרָשִׁים כִּן
 הַקְּצָה אֶל־הַקְּצָה : 34 וְאֶת־הַקָּרָשִׁים צָפָה וְזָב וְאֶת־
 טְבַעְתֵּם עָשָׂה וְזָב בָּתִּים לְבְּרִיחֵם וַיַּצַּף אֶת־הַבְּרִיחִים
 וְזָב : 35 וַיַּעַשׂ אֶת־הַפְּרָכֶת הַגְּבֹלֶת וְאֶרְנָמָן וְחֹלְעַת שְׁנֵי
 וְשֵׁשׁ מְשׁוֹר מְעֻשָׂה חֹשֵׁב עָשָׂה אֹתָהּ כְּרָבִים : 36 וַיַּעַשׂ

v. 28. בירכתיים, כ"א ביר (וכן פ' 32 ליר')

(1) C'est-à-dire qui devait être à l'occident; car, la Tente n'étant pas

deux socles sous une autre, pour ses deux tenons. 25. Pour le second côté du tabernacle — pour la face du nord — on fit vingt solives, 26. Ainsi que leurs quarante socles d'argent : deux socles sous une solive, deux socles sous l'autre. 27. Pour le côté postérieur du tabernacle — à l'occident ⁽¹⁾ — on fit six solives, 28. Et l'on ajouta deux solives pour les angles postérieurs du tabernacle. 29. Elles devaient être ⁽²⁾ accouplées par le bas, et s'ajuster également vers le sommet par un seul anneau : on le fit ainsi pour toutes deux, pour les deux encoignures. 30. Cela devait former huit solives ⁽³⁾, avec leurs socles d'argent, — seize socles : deux socles uniformément sous chaque solive. 31. Puis on fit des traverses en bois de schittim : cinq pour les solives d'une face du tabernacle ; 32. Plus, cinq traverses pour les solives de la seconde face du tabernacle, et cinq autres pour les solives du tabernacle *situées* au fond, vers l'occident. 33. On tailla la traverse du milieu, *destinée* à parcourir l'intérieur des solives d'une extrémité à l'autre. 34. Ces solives, on les recouvrit d'or ; on fit en or leurs anneaux, qui devaient recevoir les traverses, et l'on recouvrit les traverses d'or. 35. — Puis on fit le voile ⁽⁴⁾, en azur, pourpre, écarlate et lin retors, en le damassant artistement de chérubins. 36. On

encore établie, il ne peut encore s'agir que d'une destination, comme vv. 23 et 25.

(²) On voit que, dans notre pensée, il y a ici une idée complexe de passé et de futur. En effet, la disposition énoncée ici ne regardait pas les ouvriers, chargés seulement de la confection des pièces, non de leur pose ou de l'édification proprement dite. Ceci explique l'emploi des formes futures וְיָרִי וְיָרִי, où l'on serait tenté d'abord de ne voir qu'une réminiscence incorrecte de xxvi, 24.

(³) Sur une même ligne. *Devait former*, mais ne *formait* pas encore, puisque l'assemblage n'eut lieu que postérieurement. Ici encore, וְיָרִי.

(⁴) Destiné à séparer le sanctuaire d'avec le Saint des saints, et qu'il ne faut pas confondre avec le « rideau » du v. 37. — On ne rencontre plus ici l'anomalie prosodique que nous avons signalée dans le verset parallèle (xxvi, 31), et nous croyons pouvoir en conclure que cette anomalie est un pur *lapsus*.

לָה אַרְבָּעָה עֲמוּדֵי שֹׁטִים וַיִּצַּפּוּם זָהָב וְוַיִּתְּהֶם זָהָב וַיִּצַּק
 לָהֶם אַרְבָּעָה אֲדָנֵי-בָרָק: 37 וַיַּעַשׂ מִסְּוָל לַפֶּתַח הָאֹהֶל
 הַתְּכֵלֶת וְאַרְבָּעַת שָׁנֵי וַשֵּׁשׁ מִשֹּׁר מַעֲשֵׂה רֶקֶם:
 38 וְאֶת-עֲמוּדָיו חִמְשָׁה וְאֶת-נוֹיֹתָם וְצִפָּה רָאשֵׁיתָם

וַחֲשָׁקֵיהֶם זָהָב וְאֲדָנֵיהֶם חִמְשָׁה נְחֹשֶׁת: פ

לו — 1 וַיַּעַשׂ בְּצִלְאֵל אֶת-הָאָרֶן עֲצֵי שֹׁטִים אֲפֹתִים
 וְחֲצֵי אֲרָכּוֹ וְאִמָּה וְחֲצֵי רָחְבּוֹ וְאִמָּה וְחֲצֵי קָמְתּוֹ:
 2 וַיַּצְמְחוּהוּ זָהָב טְהוֹר מִבַּיִת וּמַחוּץ וַיַּעַשׂ לוֹ זָר וְזָהָב
 קָבִיב: 3 וַיִּצַּק לוֹ אַרְבַּע טַבַּעֹת זָהָב עַל אַרְבַּע פְּעֻמָּתָיו
 וְשִׁתֵּי טַבַּעֹת עַל-צִלְעוֹ הָאֶחָת וְשִׁתֵּי טַבַּעֹת עַל-צִלְעוֹ
 הַשֵּׁנִית: 4 וַיַּעַשׂ בֵּהֶן עֲצֵי שֹׁטִים וַיִּצַּף אֹתָם זָהָב:
 5 וַיָּבֵא אֶת-הַבָּדִים בְּטַבַּעֹת עַל צִלְעֹת הָאָרֶן לְשֵׂאת
 אֶת-הָאָרֶן: 6 וַיַּעַשׂ כַּפֹּרֶת זָהָב טְהוֹר אֲפֹתִים וְחֲצֵי
 אֲרָכָה וְאִמָּה וְחֲצֵי רָחְבָּהּ: 7 וַיַּעַשׂ שְׁנֵי כְרָבִים זָהָב
 מִקִּשָׁה עֲשֵׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת: 8 כְּרוֹב-אֶחָד
 מִקְצָה מְזִיָּה וְכְרוֹב-אֶחָד מִקְצָה מְזִיָּה מִן-הַכַּפֹּרֶת עֲשֵׂה

v. 36. ויצק, כס"א הצ' דגיש (וכן לקמן ל"ז ג' וכו')

(1) Il y a ici une dissemblance remarquable entre le programme et l'exécution. Dans le premier, il n'est pas question de *tringles* pour le rideau, et il n'est question de *chapiteaux* nulle part; tandis que dans la seconde ces derniers sont mentionnés quatre fois, et que tous les piliers du tabernacle, d'après le contexte, avaient leurs chapiteaux argentés, sauf les piliers des deux rideaux dont on vient de parler. Il faut supposer, d'une

confectionna pour lui quatre piliers de schittim que l'on recouvrit d'or, dont les crochets furent d'or, et pour lesquels on moula quatre socles d'argent. 37. Et l'on fit un rideau pour l'entrée de la Tente, — en azur, pourpre, écarlate et lin retors, artistement brodés; 38. Plus, ses cinq piliers avec leurs crochets. On en dora les chapiteaux et les tringles ⁽¹⁾, et leurs cinq socles furent faits de cuivre.

CH. XXXVII, 1. Betsal'ël exécuta l'arche en bois de schittim. Elle avait deux coudées et demie de long, une coudée et demie de large, une coudée et demie de haut. 2. Il la revêtit d'or pur, par dedans et par dehors, et il l'entoura d'une corniche en or. 3. Il moula quatre anneaux d'or pour ses quatre angles; savoir, deux anneaux pour l'une de ses faces, deux anneaux pour la face opposée. 4. Il fit des barres en bois de schittim, et les recouvrit d'or. 5. Il introduisit ces barres dans les anneaux ⁽²⁾, aux côtés de l'arche, pour qu'on pût la soulever. 6. Il confectionna un propitiatoire d'or pur, ayant deux coudées et demie de longueur, une coudée et demie de largeur. 7. Il fabriqua deux chérubins d'or, qu'il fit d'une seule pièce, ressortant des deux bouts du propitiatoire. 8. Un chérubin à ce bout, un chérubin au bout opposé ⁽³⁾; c'est du propitiatoire même qu'il fit saillir

part, que **אֲרָכָה** (l. c. 37) ne désigne pas les piliers entiers, mais seulement leurs chapiteaux; et d'autre part, que l'Écriture supplée, dans le détail de l'exécution, aux légères omissions qui ont pu exister dans le programme.

(²) Betsal'ël n'était chargé que de la confection des pièces et non de leur manœuvre. Nous verrons d'ailleurs (xl, 20) Moïse lui-même procéder à l'insertion définitive des barres. Celle que nous lisons ici n'a donc lieu apparemment qu'à l'effet de vérifier leur jeu, ou plutôt leur coïncidence avec le diamètre des anneaux. Reste à savoir comment cette double insertion se concilie avec la règle ci-dessus xxv, 15; pourquoi, mentionnée également pour l'autel extérieur (xxxviii, 7), elle est omise pour l'autel d'or et pour la table (*inf.* 15, 28), et pourquoi enfin le ch. xl ne relate l'application des barres, par Moïse, qu'en ce qui concerne l'arche. Comparez aussi Nomb. iv, 6 et *passim*. — Le Talmud résout une partie de ces difficultés, du reste peu importantes.

(³) Mot à mot : A un bout (ou d'un bout) par ici, ... par là.

אֶת־הַכֶּרְבִּים מִשְׁנֵי קְצוֹתָיו : 9 וַיְהִיו הַכֶּרְבִּים פְּרָשֵׁי
 כְּנָפַיִם לְמַעַלָּה סָבְבִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת וּפְנִיהֶם
 אִישׁ אֶל־אָחִיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת הָיוּ פָּנָי הַכֶּרְבִּים : פ
 10 וַיַּעַשׂ אֶת־הַשְּׁלֶחַן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמֹתַיִם אָרְכוֹ וְאַמָּה
 רְחֹבוֹ וְאַמָּה וַחֲצִי קִמָּתוֹ : 11 וַיִּצָּף אֹתוֹ וַהֲב טָהוֹר וַיַּעַשׂ
 לוֹ יָר וַהֲב סָבִיב : 12 וַיַּעַשׂ לוֹ מִסְנַרְת טַפַּח סָבִיב וַיַּעַשׂ
 וַרְזָהֵב לְמִסְנַרְתוֹ סָבִיב : 13 וַיִּצָּק לוֹ אַרְבַּע טַבָּעֹת
 וַהֲב וַיִּתֵּן אֶת־הַטַּבָּעֹת עַל אַרְבַּע הַפְּאֹת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע
 רַגְלָיו : 14 לְעִמַּת הַמִּסְנַרְת הָיוּ הַטַּבָּעֹת בְּתִים לְבָדִים
 לְשֵׂאת אֶת־הַשְּׁלֶחַן : 15 וַיַּעַשׂ אֶת־הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים
 וַיִּצָּף אֹתָם וַהֲב לְשֵׂאת אֶת־הַשְּׁלֶחַן : 16 וַיַּעַשׂ אֶת־
 הַכִּלִּים וְאֲשֶׁר עַל־הַשְּׁלֶחַן אֶת־קַעְרָתוֹ וְאֶת־כַּפְתָּיו
 וַיַּאֲת מְנַקִּיתָיו וְאֶת־הַקְּשׁוֹת אֲשֶׁר יִסָּךְ בָּהֶן וַהֲב
 טָהוֹר : פ

8. v. קְצוֹתָיו קרי — 9. v. סככים, כ"ל סככים — 14. v. בתים, כ"ל בתים
 16. v. ואח תכנינא, כ"ל ואח

(1) Dans le passage correspondant (p. 252, n. 3), nous avons relevé un accord insolite, קצותיה pour קצותיו; ici il y a en outre, du moins dans le kethibh, un *vav* qui semble anomal, mais qui appartient à la forme régulière קצותה, pluriel קצות (xxxviii, 5; Ps. lxxv, 9), ou plutôt au *masculin* קצוני, inusité au singulier, mais qui se révèle dans קצוני.

(2) Dans le passage correspondant (xix, 27) : לְבָדִים; ici לְבָדִים, déterminé par l'article, comme la plupart des pièces décrites dans la présente

ces chérubins, de ses deux extrémités⁽⁴⁾. 9. Les chérubins, dont les ailes étaient éployées en avant, dominaient de leurs ailes le propitiatoire; et leurs visages, *tournés l'un vers l'autre, s'inclinaient vers le propitiatoire*.

10. Puis il fit la table en bois de schittim; deux coudées *formaient* sa longueur, une coudée sa largeur, une coudée et demie sa hauteur. 11. Il la revêtit d'or pur, et il l'entoura d'une bordure d'or. 12. Il y ajusta, à l'entour, un châssis *large* d'un palme, qu'il entoura d'une bordure d'or. 13. Il moula pour cette *table* quatre anneaux d'or, et fixa ces anneaux aux quatre extrémités formées par les quatre pieds. 14. C'est en regard du châssis que se trouvaient ces anneaux, où passèrent les barres⁽²⁾ destinées à soulever la table. 15. Il fit ces barres de bois de schittim et les recouvrit d'or; *elles servirent* à porter⁽³⁾ la table. 16. Il confectionna encore les ustensiles relatifs à la table⁽⁴⁾: ses sébiles, ses cuillers et ses demi-tubes, ainsi que les montants dont elle devait être garnie⁽⁵⁾, — *le tout* en or pur.

Section. Cette différence s'explique d'elle-même; toutefois nous retrouvons לְבָרִים ci-après 27.

(²) Ce second לְשֵׁאת (V. l. c. 28, note) paraît être le complément de ויעש; l'addition française n'est motivée que par l'éloignement du mot régisseur. — Nous traduisons indifféremment *soulever* et *porter*, ces deux idées étant également renfermées dans le verbe hébreu.

(³) על ne peut indiquer ici que la destination ou le voisinage. Nous croyons donc que les traducteurs allemands ont tort d'employer auf, même en le faisant suivre de l'accusatif.

(⁴) Logiquement, cette dernière incise (אשר יסך ברון) se rapporterait mieux à l'ensemble des substantifs, comme dans le verset correspondant l. c. 29; mais le tour de la phrase y répugne, et les prosodistes ont bien fait de le respecter. — קְשׁוֹת (pron. ΚΕΨΑΥΟΤΗ), non plus que קְשׁוֹת (ΚΑΨΟΤΗ), n'est usité au singulier dans la Bible; mais nous croyons le retrouver dans la langue rabbinique, qui a קסיה (Mischn. *Synhéd.* ix, 6) et קשויות (Talm. *Soukk.* 48 b), bien que ces vases ou ces ustensiles ne paraissent pas être identiques à ceux de Moïse. V. aussi la Mischnah, tr. *Kélim*, iv, 3, avec les gloses du tôçaphiste Simson et de R. Ascher.

17 * וַיַּעַשׂ אֶת־הַמִּנְרָה וְזָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה עָשָׂה אֶת־
הַמִּנְרָה יִרְכָה וְקָנָה גְבִיעֵיהָ בַּפְתָּרִיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנָה
הָיוּ : 18 וְשֵׁנָה קָנִים וְצֵאִים מִצִּדֵיהָ שְׁלֹשָׁה | קָנֵי מִנְרָה
מִצָּדָהּ הָאֶחָד וְשְׁלֹשָׁה קָנֵי מִנְרָה מִצָּדָהּ הַשֵּׁנִי :
19 שְׁלֹשָׁה גְבָעִים מְשֻׁקָּוִים בְּקַנְתָּ הָאֶחָד בַּפְתָּר וּפְרָח
וְשְׁלֹשָׁה גְבָעִים מְשֻׁקָּוִים בְּקַנְתָּ אֶחָד בַּפְתָּר וּפְרָח בֶּן
לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיְצֵאִים מִן־הַמִּנְרָה : 20 וּבַמִּנְרָה אֲרָבַעַה
גְבָעִים מְשֻׁקָּוִים בַּפְתָּרִיהָ וּפְרָחֶיהָ : 21 וּכְפֹתֵר תַּחַת
שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנָה וּכְפֹתֵר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנָה
וּכְפֹתֵר תַּחַת־שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנָה לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים
הַיְצֵאִים מִמָּנָה : 22 בַּפְתָּרֵיהֶם וְקַנְתָּם מִמָּנָה הָיוּ כְּלָהּ
מִקְשָׁה אַחַת וְזָהָב טָהוֹר : 23 וַיַּעַשׂ אֶת־נִלְתִיָּה שְׁבָעַה
וּמִלְקָחֶיהָ וּמִחַתֹּתֶיהָ וְזָהָב טָהוֹר : 24 כֶּפֶר וְזָהָב טָהוֹר
עָשָׂה אֹתָהּ וְאֵת כָּל־כְּלֵיהָ : פ
25 וַיַּעַשׂ אֶת־מוֹבַח הַקְּטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים אֲמָה אַרְבֹּ

* ששי (שלישי כהן מחנרין)

(1) Ces deux derniers noms sont simplement explicatifs du précédent et appartiennent, comme lui, au verbe עָשָׂה. Ce système, conforme aux accents toniques, l'est aussi au bon sens; et c'est à tort que la généralité des traducteurs s'en écarte, en joignant, soit ici, soit *sup.* xxv, 31, וְקָנָה יִרְכָה aux substantifs suivants. Dire que la base et le fût du candélabre, qui en sont le corps même et la masse principale, naissent de lui, font corps avec lui, il y a là évidemment quelque chose de bizarre et d'antilogique.

* 17. Il exécuta le candélabre en or pur. Il fit tout d'une pièce ce candélabre, — sa base et sa tige ⁽¹⁾; ses calices, ses boutons et ses fleurs faisaient corps avec lui. 18. Six branches sortaient de ses côtés : trois branches du candélabre d'un côté, trois branches du candélabre du côté opposé. 19. Trois calices amygdaloïdes à l'une des branches, *avec* bouton et fleur, et trois calices amygdaloïdes à une autre branche ⁽²⁾, *avec* bouton et fleur ; même disposition pour les six branches qui partaient du candélabre. 20. Le candélabre même avait quatre calices amygdaloïdes, *comme* ses boutons et ses fleurs ; 21. Savoir, un bouton à l'origine d'une de ses paires de branches, un bouton à l'origine de sa *seconde* paire de branches, un bouton à l'origine de sa *troisième* paire de branches : *ainsi*, pour les six branches qui en ressortaient. 22. Boutons et branches faisaient corps avec lui : il formait tout entier une seule masse d'or pur. 23. Il fabriqua aussi ses lampes *au nombre de sept*, puis ses mouchettes et ses godets, en or pur ⁽³⁾. 24. *Il employa* un kikkâr ⁽⁴⁾ d'or pur à le confectionner avec tous ses accessoires.

25. Il construisit l'autel du parfum ⁽⁵⁾ en bois de schittim, long d'une coudée, large d'une coudée (*con-*

* 6^{me} (III^{me}) Paraschah.

⁽²⁾ Dans le verset parallèle (*l. c.* 33) : בִּקְנֵה הָאָחֵר ; plus régulier, et symétrique à la première incise.

⁽³⁾ La coupe naturelle de la phrase hébraïque, ainsi que son accentuation, semblent ne rapporter ce complément qu'aux deux derniers substantifs. Mais cette relation n'est qu'apparente et pour l'oreille, car il est certain que les lampes étaient d'or comme le reste.

⁽⁴⁾ Texte : כִּקְאָר ; dans le passage cité (*v.* 39), כִּקְאָר, qui semble plus exact, ou du moins plus conforme à la syntaxe française. Mais l'absolu a lieu dans l'allemand et ses dérivés, comme dans les langues sémitiques, et Gesenius justifie suffisamment cette forme, fréquente d'ailleurs dans la Bible. *V. son Lehrgeb. der hebr. Sprache*, p. 667, ou l'abrégé de ce même ouvrage (*hebr. Grammat.*), § 413, 2.

⁽⁵⁾ Comparez *supr.* xxx, 1 s.

וְאֵמָה רָחֲבוּ רְבֹעַ וְאֵמָתַיִם קָמְתוּ מִמֶּנּוּ הֵיוּ קִרְנֹתָיו :
 26 וַיִּצַף אֹתוֹ וְהָב טָהוֹר אֶת־גִּינוֹ וְאֶת־קִירֹתָיו סָבִיב
 וְאֶת־קִרְנֹתָיו וַיַּעַשׂ לוֹ וְגַר וְהָב סָבִיב : 27 וְשִׁתֵּי טַבָּעֹת
 וְהָב עָשָׂה־לָּוּ ׀ מִתַּחַת לְזָרוּ עַל שִׁתֵּי צִלְעֹתָיו עַל שְׁנֵי
 צִדָּיו לְבָתִּים לְבָדִים לְשֵׁאת אֹתוֹ בָּהֶם : 28 וַיַּעַשׂ אֶת־
 חֲבָרִים עֲצֵי שִׁטִּים וַיִּצַף אֹתָם וְהָב : 29 וַיַּעַשׂ אֶת־שִׁמֹן
 הַמִּשְׁחָה לְקֹדֶשׁ וְאֶת־קַטְרֵת הַסַּמִּים טָהוֹר מִעֲשֵׂה
 רֶקֶח : ׀ לח — * 1 וַיַּעַשׂ אֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה עֲצֵי
 שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְכוֹ וְחֲמֵשׁ־אַמּוֹת רָחֲבוֹ רְבֹעַ
 וְשִׁלְשׁ אַמּוֹת קָמְתוֹ : 2 וַיַּעַשׂ קִרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פְּנֵיָיו
 מִמֶּנּוּ הֵיוּ קִרְנֹתָיו וַיִּצַף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת : 3 וַיַּעַשׂ אֶת־כָּל־
 כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הַסִּירָת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ
 אֶת־הַפְּזֻלָּה וְאֶת־הַפּוֹחֶת כָּל־כְּלָיו עָשָׂה נְחֹשֶׁת :
 4 וַיַּעַשׂ לַמִּזְבֵּחַ מִכָּבָד מִעֲשֵׂה רִשֶׁת נְחֹשֶׁת תַּחַת פְּרָכָיו
 מִלְמָטָה עַד־חֲצָיו : 5 וַיִּצַק אַרְבַּע טַבָּעֹת בְּאַרְבַּע

* שביעי (רביעי כהן עוסבין) 1. v. וחמש, כ"א וחמש

(1) L. c. 22-38. קדש et טהור sont obscurs et entravent la marche de la phrase : le premier mot (qui forme avec המשחה שמן une locution insolite, un véritable ἀπαξ λεγόμενον) suppose une ellipse assez dure ; le second semblerait exiger l'article, et ne se rapporte, grammaticalement, ni au fém. קטרת ni au plur. הסמים. Il est très-probable que l'un et l'autre sont pris adverbialement ; mais la distinction qu'ils semblent établir entre l'huile d'onction et le fumigatoire est d'autant plus difficile à pénétrer

séqueusement carré) et haut de deux coudées ; ses cornes faisaient corps avec lui. 26. Il le revêtit d'or pur, — sa plate-forme, ses parois tout autour et ses cornes, et il l'entoura d'une bordure d'or. 27. Il y adapta deux anneaux d'or au-dessous de la bordure, à ses deux parois, de part et d'autre, pour recevoir des barres destinées à le porter. 28. Il fit ces barres de bois de schittim et les recouvrit d'or. 29. Il composa aussi l'huile d'onction sainte et le fumigatoire aromatique pur ⁽¹⁾, selon l'art du parfumeur.

* CH. XXXVIII, 1. Puis il fit l'autel de l'holocauste en bois de schittim ; cinq coudées furent sa longueur, cinq coudées sa largeur — *il était carré* — et trois coudées sa hauteur. 2. Il en sculpta les cornes aux quatre angles, ces cornes faisant corps avec lui ; puis il le revêtit de cuivre. 3. Et il fabriqua tous les ustensiles de l'autel : les cendriers, les pelles, les bassins, les fourches et les brasiers ; il fit tous ces ustensiles de cuivre. 4. Il fit pour l'autel un grillage formant un réseau de cuivre, au-dessous de l'entablement *et régissant* jusqu'au milieu ⁽²⁾. 5. Il moula quatre anneaux aux

* 7^o (IV^o) Paraschah.

que ce dernier, dans le programme (*l. c.* 35-37), est également nommé קריש et même קריש קריש. Vulgate, Mendelssohn et autres : « Le parfum fait d'aromates précieux. » Cela ne répond ni au sens de מריק ni à sa forme, car il faudrait מריקים, outre que cette construction est repoussée par l'accent tonique. — La préparation de l'huile à brûler, quoique annoncée précédemment (xxxv, 14), n'est pas racontée ici ; mais cette substance figurera plus loin (xxxix, 37) parmi les produits apportés à Moïse.

⁽²⁾ Ce verset s'explique par ses correspondants, ch. xxvii, 4 et 5. מלכותה semble se lier à ce qui suit (« depuis le bas jusqu'au milieu »), et déterminer ainsi nettement la position du grillage ; mais les prosodistes joignent ce mot à כרכבון (*par en bas*), exégèse plus vraisemblable d'après le passage parallèle, quoiqu'il en résulte un pléonasmе évident.

הקצות למכַּבֵּר הַנְּחֹשֶׁת בְּתֵימִים לְבָדִים : 6 וַיַּעַשׂ אֶת־
הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וַיִּצָּף אֹתָם נְחֹשֶׁת : 7 וַיָּבֵא אֶת־
הַבָּדִים בַּטְּבֻעַת עַל צִלְעַת הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם
נְכוּב לְחַת עֲשֶׂה אֹתוֹ : 8 וַיַּעַשׂ אֶת הַכִּיּוֹר נְחֹשֶׁת
וְאֵת בְּנוֹ נְחֹשֶׁת בְּמִרְאֵת הַצַּבָּאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶתַח
אֹהֶל מוֹעֵד : 9 וַיַּעַשׂ אֶת־הַחֲצֵר לַפָּאֵת ו נֶגֶב
תִּימָנָה קִלְעֵי הַחֲצֵל שֵׁשׁ מְשֹׁר מִאֲהָ בְּאַמָּה :
10 עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרִים נְחֹשֶׁת וְוִי
הָעַמּוּדִים וְחֻשְׁקֵיהֶם כָּסֶף : 11 וְלַפָּאֵת צַפּוֹן מִאֲהָ בְּאַמָּה
עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרִים נְחֹשֶׁת וְוִי הָעַמּוּדִים
וְחֻשְׁקֵיהֶם כָּסֶף : 12 וְלַפָּאֵת־זָם קִלְעִים חֲמִשִּׁים בְּאַמָּה
עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וְאַדְנֵיהֶם עֲשָׂרָה וְוִי הָעַמּוּדִים

(1) C.-à-d. en regard des quatre angles de l'autel (*l. c.*, n. 7); ou simplement « sur les quatre angles du grillage de cuivre », le לֵיְרֵיִם représentant un génitif, comme cela arrive quand on veut éviter de mettre plusieurs noms de suite en état construit (*xxxix*, 40, note ...).

(2) *Voy.* la note ch. précédent, v. 5.

(3) C.-à-d. il fabriqua en cuivre la cuve. Ne joignez pas « la cuve de cuivre », parce que dans ce cas le texte porterait כִּיּוֹר הַנְּחֹשֶׁת, ce que les prosodistes et la plupart des traducteurs paraissent n'avoir pas considéré. Cf. p. 296, note 5.

(4) Selon Baehr (*Symbolik des mosaik. Cult.*, t. I, pp. 486 et 493), בְּמִרְאֵת signifierait : garnie, entourée de miroirs. Mais le programme du ch. xxx, 17-21, n'en avait pas dit un mot. On comprendrait d'ailleurs l'utilité de ces miroirs, si la cuve eût été destinée à l'ablution du visage; mais nous avons vu qu'elle ne devait servir qu'à celle des mains et des pieds. Il ne peut s'agir, comme le fait observer Raschi, que de la *matière*

quatre angles ⁽¹⁾, sur le grillage de cuivre, pour y passer les barres. 6. Il fit ces barres de bois de schittim et les recouvrit de cuivre; 7. Et il les introduisit dans les anneaux ⁽²⁾, aux côtés de l'autel, pour servir à le transporter. — C'est en boiserie creuse qu'il le disposa.

8. Il fabriqua la cuve en cuivre ⁽³⁾ et son support de même, au moyen des miroirs ⁽⁴⁾ des femmes qui s'étaient attroupées à l'entrée de la Tente d'assignation ⁽⁵⁾.

9. Il prépara ⁽⁶⁾ le parvis. Pour le côté du sud — regardant le midi — les toiles du parvis, en lin retors, avaient cent coudées. 10. Il fit leurs vingt piliers, avec leurs vingt socles de cuivre; les crochets des piliers et leurs tringles, en argent. 11. Pour le côté nord, cent coudées de toiles, ayant vingt piliers avec vingt socles de cuivre, avec crochets et tringles d'argent. 12. Pour la face occidentale, des toiles mesurant cinquante coudées, avec dix piliers à dix socles, à cro-

d'où fut tiré ce vaisseau, puisqu'il n'est pas mentionné dans l'énumération ci-dessous (vv. 30, 31). Il est probable que les vv. xxxvi, 5 et 7 ne doivent pas être interprétés à la rigueur en ce qui concerne le cuivre; que la quantité offerte fut d'abord insuffisante, et qu'un grand nombre de femmes voulurent y suppléer en offrant leurs miroirs, lesquels à cette époque, comme on sait, étaient de métal: sacrifice bien méritoire pour des femmes, et digne de racheter celui qu'elles avaient fait pour le veau d'or. — Nous traduisons donc צבאָ : se réunir comme une armée, s'assembler par troupes.

Il est vrai qu'un passage du 1^r livre de Samuel (II, 22) semble indiquer de la part des femmes hébreues des réunions habituelles, des exercices de dévotion permanents, comme ceux que supposent les Septante, le Pseudojonathan, etc.; mais nous inclinons à penser (si l'analogie des deux passages n'est purement fortuite) que cette coutume s'est précisément établie à l'occasion et en souvenir de la réunion racontée ici.

⁽¹⁾ Le tabernacle n'existant pas encore et n'ayant été érigé qu'ultérieurement, nous croyons, avec Nachmanide, qu'il s'agit ici de la tente de Moïse, surnommée par intérim Tente d'assignation, ainsi qu'on l'a vu plus haut xxxiii, 7.

⁽²⁾ Litt. il fit; c'est-à-dire que Betsal'èl, ou les ouvriers sous ses ordres, taillèrent et accouplèrent les toiles dont la réunion devait former le parvis. Comp. xxvii, 9 s.

וַחֲשׂוּקֵיהֶם כָּסֶף : 13 וְלִפְאַת קַדְמָה מְזֻרְזָה חֲמִשִּׁים
 אַמָּוָה : 14 קַלְעִים חֲמִשׁ־עָשָׂרָה אַמָּה אֶל־הַכֹּתֶף
 עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה : 15 וְלִכְתֵּף הַשְּׂנִית
 מִזֶּה וּמִזֶּה לְשַׁעַר הַחֲצָר קַלְעִים חֲמִשׁ עָשָׂרָה אַמָּה
 עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה : 16 כָּל־קַלְעֵי הַחֲצָר
 סָבִיב שֵׁשׁ מְשֹׁרֵר : 17 וְהָאֲדָנִים לְעַמּוּדִים נְחֹשֶׁת וְזֵי
 הָעַמּוּדִים וַחֲשׂוּקֵיהֶם כָּסֶף וְצַפּוּי רְאִשֵׁיהֶם כָּסֶף וְהֵם
 מְחֻשְׁקִים כָּסֶף כָּל עַמּוּדֵי הַחֲצָר : * 18 וּמִסְדֵּי שַׁעַר
 הַחֲצָר מְעַשֶׂה לָקֶם תְּבִלַת וְאַרְבָּעֹן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
 מְשֹׁרֵר וְעֹשְׂרִים אַמָּה אֶרֶב וְקוֹמָה בְּרוּחַב חֲמִשׁ אַמּוֹת
 לְעַמֹּת קַלְעֵי הַחֲצָר : 19 וְעַמּוּדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְאַדְנֵיהֶם
 אַרְבָּעָה נְחֹשֶׁת וְזֵייהֶם כָּסֶף וְצַפּוּי רְאִשֵׁיהֶם וַחֲשֻׁקֵיהֶם
 כָּסֶף : 20 וְכָל־תֵּיטֹלֹת לַמִּשְׁכָּן וְלַחֲצָר סָבִיב נְחֹשֶׁת : 20

* מַפְטִיר

(1) Nous n'ajoutons pas *de toiles*, comme au v. 11 (et comme l'a fait, après la Vulgate, un traducteur moderne), parce qu'il n'y a ici qu'une mesure abstraite. Les toiles de la face orientale ne mesurent, en réalité, que trente coudées (vv. 14, 15).

(2) מוזה ומוה (litt. *de ça et de là*), qui ne se trouve pas dans 1 passage correspondant (xxvii, 15), semble une superfétation très-embarrassante, incompréhensible au premier coup d'œil, et il est étrange que personne ne l'ait signalée. Nous regardons ces mots, מוזה ומוה ל' ה', comme une sorte d'incidente elliptique, relative à la fois aux vv. 14 et 15, c.-à-d. aux *deux* ailes, et destinée à en faire comprendre la position symétrique.

(2) Voir p. 280, n. 1.

chets et tringles d'argent. 13. Pour la face orientale — au levant — cinquante coudées ⁽⁴⁾. 14. Quinze coudées de toiles pour une aile, avec trois piliers et trois socles; 15. Pour la seconde aile — *elles s'étendaient* des deux côtés ⁽⁵⁾ de l'entrée du parvis — quinze coudées de toiles, ayant trois piliers avec trois socles. 16. Toutes les toiles formant le pourtour du parvis étaient en lin retors ⁽⁶⁾. 17. Les socles *destinés* aux piliers étaient de cuivre; les crochets des piliers et leurs tringles, d'argent, et leurs chapiteaux étaient recouverts en argent: ainsi ⁽⁷⁾ se trouvaient reliés par de l'argent tous les piliers du parvis. * 18. Le rideau-portière du parvis, ouvragé en broderie, était d'azur, de pourpre, d'écarlate et de lin retors. Il avait vingt coudées de longueur; hauteur, *formée* par la largeur ⁽⁸⁾, cinq coudées, semblablement aux toiles du parvis ⁽⁹⁾. 19. Elles avaient ⁽⁷⁾ quatre piliers, avec quatre socles de cuivre; leurs crochets étaient d'argent, ainsi que la garniture de leurs chapiteaux et que leurs tringles ⁽⁸⁾. 20. Enfin, toutes les chevilles *destinées* au tabernacle et au pourtour du parvis, étaient de cuivre.

* Maphtir.

(⁴) Tel nous paraît être le sens du *vav*, autrement il y aurait redite dans le verset; à moins de supposer avec la Vulgate, et contre toute vraisemblance, que מַחֲשָׁקִים a un sens différent de וַחֲשׂוּקֵיהֶם. — Sur les « chapiteaux », Voir la note xxxvi, 38.

(⁵) La hauteur du rideau, étant moindre que sa largeur comme *porte* (même dans l'hypothèse qui remplace les 5 coudées du texte par 15 coudées), équivalait nécessairement à sa largeur comme *étouffe*; car la largeur d'une étoffe n'est autre chose que sa plus petite dimension.

(⁶) Voy. en effet xxvii, 18, et *ibid.* n. 8.

(⁷) C.-à-d. *il* avait; cf. l. c. 16, n. 5.

(⁸) Mendelssohn traduit ici comme nous; mais, peu conséquent, il traduit partout ailleurs le même mot différemment.

סדר יא . פקודי

21 אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדוּת אֲשֶׁר פָּקַד עַל־פִּי
 מֹשֶׁה עַבְדְּךָ הַלְוִיִּם בְּיַד אִיתָמָר בְּרַחֲמֶהָן הַכַּהֵן :
 22 וּבְצִלְאֵל בְּרֵאֵוִי בְּרַחֲמֵי יְהוָה עָשָׂה אֵת
 כָּל־אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : 23 וְאֵלֶּה אֲהַלִּיאֵב בְּךָ
 אֲחִי־סֹמֵךְ לְמַתְחֶדֶן חֲרָשׁ וְחָשֵׁב וְרָקֵם בַּתְּלִלָה וּבְאַרְגָּמָן
 וּבְחֹלְעֵת הַשָּׁנִי וּבְשֵׁשׁ : ׀ 24 כָּל־הַזֹּהָב הַעֲשׂוּי
 לְמִלְאָכָה בְּכֹל מִלְאָכֶת הַקֹּדֶשׁ וַיְהִי ׀ וְהַב הַתְּנוּפָה
 הַיָּשָׁע וְעֶשְׂרִים כֶּכֶר וְשֶׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל

(1) X bis pour les années communes, où les deux Sections sont réunies. Le nom exact de celle-ci, d'après le texte, est *Phegoudé*.

(2) Nous croyons que ce verset, et particulièrement ces premiers mots, ont une signification complexe, à la fois résumant ce qui précède et annonçant ce qui suit; אֵלֶּה signifiant indifféremment *voilà et voici*, et פְּקוּדֵי s'appliquant d'une part aux opérations qu'on vient de lire, d'autre part au règlement de compte qui va suivre. Le *vav* qui commence le v. 22 indique assez que ce premier paragraphe se rapporte à la Section antérieure, ce que confirme encore la pause ׀ qui termine le v. 23. D'autre part il ne peut s'y rapporter exclusivement, puisque la Massorah en a fait le commencement d'une Section nouvelle. — Ces détails expliqueront suffisamment notre version de אֵלֶּה et de פְּקוּדֵי, mot si commun dans la langue biblique, et pourtant si nuancé et si difficile à bien rendre.

(3) Le motif probable de cette addition explicative, c'est que le mot *משכן* perd, à partir de ce moment, le sens restreint où il avait été employé jusqu'ici (cf. xxvi, 1, n. 7, etc.), et ne désignera plus, en général, que le temple portatif dans son ensemble. Remarquons en passant que tous les travaux relatifs à ce dernier sont maintenant terminés; ce qui justifie l'intercalation des vv. 21 à 31 (ou à xxxix, 1), lesquels auraient pu sembler un hors-d'œuvre, puisqu'ils interrompent le récit des opérations de Betsal'él.

(4) Sens apparent : *desservi* (depuis) *par les Lévités*, comme on le verra avec détail dans le livre des Nombres (i, 50 s. et *passim*). Telle est aussi l'opinion de Raschi. Mais on ne voit pas l'utilité de cette mention antici-

Section XI ⁽¹⁾ : Pequodé.

* 21. Telle est la distribution ⁽²⁾ du tabernacle — résidence du Statut ⁽³⁾ — comme elle fut établie par l'ordre de Moïse ; tâche confiée aux Lévites ⁽⁴⁾, sous la direction d'Ithamar, fils d'Aaron le pontife. 22. Betsal'él, fils d'Ouri, fils de Chour, de la tribu de Juda, exécuta donc tout ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse, 23. Secondé par Oholiâbh, fils d'Achiçamâkh, de la tribu de Dan, — artisan et artiste, brodeur ⁽⁵⁾ en étoffes d'azur, de pourpre, d'écarlate et de lin.

24. Tout l'or employé à cette œuvre, aux diverses parties de l'œuvre sainte ⁽⁶⁾, cet or, *produit* de l'ofrande ⁽⁷⁾, se monta à vingt-neuf kikkâr ⁽⁸⁾ plus sept cent trente sicles ⁽⁹⁾, selon le poids du sanctuaire. 25. L'ar-

* 1^{re} Paraschah.

pée, ni surtout pourquoi la direction est attribuée à Ithamar plutôt qu'à Éléazar (נשיא נשיאי הלווי), l. c. III, 32) ou même qu'à Nadab et Abihu, qui vivaient encore. Le *service* dont il est question ici doit donc être d'une autre nature et avoir trait à la circonstance, comme l'a soupçonné Abravanel.

(¹) Il est à croire que ces épithètes sont des collectifs (ou plus exactement, des synecdoques du singulier pour le pluriel), désignant tous les travailleurs qui s'étaient adjoints aux deux personnages en question ; car on ne comprend pas pourquoi l'Écriture qualifierait ainsi Oholiâbh plutôt que Betsal'él. Les prosodistes paraissent en avoir jugé comme nous, puisqu'ils reculent l'*athnach*, dont la place naturelle, dans l'hypothèse commune, était évidemment au mot קָן.

(²) Y compris sans doute les ornements sacerdotaux, dont il sera parlé plus loin. Il y aurait donc ici une anticipation, et c'est peut-être pour cela que l'emploi de l'or n'est pas indiqué avec détail comme le sera celui de l'argent et du cuivre. Il est à remarquer en outre que, de tous les matériaux offerts et employés, on ne mentionne ici que les métaux.

(³) Voir xxxv, 22, n. 4.

(⁴) V. les notes xxv, 39, xxx, 13, et le v. 26 ci-dessous. D'après ce que nous avons dit dans une de ces notes, l'évaluation de l'or est faite ici en poids-monnaie d'argent. — La détermination finale de ce verset et du suivant (בשקל הקדש) nous paraît, malgré l'accent tonique, se rapporter à l'évaluation totale, aux kikkâr comme aux sicles, et lors même qu'on traduirait בשקל par *sicle* et non par *poids*.

הַקֹּדֶשׁ : 25 וְכִסְּף פְּקוּדֵי הָעֵדוּת מֵאֵת כֶּבֶד וְאֵלֶּף וְשִׁבְעֵ
 מֵאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ : 26 בָּקַע
 לְגִלְגָּלֹת מִחֶצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְכָל הָעֵבֶר עַל-
 חֲפָקָדִים מִכֹּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמֵעֵלָה לְשֵׁשׁ-מֵאוֹת אֵלֶּף
 וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמִשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים : 27 וַיְהִי מֵאֵת
 כֶּבֶד חֲכֹסֶף לְעֵקֶת אֵת אֲדִינִי הַקֹּדֶשׁ וְאֵת אֲדִינִי הַפָּרָכֶת
 מֵאֵת אֲדִינִים לְמֵאֵת הַכֶּבֶד כֶּבֶד לְאֲדֹן : 28 וְאֵת-הָאֵלֶּף
 וְשִׁבְעֵ הַמֵּאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים עָשָׂה וַיִּוִּם לְעִטּוּרִים
 וַעֲפָה רְאִשֵׁיהֶם וַחֲשֵׁק אֲתָם : 29 וַנְּחַשֵׁת הַתְּנוּפָה
 שִׁבְעִים כֶּבֶד וְאֲלָפִים וְאַרְבַּע-מֵאוֹת שֶׁקֶל : 30 וַיַּעַשׂ כֹּה

(1) Dénombrement ordonné ci-dessus xxx, 11 s., et qui venait d'avoir lieu conformément à cette prescription. פְּקוּדֵי est ici, *ad libitum*, un nom abstrait comme au v. 21, ou un participe concret (« les dénombrés, les recensés »); de même הַפְּקוּדִים au verset suivant.

(2) Ce mot, qu'on a déjà vu Gen. xxiv, 22, a pour racine בקע, *diviser en deux, par moitié*. Il signifie donc en principe une « moitié » quelconque, mais l'usage paraît l'avoir restreint au sens qu'il a ici.

(3) Or 603,550 demi-sicles = 301,775 sicles, et ce résultat étant nécessairement identique avec celui du verset précédent, il s'ensuit que 100 kikkâr = 300,000 sicles et que 1 kikkâr = 3,000 sicles. Le kikkâr dît *profane* ou *vulgaire* ne valait que moitié selon le Talmud (tr. *Bekhorôth*, 5 a). — On ne sait si les Lévités furent compris dans ce dénombrement, ou s'ils furent comptés à part comme à l'époque du second recensement relaté dans les Nombres (i et m). Les deux hypothèses sont controversées dans le Talmud, la première est la plus rationnelle; dans l'une comme dans l'autre, la coïncidence des deux résultats est étonnante, mais non pas impossible. « Le vrai, a dit Boileau, peut quelquefois n'être pas vraisemblable », ce qui ne l'empêche pas d'être le vrai. Les deux recensements, comme Raschi l'établit ailleurs, ont eu lieu nécessairement à des époques très-rapprochées, puisque le premier précéda de peu l'érection du tabernacle, qui se fit au commencement du *premier mois*, et que le second fut ordonné au commencement du *deuxième mois*. Or, l'un et l'autre tombèrent dans la même *année civile* (seule admise, selon Raschi,

gent, *produit* du dénombrement de la communauté ⁽¹⁾, — cent kikkâr, plus mille sept cent soixante-quinze sicles, au poids du sanctuaire: 26. A un béqa ⁽²⁾ par tête, *soit* un demi-sicle au poids du sanctuaire, pour tous ceux qui firent partie du dénombrement, depuis l'âge de vingt ans et au-delà, au nombre de six cent trois mille cinq cent cinquante ⁽³⁾. 27. Or, les cent kikkâr d'argent servirent à fondre les socles du sanctuaire ⁽⁴⁾ et les socles du voile ⁽⁵⁾: pour ⁽⁶⁾ les cent socles cent kikkâr, un kikkâr par socle. 28. Quant aux mille sept cent soixante-quinze *sicles*, on en fit les crochets des piliers, on en garnit leurs chapiteaux, on en forma leurs tringles ⁽⁷⁾. 29. Le cuivre qu'on avait voué *se monta* à soixante-dix kikkâr, plus deux mille quatre cents sicles. 30. On en fit les socles de

pour la supputation de l'âge), de sorte que tous ceux qui avaient moins de vingt ans lors de la première opération étaient encofe dans le même cas lors de la seconde. On doit supposer, il est vrai, qu'aucun des recensés n'est mort dans l'intervalle, et il vaut peut-être mieux admettre que le recensement se basait sur l'âge réel et que le chiffre des décès a été compensé par un égal accroissement d'adultes. Il est vrai encore qu'on peut se demander: A quoi bon deux recensements à si peu de distance? Mais nous répondrons que le dernier avait pour but de constater la population de *chaque tribu*, tandis que le premier était collectif. Voir, au surplus, notre observation Nomb. 1, 46.

(¹) Les socles destinés aux solives de l'enceinte, deux socles pour chacune. Ces dernières étant au nombre de 48 (quarante latérales et huit postérieures), il y a donc 96 socles.

(²) Les quatre socles des piliers du voile; donc, en tout, cent socles.

(³) Cette préposition est différemment placée dans le texte, par une sorte d'hypallage que la langue française n'admet point, et qui ne se retrouve pas, du reste, à la fin du verset.

(⁴) Il se présente ici une difficulté. Puisqu'il n'y avait pas, dans le tabernacle, d'autres objets en argent que ceux qu'on vient d'énumérer, et que le produit du dénombrement a suffi à leur confection, dans quel but Dieu et Moïse ont-ils demandé de l'argent (xxv, 3; xxxv, 5), et à quel usage a servi celui qu'ont apporté les Hébreux (l. c. 24)? C'est sans doute pour parer à cette objection que Raschi (xxx, 15) applique ladite offrande à ce qu'il nomme תרומת המזבן, désignation qui est elle-même assez vague. Peut-être les premiers passages que nous avons rappelés font-ils précisément allusion au dénombrement et à son produit; mais cette conjecture laisse à désirer.

אֶת־אֲדָנִי גָּפְחָה אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת וְאֵת־
 מִכְבַּב הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־לוֹ וְאֵת כָּל־כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ : 31 וְאֵת־
 אֲדָנִי הַיְחָצֵל סְבִיב וְאֵת־אֲדָנִי שְׁעַר הַיְחָצֵר וְאֵת
 כָּל־יִתְדֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת־כָּל־יִתְדֹת הַיְחָצֵר סְבִיב :
 לט — 4 וּמִן־הַתְּבֵלֶת וְהָאֲרָגָמֶן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ
 בְּגָד־שָׂרָד לְשָׂרֵת בַּקֹּדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר
 לְאַהֲרֹן בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : פ
 * 2 וַיַּעַשׂ אֶת־הָאֶפֶד וְהָבִתְבֵלֶת וְאֲרָגָמֶן וְתוֹלַעַת שָׁנִי
 וְשֵׁשׁ מְשֹׁרֵר : 3 וַיִּרְקְעוּ אֶת־פְּתֵי הַזָּהָב וְקִצְצוּ פְתִילֹם
 לְעִשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּבֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאֲרָגָמֶן וּבְתוֹךְ הַתּוֹלַעַת
 הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ מְעַשֶּׂה חֹשֶׁב : 4 כְּתַפֵּת עֲשׂוּרָלוֹ

* שני (חמישי ככהן ממוכרין)

(1) L'autel aux holocaustes; ainsi nommé (pour la première fois) parce qu'il était recouvert ou plaqué de cuivre.

(2) Nous avons ponctué d'après l'accent tonique, qui rapporte סביב, non au parvis seul, mais au tabernacle et au parvis tout ensemble.

(3) Dont une partie avait déjà été employée, comme on l'a vu xxxvi, 8, 11, 35, 37, et xxxviii, 18. Sur les « tapis d'emballage », V. les notes xxxi, 10 et xxxv, 19. — La division capitulaire fait de ce verset un point de départ; la pause massorétique qui le termine en fait une conclusion. Mais sa seconde partie (confection du costume) se rapportant nécessairement à ce qui suit, la pause n'aurait pas de sens si la première partie ne se rapportait à ce qui précède, de sorte que ce verset forme une transition. Il en résulte que les Massorètes ont expliqué comme nous les בגדי שרד et en ont appliqué l'usage aux choses, non aux personnes. Leur assentiment, qui est d'un si grand poids, et que personne encore n'avait remarqué, ajoute une confirmation de plus aux preuves que nous avons déjà données.

(4) Et de ses fils, comme on le verra vv. 27-29. — Supplétez : En y

l'entrée de la Tente d'assignation, l'autel de cuivre ⁽¹⁾ ainsi que son grillage de cuivre, et tous les ustensiles de cet autel; 31. Les socles au pourtour du parvis, ceux de l'entrée du parvis; toutes les chevilles du tabernacle et toutes celles du parvis, à l'entour ⁽²⁾. CH. XXXIX, 1. Des étoffes d'azur, de pourpre et d'écarlate ⁽³⁾, on fit des tapis d'emballage pour le service des choses saintes; puis on fit le saint costume d'Aaron ⁽⁴⁾, ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse.

* 2. On confectionna l'éphod — en or, azur, pourpre, écarlate et lin retors. 3. On laminait les lingots d'or ⁽⁵⁾, puis on y coupait des fils qu'on entremêlait aux fils d'azur ⁽⁶⁾, à ceux de pourpre, d'écarlate et de lin, en façon de broché ⁽⁷⁾. 4. On y adapta ⁽⁸⁾ des épaulières

* 2^o (V^o) Paraschah.

ajoutant le lin, et même, pour certaines pièces, l'or et les pierres précieuses.

⁽¹⁾ Cf. Nomb. xvii, 3. On traduit ordinairement פְּלָטִים par *plaques*, *lames*. Il y aurait alors un trope : « laminer les plaques d'or », pour : « laminer l'or en plaques. » — Les détails technologiques donnés par ce verset sont les seuls qu'on rencontre dans tout le récit des opérations dirigées par Betsal'él. Cette exception est remarquable. Des développements analogues sur les procédés employés pour les autres travaux, eussent été une bonne fortune pour l'archéologie biblique, peut-être même pour l'industrie.

⁽²⁾ Litt. à l'azur, c.-à-d. à l'étoffe azurée. Cette étoffe, de même que les deux suivantes, était de laine, d'après la tradition et l'opinion commune.

⁽³⁾ Litt. à la façon du *brocheur*, mot inusité dans cette acception. Le tissu de l'éphod et du pectoral, tel que le décrit le Pentateuque, n'était autre chose qu'une sorte de brocart. — Dans les verbes de ces trois premiers versets et de la plupart des suivants, on observe une alternative remarquable du singulier et du pluriel. C'est qu'apparemment il s'agit tantôt de Betsal'él, considéré comme chef, tantôt des ouvriers travaillant sous sa direction. Nous employons partout *on*, qui répond également aux deux nombres. — Pour l'explication des détails qui suivent, V. les notes du ch. xxviii.

⁽⁴⁾ A l'éphod.

חֲבֵרֹת עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו חֶבֶר׃ 5 וְחָשַׁב אֶפְדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו
מִמָּנּוֹ הוּא כְּמַעֲשֵׂהוּ וְהָב תְּהִלָּת וְאַרְגָּמָן וְחֹלְעַת שָׁנִי
וְשֵׁשׁ מְשֹׁר בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃ 6 וַיַּעֲשׂוּ
אֶת־אֲבָנֵי הַשֹּׁהַם מְסֻבֹּת מְשֻׁבָּצֹת וְהָב מְפֹחַחַת פְּהוּחֵי
חֹהֲמֵם עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ 7 וַיִּשָּׂם אֹתָם עַל כְּתֻפֹת
הָאֶפֶד מֵאַבְנֵי זָבָרֹן לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה׃ 8

8 וַיַּעַשׂ אֶת־הַחֹשֶׁן כְּמַעֲשֵׂה חֹשֶׁב כְּמַעֲשֵׂה אֶפֶד וְהָב
תְּהִלָּת וְאַרְגָּמָן וְחֹלְעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֹׁר׃ 9 רְבֹעַ הָיָה
כְּפֹל עָשׂוֹ אֶרֶב־הַחֹשֶׁן זֶרֶת אֶרְכּוֹ וְזֶרֶת רְחֵבּוֹ כְּפֹל׃
10 וַיְמַלְאוּ־כּוֹ אֶרְבָּעָה טוּרֵי אָבֶן טוּר אֶדָם פִּטְרָה
וּבְרֻקָּתָה טוּר הָאֶחָד׃ 11 וְהַטּוּר הַשֵּׁנִי נִפְיָה סָפִיר
וַיְהִלֵּם׃ 12 וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שָׁבַי וְאַחֲלָמָה׃
13 וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תְּרֻשִׁישׁ שָׁהֶם וַיִּשְׁפֹּה מוֹסֵבֹת
מְשֻׁבָּצֹת וְהָב בְּמִלְאֹתָם׃ 14 וְהָאֲבָנִים עַל־שְׁמוֹת בְּנֵי־
4. v. קְצוֹתָיו קָרַי — 11. v. וַיְהִלֵּם, כֹּל וַיְהִלֵּם — 13. v. וַיִּשְׁפֹּה, כֹּל וַיִּשְׁפֹּה

(1) Litt. il fut joint à ses deux extrémités. Dans le verset correspondant (l. c. 7), la construction, et par suite l'accentuation tonique, sont un peu différentes.

(2) Nous considérons וַיַּעֲשׂוּ...כְּמַסַּבַת comme une sorte de *tmèse*, qui équivaut à וַיִּסְבֵּי, et dont on retrouve, entre autres, un exemple analogue dans la 1^{re} haphtarah de ce volume (v. 4). On peut aussi traduire וַיַּעֲשׂוּ par Tailler, travailler : il faudrait alors admettre que les pierres

d'attache, par lesquelles ses deux extrémités se trouvèrent jointes ⁽¹⁾. 5. La ceinture servant à le fixer faisait partie de son tissu, était ouvragée de même : or, azur, pourpre, écarlate et lin retors, comme l'Éternel l'avait prescrit à Moïse.

6. On mit en œuvre les pierres de schôham', les enchâssant ⁽²⁾ dans des chatons d'or ; on y avait gravé, comme on grave un sceau, les noms des enfants d'Israël.

7. On les ajusta sur les épaulières de l'éphod, comme pierres commémoratives pour les enfants d'Israël, — ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

8. Puis on confectionna le pectoral en façon de broché, même façon que l'éphod ; en or, azur, pourpre, écarlate et lin retors. 9. Ce pectoral était carré, on l'avait plié en deux ⁽³⁾ ; ainsi plié ⁽⁴⁾, il avait un empan de long et un empan de large. 10. On y enchâssa quatre rangées de pierreries. Sur une rangée : un rubis, une pitdah et une émeraude, — première rangée ; 11. Deuxième rangée : un nôphekh, un saphir et un diamant ; 12. Troisième rangée : un léschem, un schebhô et un achlâmah ; 13. Quatrième rangée : une tartésienne, un schôham' et un jaspe. Quant à leur sertissure, elles ⁽⁵⁾ furent enchâssées dans des chatons d'or. 14. Ces pierres, portant les noms des enfants d'Israël,

offertes étaient encore brutes, ou mal appropriées à l'éphod. Mais dans cette hypothèse, qui paraît être celle des prosodistes, le participe מוסבת serait peu correct.

⁽³⁾ La construction prosodique de cet hémistiche n'est pas d'accord avec sa construction logique ; car la présence de deux verbes indique évidemment deux propositions distinctes, de sorte que כפול se rapporte à ce qui suit, et que רבוע היה devrait porter *mounach zagéph* au lieu de *dargá tebht*.

⁽⁴⁾ On voit, par cette version, que le second כפול, parasite en apparence, ne l'est pas en réalité : il a pour but de nous apprendre que le pectoral n'avait ces dimensions, et n'était conséquemment carré, que sous sa forme définitive, c.-à-d. plié en deux, comme nous l'avons dit xxviii, 16.

⁽⁵⁾ Ces pierres. Le plur. fém. מוסבת se rapporte au collectif אבן du verset 10.

וְיִשְׂרָאֵל הִנְדִּיר שְׁתֵּים עָשָׂרָה עַל־שִׁמְתָם פְּתוּחֵי חֹתָם
 אֵישׁ עַל־שִׁמּוֹ לְשָׁנִים עָשָׂר שָׁבֵט : 15 וַיַּעֲשׂוּ עַל־הַחֹשֶׁן
 שְׁרִשְׁרֹת גְּבֻלַת מַעֲשֵׂה עֲבֹת וְהָב טָהוֹר : 16 וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי
 מִשְׁבָּצֹת וְהָב וּשְׁתֵּי טַבְּעֹת וְהָב וַיִּתְּנוּ אֶת־שְׁתֵּי הַטַּבְּעֹת
 עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן : 17 וַיִּתְּנוּ שְׁתֵּי הַעֲבֹתֹת הַזֹּהָב
 עַל־שְׁתֵּי הַטַּבְּעֹת עַל־קְצוֹת הַחֹשֶׁן : 18 וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת
 שְׁתֵּי הַעֲבֹתֹת נָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבָּצֹת וַיִּתְּנֵם עַל־כַּתְּפֹת
 הָאֶפֶד אֶל־מֹל פָּנָיו : 19 וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבְּעֹת וְהָב וַיִּשְׂיֻמוּ
 עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל־שְׁפָתָו אֲשֶׁר אֶל־עֵבֶר הָאֶפֶד
 בֵּיתָה : 20 וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבְּעֹת וְהָב וַיִּתְּנֵם עַל־שְׁתֵּי כַתְּפֹת
 הָאֶפֶד מִלְּמַטָּה מִמּוֹל פָּנָיו לְעַמֻּד מַחְבְּרָתוֹ מִפְּעֵל
 לְחֹשֶׁב הָאֶפֶד : 21 וַיִּרְכְּסוּ אֶת־הַחֹשֶׁן מִטַּבְּעֹתָיו אֶל־
 טַבְּעֹת הָאֶפֶד בַּפְּתִיל תְּכֵלֶת לְהִיט עַל־חֹשֶׁב הָאֶפֶד
 וְלֹא־יִנַח הַחֹשֶׁן מֵעַד הָאֶפֶד בְּאֲשֶׁר צִנָּה יִהְיֶה אֶת־
 מִשְׁחָה : פ

v. 21. מטבעתי, נמ"ל ר"ו (?)

(1) Pour l'éphod; sortes de crochets destinés à retenir les chaînettes, et distincts des chatons mentionnés v. 6. V. les notes l. c., vv. 14, 22, etc.

(2) Supérieurs. — Ici, שני קצות; ci-après 18, שתי קצות, le masculin ou le féminin, selon que le substantif a pour singulier קצה ou קצה. Nous observons la même variation dans le passage correspondant,

étaient douze selon ces mêmes noms ; on y avait gravé comme sur un sceau , chacune par son nom , les douze tribus. 15. On prépara , pour le pectoral , des chaînettes cordonnées , forme de torsade , en or pur ; 16. Puis on prépara deux chatons d'or ⁽¹⁾ et deux anneaux d'or. On plaça ces deux anneaux aux deux coins ⁽²⁾ du pectoral ; 17. On passa les deux torsades ⁽³⁾ d'or dans les deux anneaux , sur les coins du pectoral , 18. Et les deux extrémités de chaque torsade , on les fixa sur les deux chatons , les appliquant aux épaulières de l'éphod du côté de la face ⁽⁴⁾. 19. On fit aussi deux anneaux d'or , qu'on plaça aux deux coins ⁽⁵⁾ du pectoral , sur le bord intérieur faisant face à l'éphod ; 20. Et l'on fit deux autres anneaux d'or , qu'on fixa ⁽⁶⁾ aux deux épaulières de l'éphod , par en bas , au côté extérieur , à l'endroit de l'attache , — au-dessus de la ceinture de l'éphod. 21. On assujettit le pectoral en joignant ses anneaux à ceux de l'éphod par un cordon d'azur , afin que le pectoral fût *maintenu* sur la ceinture de l'éphod et n'y vacillât point , — ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse.

et , chose remarquable , ici et là , le substantif est masculin pour le pectoral ou l'éphod , féminin pour les chaînettes. Cette alternative constante ne peut guère être fortuite , et la synonymie des deux mots mériterait d'être étudiée. Le sens propre du premier est peut-être *coin* , et celui du second , *bout*.

⁽¹⁾ הַעֲבֹתָהּ avec l'article , quoique en état de régime ; anomalie assez fréquente dans la Bible , très-rare dans le Pentateuque. Cf. Gen. II , 9 et xxxi , 13 , avec les notes.

⁽²⁾ On remarquera que la ponctuation française des vv. 15-18 , qui modifie légèrement la construction prosodique , a été combinée selon le vrai sens de cette description , et de manière à en faciliter l'intelligence.

⁽³⁾ Inférieurs (cf. v. 16).

⁽⁴⁾ וַיַּחֲנֶנּוּ , ici et au v. 18 , est mis par euphonie pour וַיַּחֲנֶנּוּ , qui ne paraît pas s'être jamais dit. De même , dans le verset correspondant (xxvii , 27) , אָרָם est pour אָרָן.

* 22 וַיַּעַשׂ אֶת-מַעֲוֵיל הָאֵפֶד מְעֻשָׁה אֲרָג כָּלִיל תְּבֵלֶת :
 23 וּפִיר-הַמַּעֲוֵיל בְּתוֹכוֹ כָּפִי תַחְרָא שְׁפָה לְפָיו סָבִיב לֹא
 יִקְרַע : 24 וַיַּעַשׂוּ עַל-שׁוֹלַי הַמַּעֲוֵיל רִמּוֹנֵי תְּבֵלֶת וְאֲרָזָמֶן
 וְתוֹלַעַת שָׁנִי מְשֹׁרָר : 25 וַיַּעַשׂוּ פְּעֻמֹּת זָהָב טָהוֹר וַיִּתְּנוּ
 אֶת-הַפְּעֻמֹּת בְּתוֹךְ הַרִמּוֹנִים עַל-שׁוֹלַי הַמַּעֲוֵיל סָבִיב
 בְּתוֹךְ הַרִמּוֹנִים : 26 פְּעֻמָּן וְרִמֹּן פְּעֻמָּן וְרִמֹּן עַל-
 שׁוֹלַי הַמַּעֲוֵיל סָבִיב לְשֵׁלֶת בְּאֶשֶׁר צִנְהָ יְהוָה אֶת-
 מִשְׁחָה : ס 27 וַיַּעַשׂוּ אֶת-הַכְּתָנֶת שֵׁשׁ מְעֻשָׁה אֲרָג
 לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו : 28 וְאֵל הַמְּצַנְפֹת שֵׁשׁ וְאֶת-פְּאָרֵי
 הַמְּגִבֵּעַת שֵׁשׁ וְאֶת-מְכַנְסֵי הַכֹּהֵן שֵׁשׁ מְשֹׁרָר : 29 וְאֶת-
 הָאֲבָנִים שֵׁשׁ מְשֹׁרָר וְתְּבֵלֶת וְאֲרָזָמֶן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מְעֻשָׁה

* שלישי (ששי כהן מסבילין)

(1) Les Septante, la Vulgate et d'autres versions mettent ici, comme partout : « et de lin retors », malgré l'absence de *ושש* dans le texte. Il est vrai que les Samaritains suppléent ce mot; mais il manque dans la prescription correspondante (*l. c.* 33), et cette omission ne saurait être involontaire. Chaque sorte de fil dont les grenades étaient faites, était du fil retors; voilà tout ce que dit le texte et tout ce qu'il voulait dire.

(2) La phraséologie hébraïque est ici un peu complaisante, et la répétition de *בחוך הרמנים* un peu lâche; mais si la langue française l'admet difficilement, elle permet du moins de la comprendre, et nous avons pu, dans notre version, la suivre d'assez près.

(3) Nous rappellerons, pour ce verset et les deux suivants, la remarque faite sur *נחשת הכיור* (*xxxviii*, 8) etc. La phrase ne signifie pas : On fit — les tuniques de lin, mais : On fit de lin les tuniques, la tiare, etc. Ici encore, les prosodistes et la généralité des traducteurs ont fait fausse route, trompés probablement par la forme de *כיןות*, qui indique un état construit. Mais cette apparence ne peut prévaloir ni contre la syntaxe, qui proscrit l'article en pareil cas, ni surtout contre la logique et le contexte, qui repoussent l'exégèse commune.

* 22. Ensuite on fit la robe de l'éphod, selon l'art du tisserand, toute en étoffe d'azur. 23. L'ouverture de la robe était infléchie comme celle d'une cotte de mailles, et garnie d'un ourlet tout autour, afin de ne pas se déchirer. 24. On disposa, au bas de la robe, des grenades d'azur, de pourpre et d'écarlate, à brins retors ⁽¹⁾; 25. Et l'on fit des clochettes d'or pur, et l'on entremêla les clochettes aux grenades, au bas de la robe, tout autour, entre les grenades ⁽²⁾: 26. Une clochette, puis une grenade; une clochette, puis une grenade, au bord de la robe, tout autour, — pour le saint ministère, — ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

27. On confectionna les tuniques en lin ⁽³⁾, selon l'art du tisserand, pour Aaron et pour ses fils; 28. Et la tiare en lin, et les turbans pour coiffure ⁽⁴⁾, en lin, et les caleçons de toile, en lin retors; 29. Et l'écharpe ⁽⁵⁾, — en lin retors, azur, pourpre et écarlate,

* 3^{me} (VI^{me}) Paraschah.

(¹) Nous expliquons littér. « les coiffures de turbans », parce que : 1^o il nous répugne de voir, dans ce simple et prosaïque récit, une expression emphatique telle que la *pompe* ou la *magnificence* des turbans; 2^o le pluriel פְּרָסִים, dans cette hypothèse, ne serait pas motivé; 3^o dans les six autres passages où se trouve le subst. פְּרָסִים, il a manifestement le sens de *coiffure*, ou, si on le préfère, d'après sa racine, *ornement de tête*. Nous ne citerons qu'un seul de ces passages, à cause de sa remarquable analogie avec celui-ci; c'est celui d'Ézéch. XLIV, 18. Quant à la forme פְּרָסִים en elle-même, c'est une légère anomalie pour פְּרָסִים (V. Qimchi, *Mikhlol*, 163 b). Remarquons en passant que le verbe *parer*, qu'on dérive du lat. *parare*, pourrait bien venir de פְּרָסִים (d'où peut-être aussi le grec *φαιρος* et l'anglais *fair*).

(²) D'après l'opinion dominante dans le Talmud (*Yômd*, 12 a-b), adoptée par Maimonide (פ"ח, h. *Kellé ha-Miqd.* VIII, 1, 2) et justifiée par le contexte, l'écharpe décrite ici est celle du simple prêtre aussi bien que du grand-prêtre, sauf, pour ce dernier, le costume exceptionnel du Yôm-Kippour (Lév. xvi, 4).

רָגַם בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ׀ 30 וַיַּעֲשׂוּ אֶת־
 צִיץ נְזָר־הַקֹּדֶשׁ וְהֵב טְהוֹר וַיִּכְתְּבוּ עָלָיו מִכְתָּב פְּתוּחֵי
 חוֹתָם קֹדֶשׁ לַיהוָה : ׀ 31 וַיִּתְּנוּ עָלָיו פְּתִיל תְּכֵלֶת
 לָתֵת עַל־הַמִּצְנֶפֶת מִלְמַעְקָהּ בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
 מֹשֶׁה : ׀ 32 וַתֵּכֶל כָּל־עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד
 וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כֵּן
 עָשׂוּ : ׀ ׀

* 33 וַיָּבִיאוּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן אֶל־מֹשֶׁה אֶת־הָאֹהֶל וְאֶת־כָּל־
 בָּלָיו קָרָסָיו קָרָשָׁיו בְּרִיתָן וְעַמֻּדָיו וְאֹדָגָיו : ׀ 34 וְאֶת־
 מִכְסֵּה עוֹרֹת הָאֵילָם הַמְאֻדָּמִים וְאֶת־מִכְסֵּה עֲרֹת
 הַתְּחָשִׁים וְאֶת פְּרָכֵת הַמָּסַךְ : ׀ 35 אֶת־אֲרוֹן הָעֵדוּת וְאֶת־
 בְּדָיו וְאֶת הַכַּפֹּדֶת : ׀ 36 אֶת־הַשְּׁלֵחַן אֶת־כָּל־בָּלָיו וְאֶת
 לְחָם הַפָּנִים : ׀ 37 אֶת־הַמִּנְרָה הַטְּהוֹרָה אֶת־נְרָתֶיהָ נִרְתָה
 הַמַּעֲרָבָה וְאֶת־כָּל־בְּלִיָּהּ וְאֶת שְׁמֹן הַמָּאֹר : ׀ 38 וְאֶת
 מִזְבַּח הַזֹּהֵב וְאֶת שְׁמֹן הַמִּשְׁחָה וְאֶת קְטֹרֶת הַסַּמִּים

* רביעי v. 30. נור, ג' דל'ק נור — v. 33. ברייתו קרי

(1) Litt. une inscription en gravure de sceau. On traduit généralement מכתב par *écriture* : mais une écriture n'est pas une gravure, et « l'écriture d'une gravure » forme une tautologie, sinon une contradiction.

(2) Expliquez : Et se nouer vers le sommet de la tête, au-dessus de la nuque, sur la protubérance occipitale. Ici le cordon semble posé sur la plaque; dans le verset correspondant (xxviii, 37), c'était le contraire. Mais ici על indique plutôt proximité ou, si l'on veut, adhérence exacte. D'autre part, לחת ne peut avoir pour complètement que le cordon et non la plaque, autrement מלמעלה serait inintelligible.

ouvrage de broderie, ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

30. On exécuta la plaque, diadème sacré, en or pur, et l'on y traça cette inscription ⁽¹⁾, gravée comme sur un cachet : QÔDESCH L'ADÔNAÏ. 31. On y fixa un cordon d'azur, qui devait passer sur la tiare, vers le sommet ⁽²⁾, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

32. Ainsi fut terminé tout le travail du tabernacle de la Tente d'assignation ⁽³⁾; les enfants d'Israël ⁽⁴⁾ l'avaient exécuté en agissant, de tout point, selon ce que l'Éternel avait enjoint à Moïse.

* 33. Alors on apporta à Moïse le tabernacle *et* le pavillon ⁽⁵⁾ avec toutes ses pièces, — agrafes, solives, traverses, piliers et socles; 34. La couverture de peaux de béliet teintes en rouge, la couverture de peaux de tachasch, et le voile protecteur; 35. L'arche du Statut avec ses barres, et le propitiatoire; 36. La table avec toutes ses pièces, et les pains de proposition; 37. Le candélabre *d'or* pur, avec ses lampes — lampes tout arrangées ⁽⁶⁾ — et tous ses ustensiles; l'huile du luminaire; 38. L'autel d'or, l'huile d'onction et le fumigatoire aromatique; le rideau d'entrée de

* 4^{me} Paraschah.

(1) משכן אהל מועד, exubérance d'expression qui ne se retrouve plus, en dehors de ces deux derniers chapitres, qu'au 1^{er} livre des Chroniques, vi, 17. — Mendelssohn, d'après un système judicieux, mais qu'il a quelquefois outré, lie ce verset au suivant; c'est violer sans nécessité la pause massoréthique qui les sépare.

(2) C'est-à-dire les ouvriers : le tout pour la partie. De même ci-après, v. 42.

(3) Nous prenons משכן et אהל dans le même sens que *supr.* xxxv, 11 (V. la note); seulement, les affixes qui suivent doivent s'interpréter comme des singuliers distributifs, se rapportant à l'un et à l'autre nom, ou mieux, par syllepse, à l'ensemble de la construction.

(4) Alignées d'avance et disposées sur le candélabre. Mendelssohn : « destinées à y être placées » (sans doute par Moïse). Le subst. מערכה fait probablement allusion au verbe ערך qu'on a vu xxvii, 21. La Vulgate le supprime net : c'est plus tôt fait. — Quoi qu'il en soit, ce passage, non moins que le v. 23 du ch. xxxvii, réfute suffisamment l'hypothèse

וְאֵת מִסְךְ פְּתַח הָאֹהֶל : 39 אֵת ׀ מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת וְאֵת-
 מִכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר-לֹא אֶת-בְּדָיו וְאֶת-כָּל-כֶּלָיו אֵת
 הַכִּיֹּר וְאֶת-כַּנּוֹ : 40 אֵת קַלְעֵי הַחֹצֵר אֶת-עַמֻּדֶיהָ וְאֵת
 אֲדָנֶיהָ וְאֶת-הַמִּסְךְ לְשַׁעַר הַחֹצֵר אֶת-מִיתְרָיו וִיתְלֹתֶיהָ
 וְאֵת כָּל-כְּלֵי עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל מוֹעֵד : 41 אֶת-בְּנֵי
 הַשָּׂרָד לְשֵׁרֵת בְּקֹדֶשׁ אֶת-בְּנֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן
 וְאֶת-בְּנֵי בָנָיו לְבָהֵן : 42 כָּל אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה אֵת
 מֹשֶׁה בֶּן עֲשׂוֹ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל-הָעֲבֹדָה : 43 וַיֵּרָא
 מֹשֶׁה אֶת-כָּל-הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוֹ אֹתָהּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה
 יְהוָה בֶּן עֲשׂוֹ וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה :

פ

מ — * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 בְּיוֹם-הַחֹדֶשׁ
 הָרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ תִּקְּיִם אֶת-מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד :
 3 וְשִׁמַּתְּ שָׁם אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסִכַּתְּ עַל-הָאָרֶץ אֵת
 הַפָּרֹכֶת : 4 וְהִבֵּאתְ אֶת-הַשִּׁלְחָן וְעָרַכְתָּ אֶת-עֲרֹכּוֹ

* חמישי (שביעי כהן מוכרין)

discutée par le Talmud (*Menach. 88 b*) et que nous avons mentionnée ci-dessus p. 259, n. 5, relativement aux lampes. Il en est de même d'une assertion relative aux autres pièces, et citée p. 326, n. 2.

(1) יתרויה et מיתריו, deux affixes de genre différent, paraissant se rapporter à un même mot, חצר. Une observation analogue a été faite plus haut xxxv, 17; *Voy.* aussi Genèse, p. 261, n. 7. Ici pourtant, à la rigueur, on pourrait rapporter le masculin à מסך.

(2) משכן אהל מועד nous paraît équivaloir à אהל מועד qu'on a déjà vu et qu'on reverra. On sait que le génitif s'exprime souvent par la prép. ל (*Gesen. Lehrgeb.* p. 673), et cela se comprend surtout ici, où il fallait éviter le concours de quatre et même de cinq génitifs de

la Tente ; 39. L'autel de cuivre avec son grillage de cuivre, ses barres et tous ses ustensiles ; la cuve avec son support ; 40. Les toiles du parvis, ses piliers et ses socles ; le rideau formant la porte du parvis, ainsi que ses cordages et ses chevilles ⁽¹⁾, enfin tous les ustensiles nécessaires au tabernacle de la Tente d'assignation ⁽²⁾ ; 41. Les tapis d'emballage pour le service des choses saintes ; les vêtements sacrés d'Aaron le pontife, et les vêtements sacerdotaux de ses fils. 42. Exactement comme le Seigneur l'avait commandé à Moïse, ainsi les enfants d'Israël avaient accompli toute la tâche. 43. Moïse examina tout le travail ⁽³⁾ ; or ils l'avaient exécuté selon les prescriptions du Seigneur, ainsi l'avaient-ils exécuté ; — et Moïse les bénit ⁽⁴⁾.

* CH. XL, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « A l'époque du premier mois ⁽⁵⁾, le premier *jour* du mois, tu érigeras le tabernacle de la Tente d'assignation. 3. Tu y déposeras l'arche du Statut, et tu abriteras cette arche au moyen du voile. 4. Tu introduiras la table, et tu en disposeras l'appareil ⁽⁶⁾ ; tu introduiras le

* 5^o (VII^o) Paraschah.

suite, car כֹּל est en réalité un substantif régissœur. C'est ainsi que, dans le verset suivant, בְּנֵי קֹדֶשׁ אֲהַרֵן remplace בְּנֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן, qui ne serait pas hébreu.

⁽²⁾ מְלֵאכָה est ici opposé à עֲבָדָה du verset précédent : celui-ci désigne l'action même, l'ensemble des *opérations* ; celui-là en indique le résultat, les *produits*, comme nous l'avons déjà remarqué. Notre version reproduit cette distinction.

⁽⁴⁾ Indépendamment de la bénédiction proprement dite, ce mot paraît renfermer, dans la circonstance, les idées accessoires de *remercement* et de *félicitation*, comme l'indique Raschi d'après le Midrasch.

⁽⁵⁾ Désigné plus clairement au v. 17 ci-après. — יוֹם, *jour*, nous paraît ici employé, par une sorte de catachrèse fréquente dans l'idiome biblique et dans tous les autres, pour désigner l'*époque* en général. On remarquera une semblable redondance, Nomb. VII, 72 et 78. יוֹם pourrait, du reste, conserver son sens habituel, si l'on traduisait קֹדֶשׁ, d'après son acception primitive (XII, 2, n. 8), par *néoménie* ; בְּאֹרֶךְ לַחַדָּשׁ serait alors simplement explicatif. Tel paraît être aussi le sentiment des prosodistes.

⁽⁶⁾ Mieux déterminé v. 23, q. v.

וְהִבֵּאתָ אֶת־הַמִּנְחָה וְהָעֲלִיתָ אֶת־נִרְתִּיהָ : 5 וְנִתְּתָה
 אֶת־מִזְבַּח הַזֹּהֵב לְקִטְרֹת לִפְנֵי אֲרוֹן הָעֲדוּת וְשַׁמֶּתָ אֶת־
 מִסְכֵּה הַפֶּתַח לְמִשְׁכַּן : 6 וְנִתְּתָה אֶת מִזְבַּח הָעֹלָה לִפְנֵי
 פֶּתַח מִשְׁכַּן אֹהֶל־מוֹעֵד : 7 וְנִתְּתָה אֶת־הַכִּיֹּר בֵּין־אֹהֶל
 מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנִתְּתָה שָׁם מַיִם : 8 וְשַׁמֶּתָ אֶת־הַחָצֵר
 סָבִיב וְנִתְּתָה אֶת־מִסְכֵּה שַׁעַר הַחָצֵר : 9 וְלָקַחְתָּ אֶת־
 שִׁמֹן הַמִּשְׁחָה וּמִשַּׁחְתָּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ
 וְקִדְשָׁתָּ אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְהָיָה קֹדֶשׁ : 10 וּמִשַּׁחְתָּ
 אֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְקִדְשָׁתָּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ
 וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים : 11 וּמִשַּׁחְתָּ אֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־
 כַּנּוֹ וְקִדְשָׁתָּ אֹתוֹ : 12 וְהִקְרַבְתָּ אֶת־אֹהֶלן וְאֶת־כַּנּוֹ
 אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרַחֲצִיתָ אֹתָם בַּמַּיִם : 13 וְהִלַּבְשָׁתָּ
 אֶת־אֹהֶלן אֶת בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ וּמִשַּׁחְתָּ אֹתוֹ וְקִדְשָׁתָּ אֹתוֹ
 וְכִהֵן לִי : 14 וְאֶת־כַּנּוֹ תִקְרִיב וְהִלַּבְשָׁתָּ אֹתָם בְּתִנּוּת :
 15 וּמִשַּׁחְתָּ אֹתָם בְּאֲשֶׁר מִשַּׁחְתָּ אֶת־אֲבֹתָם וְכִהֵנוּ לִי

V. 10. קדשים, נ"א בלי מתנ, ע' כ"ט ל"ז

(1) Ultérieurement (*Voit* l. c., note); à moins qu'on ne traduise, selon le sens ordinaire du mot : « tu le surmonteras de ses lampes. » Cf. xxv, 37, n. 5, et xxvii, 20, n. 6. La locution נרות העלה parait avoir comporté les deux acceptions, à peu près comme, en français, *dresser la table* signifie également Poser ce meuble ou Le garnir de son service.

(2) Devant le voile du Très-Saint, lequel protège l'arche.

(3) C.-à-d. tu disposeras autour du tabernacle les toiles formant le périmètre du parvis.

(4) Cet ordre et tous les suivants ont déjà été donnés, avec plus de

candélabre, et tu en allumeras ⁽¹⁾ les lampes. 5. Tu poseras l'autel d'or — *destiné* à l'encensement — devant l'arche du Statut ⁽²⁾, puis tu mettras le rideau d'entrée devant le tabernacle. 6. Tu placeras l'autel de l'holocauste devant l'entrée du tabernacle de la Tente d'assignation. 7. Tu mettras la cuve entre la Tente d'assignation et l'autel, et tu l'empliras d'eau. 8. Tu dresseras le parvis tout autour ⁽³⁾, et tu poseras le rideau-portière du parvis. 9. Puis tu prendras l'huile d'onction ⁽⁴⁾, pour oindre le tabernacle et tout son contenu ; tu le consacreras ainsi que toutes ses pièces, et ce sera chose sacrée. 10. Tu *en* ⁽⁵⁾ oindras l'autel de l'holocauste et tous ses ustensiles ; tu consacreras *ainsi* cet autel, et il deviendra éminemment saint. 11. Tu *en* oindras la cuve et son support, et tu les ⁽⁶⁾ consacreras. 12. Alors tu feras avancer Aaron et ses fils à l'entrée de la Tente d'assignation, et tu les laveras avec de l'eau ⁽⁷⁾. 13. Tu revêtiras Aaron du saint costume ; tu l'oindras et le sacreras, pour qu'il exerce mon ministère. 14. Puis tu feras approcher ses fils, et tu les vêtiras de *leurs* tuniques ⁽⁸⁾. 15. Tu les oindras, ainsi que tu auras oint leur père ⁽⁹⁾, et ils deviendront mes

détails, ch. xxix et xxx, *passim* ; nous les verrons renouvelés et exécutés dans le vm^e chapitre du Lévitique.

(¹) Nous ajoutons cette particule, moins pour la clarté que pour l'euphonie. Tu oindras déchirerait une oreille française ; et ce verbe, soit dit en passant, est un des plus malencontreux vocables de notre langue.

(²) Proprement *le* (לַאֲרֹן) : se rapporte, ou au אֲרֹן seul, la pièce principale, ou sylleptiquement à l'ensemble de l'appareil.

(³) Selon d'autres : Tu les feras plonger dans l'eau. Voir la note xxix, 4.

(⁴) Ce dernier mot est indéterminé dans l'hébreu, ce qui arrive assez souvent, et ce qui, du reste, serait suffisamment motivé par l'analogie de xxix, 8.

(⁵) Mais non plus avec le même rite, comme nous pensons l'avoir établi l. c. 7, n. 6. Il ne s'agit pas ici de l'onction proprement dite, conférant la souveraineté religieuse ou civile, mais d'une simple aspersion faite avec l'huile sainte.

וְהִיְתָה לְהִיֹּת לָהֶם מִשְׁחָתָם לְכַהֲנַת עוֹלָם לְדֹרֹתָם :
 16 וַיַּעַשׂ מִשְׁחָה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵי כֹהֵן
 עֲשֶׂה : ס * 17 וַיְהִי בַחֲדָשׁ הַרְאֲשׁוֹן בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה
 בְּאַחֵר לַחֲדָשׁ הַזֶּה הִנָּקֵם הַמִּשְׁכָּן : 18 וַיָּקֵם מִשְׁחָה אֶת
 הַמִּשְׁכָּן וַיִּתֵּן אֶת־אֲרָנָיו וַיִּשֶׂם אֶת־קַרְשָׁיו וַיִּתֵּן אֶת־
 בְּרִיתוֹ וַיָּקֵם אֶת־עַמּוּדָיו : 19 וַיַּפְרֹשׂ אֶת־הָאֹהֶל עַל־
 הַמִּשְׁכָּן וַיִּשֶׂם אֶת־מִכְסֵה הָאֹהֶל עָלָיו מִלְמַעְלָה בְּאֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ס 20 וַיִּקַּח וַיִּתֵּן אֶת־הַעֲדוּת
 אֶל־הָאָרֶץ וַיִּשֶׂם אֶת־הַבָּדִים עַל־הָאָרֶץ וַיִּתֵּן אֶת־הַבְּפֹרֹת
 עַל־הָאָרֶץ מִלְמַעְלָה : 21 וַיָּבֵא אֶת־הָאָרֶץ אֶל־הַמִּשְׁכָּן

* ששי

(1) Les subst. מְשַׁחָה et מְשַׁחָה, proprement l'onction, s'étendent figurément aux *droits*, aux *prérogatives* qu'elle confère; c'est une métonymie de la cause pour l'effet, ou du signe pour la chose signifiée. Le premier de ces mots se trouve, avec cette remarquable acception, Lévit. vii, 35; le second, Nomb. xviii, 8, et ne se rencontre plus nulle part ailleurs (V. la note *supr.* xxix, 29). Il nous paraît certain qu'il a ici le même sens; et prenant (הִיְתָה) impersonnellement, nous expliquons mot à mot : « Cela sera (cette cérémonie se fera) pour que soit à eux leur droit (pour qu'ils aient exclusivement droit) au sacerdoce perpétuel, etc. » C.-à-d. que l'aspersion les consacra prêtres, eux et leur postérité, comme l'onction aura sacré leur père pontife suprême.

(2) Développé par ce qui suit et par le ch. viii du Lévitique. Ce dernier est spécialement consacré aux cérémonies de l'installation ou investiture d'Aaron et de sa famille, conformément au programme du ch. xxix ci-dessus. Au sujet du synchronisme de ces dernières cérémonies avec celle de l'érection du tabernacle, talmudistes et commentateurs sont partagés. D'après l'opinion la plus accréditée (fondée en partie sur le *כלות להקים* de Nomb. vii, 1), il est question ici de l'érection *définitive*, qui n'aurait eu lieu qu'au terme des sept jours d'installation; pendant chacun de ces sept jours, Moïse aurait monté et démonté le taber-

ministres; et ainsi leur sera conféré le privilège ⁽⁴⁾ d'un sacerdoce perpétuel, pour toutes leurs générations. » 16. Moïse obéit : tout ce que l'Éternel lui avait prescrit, il s'y conforma ⁽⁵⁾.

* 17. Ce fut au premier mois de la deuxième année ⁽⁶⁾, au premier jour du mois, que fut érigé le tabernacle. 18. Moïse dressa d'abord le tabernacle ⁽⁷⁾; il en posa les socles, en planta les solives, en fixa les traverses, en érigea les piliers; 19. Il étendit le pavillon sur le tabernacle, et posa sur le pavillon sa couverture supérieure ⁽⁸⁾, ainsi que l'Éternel le lui avait ordonné.

20. Il prit ensuite le Statut ⁽⁶⁾, qu'il déposa dans l'arche; il appliqua les barres à l'arche, plaça le propitiatoire ⁽⁷⁾ par-dessus, au sommet; 21. Introduisit l'arche dans le tabernacle, et suspendit le voile protec-

* 6^{me} Paraschah.

nacle deux ou trois fois et accompli toutes les cérémonies des autels, pour familiariser les Lévites et les prêtres avec leurs fonctions respectives. L'érection ordonnée ici ayant eu lieu le 1^{er} niçân', l'installation des prêtres a dû commencer sept jours avant, ou le 23 adar. Voir, pour plus de détails, le Biour *supr.* v. 2; Lévi. VIII, 1; IX, *passim*.

⁽⁵⁾ A dater de la sortie d'Égypte, ère du Pentateuque et même du reste de la Bible, bien que cette dernière la mentionne rarement.

⁽⁴⁾ Il est aisé de voir que *tabernacle*, dans les vv. 17 à 19, a tout à la fois le sens général et le sens restreint; ce dernier s'appliquant à l'assemblage des tapis de laine qui forment le plafond intérieur.

⁽³⁾ מִכְסָּה est ici collectif, car il représente et le tapis de peaux de bélier et celui de peaux de tachasch. Ce mot est employé de la même manière xxxv, 11, et Nomb. III, 25. Ajoutons que עָלָיו (= qui était, qui devait être sur lui) est plutôt le complément du subst. que du verbe, autrement il ferait redondance avec מִלְמַעְלָה. Ainsi paraissent en avoir jugé les prosodistes, et ils disjoignent de même, au verset suivant, עַל הָאָרֶץ מִלְמַעְלָה.

⁽⁶⁾ Les tables de la Loi. Si, comme cela semble résulter du Deutéronome (x, 1, V. la n.), il y a eu deux arches, dont la seconde, faite par Moïse lui-même, reçut les nouvelles tables d'alliance, il s'ensuit que c'est des débris des premières tables (שְׁבָרֵי לִבְנֵי) qu'il est question ici.

⁽⁷⁾ Ici et plus d'une fois encore, la Vulgate traduit *oraculum*, au lieu de *propitiatorium* qu'elle emploie habituellement. Pur caprice !

וַיִּשֶׂם אֶת פָּרֹכֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיִּסֶּדּוּ עַל אַרְוֵן הָעֵדוּת בְּאֶשֶׁר
צָנָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ׀ 22 וַיִּתֵּן אֶת־הַשְּׁלֶחַן בְּאֹהֶל
מוֹעֵד עַל יְרֵךְ הַמִּזְבֵּחַן צָפֹנָה מִחוּץ לְפָרֹכֶת : 23 וַיַּעֲרֶךְ
עָלָיו עֲרֹךְ לֶחֶם לִפְנֵי יְהוָה בְּאֶשֶׁר צָנָה יְהוָה אֶת־
מֹשֶׁה : ׀ 24 וַיִּשֶׂם אֶת־הַמִּנְרָח בְּאֹהֶל מוֹעֵד גִּבַּח
הַשְּׁלֶחַן עַל יְרֵךְ הַמִּזְבֵּחַן נֹגֵבָה : 25 וַיַּעַל הַהָרָה לִפְנֵי
יְהוָה בְּאֶשֶׁר צָנָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ׀ 26 וַיִּשֶׂם אֶת־
מִזְבַּח הַזָּהָב בְּאֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת : 27 וַיִּקְטֹרַע עָלָיו
קְטֹרֶת סַמִּים בְּאֶשֶׁר צָנָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ׀ 28 וַיִּשֶׂם
אֶת־מִסְכֵּד הַפֶּתַח לַמִּזְבֵּחַן : 29 וְאֵת מִזְבַּח הָעֹלֹת שֶׁם
פֶּתַח מִזְבֵּחַ אֹהֶל־מוֹעֵד וַיַּעַל עָלָיו אֶת־הַקֹּעֶלֶה וְאֶת־
הַמִּנְחָח בְּאֶשֶׁר צָנָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : ׀ 30 וַיִּשֶׂם

* שביעי v. 23. ערך, כ"ט ערך

(1) *עריך* fait allusion à la disposition de ces pains, placés sur deux rangées ou piles parallèles (Lév. xxiv, 6), et nommés par cette raison, dans Néhémie et les Chroniques, לחם המערכה. — Mendelss. : « Pour y disposer... » Traduction libre, mais conforme à la vérité. Moïse, en ce moment, ne fait que mettre en place le tabernacle et ses différentes parties; l'appareil ne pourra fonctionner qu'après avoir été consacré par les onctions requises (vv. 9-11), dont l'accomplissement, omis ici, est narré par le Lévitique : de sorte que tous les versets indiquant une opération rituelle, une cérémonie religieuse (23, 25, 27, 29, 31), doivent être considérés comme des anticipations. Toutefois, cette remarque de Nachmanide n'est juste qu'autant que l'on admet, comme cela paraît en effet résulter du Lévitique, que Moïse n'a fait l'onction, soit le premier jour, soit les jours suivants, qu'après l'érection complète du tabernacle et la mise en place de tout son appareil.

(2) Ou *monta*, aligna, disposa..., d'après la note 1, v. 4. Au reste, la

teur pour abriter l'arche du Statut, comme l'Éternel le lui avait ordonné.

22. Il plaça la table dans la Tente d'assignation, vers le flanc nord du tabernacle, en dehors du voile, 23. Et y disposa l'appareil des pains ⁽¹⁾ devant le Seigneur, comme celui-ci le lui avait ordonné.

24. Il posa le candélabre dans la Tente d'assignation, en face de la table, au flanc méridional du tabernacle, 25. Et alluma ⁽²⁾ les lampes devant le Seigneur, comme celui-ci le lui avait ordonné.

26. Il établit l'autel d'or dans la Tente d'assignation, devant le voile, 27. Et y fit l'encensement aromatique, comme l'Éternel le lui avait prescrit ⁽³⁾.

* 28. Puis il attacha le rideau d'entrée au tabernacle; 29. Et l'autel aux holocaustes, il le dressa à l'entrée du tabernacle de la Tente d'assignation. Il y offrit l'holocauste et l'oblation, comme le lui avait prescrit l'Éternel ⁽⁴⁾.

* 7^{me} Paraschab.

position isolée du présent verset, et l'expression « devant le Seigneur », sont significatives et font pencher la balance en faveur d'*alluma*.

(2) Nous n'avons pas vu cet ordre donné explicitement; on suppose que Moïse l'a inféré par analogie. Mendelssohn donne pour sujet à ויקמח l'indéfini *on* (le ou les pontifes), et de même pour les autres verbes indiquant des actions cérémonielles. Cela est peu conforme au sens naturel.

(4) Cette prescription se trouve ch. xxix, 38 s., et s'applique à l'offrande quotidienne du matin et du soir, qui devait être faite par Moïse pendant la semaine d'installation et même le huitième jour, d'après l'hypothèse précitée qui applique le présent chapitre à ce jour-là. Seulement il y a, dans tous les cas, une anticipation, car aucune offrande ne pouvait se faire que dans l'intérieur du lieu saint; or cet *intérieur* n'existait pas encore, témoin le v. 33 ci-après. — Nous ajouterons, à cette occasion, une observation générale et qui ne manque pas d'importance. La מנחה, on le sait, avait pour base la farine de froment; de même les pains de proposition, de même, en thèse générale, les pains azymes. Or, nous voyons figurer l'oblation de farine, soit dans les cérémonies d'installation, soit dans les sacrifices quotidiens et d'autres prescriptions du Lévitique; les pains azymes, dans les cérémonies précitées et dans celles de la Pâque, et ceux de proposition renouvelés régulièrement toutes

אֶת־הַכֹּדֶד בֵּין־אֶהֱל מוֹעֵד וּבֵין הַמּוֹצֵחַ וַיִּתֵּן שְׁמֹחַ מַיִם
 לְרַחֲצָהּ : ³¹ וַרְחֲצוּ מִיְּמֵי מֹשֶׁה וְאֶהֱרָן וּבְנֵי אֶת־יְרֵיָהֶם
 וְאֶת־רַגְלֵיהֶם : ³² בְּבָאֵם אֶל־אֶהֱל מוֹעֵד וּבְקָרְבַתְּם
 אֶל־הַמּוֹצֵחַ יִרְחֲצוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־
 מֹשֶׁה : ³³ וַיִּקַּם אֶת־הַחֲצֵר סָבִיב לַמִּשְׁכָּן
 וּלְמוֹצֵחַ וַיִּתֵּן אֶת־מִסְכֵּי שַׁעַר הַחֲצֵר וַיְקַל מֹשֶׁה אֶת־
 הַמְּלֶאכֶה :

פ

* ³⁴ וַיִּכֶם הָעַגְלֹן אֶת־אֶהֱל מוֹעֵד וּכְבוֹד יְהוָה מָלָא אֶת־
 הַמִּשְׁכָּן : ³⁵ וְלֹא־יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל־אֶהֱל מוֹעֵד כִּי־
 שָׁבַן עָלָיו הָעַגְלֹן וּכְבוֹד יְהוָה מָלָא אֶת־הַמִּשְׁכָּן :
 * מַפְטִיר

les semaines. Où les Israélites, errant dans des solitudes incultes, ont-ils pris cette énorme quantité de céréales? Que la manne leur en ait tenu lieu, c'est ce que les textes nous empêchent absolument d'admettre. Qu'on ait emporté de l'Égypte assez de blé ou de farine pour un emploi de quarante années, cela n'est guère plus vraisemblable. Il est à croire que ni les *oblations*, ni même les sacrifices en général, n'ont eu lieu en permanence pendant toute cette période (cf. Nomb. xxviii, 6); que les pains de proposition n'ont été renouvelés qu'autant que cela pouvait se faire; que la Pâque, du moins accompagnée d'azymes, ne fut pratiquée qu'une fois dans le désert (*L. c.* ix), opinion d'ailleurs assez accréditée, et appuyée par la tradition; qu'enfin les prescriptions du Lévitique en général ont surtout en vue le régime de la Terre sainte. Restent donc un petit nombre de circonstances, comme celle de l'installation, la Pâque du désert, etc., où la quantité de blé nécessaire se ramène à des limites plus concevables. On peut admettre, ou que les provisions de l'Égypte y ont suffi, ou qu'au besoin l'on eut recours à des achats chez les peuplades voisines (*Deutér.* ii, 6, etc.).

(¹) Comme l'observent Raschi et le Biour, ceci ne peut s'appliquer qu'au huitième jour et confirme par conséquent l'hypothèse rappelée au commencement de la note précédente; car ce n'est que ce jour-là, ni avant ni après, que Moïse et les prêtres ont eu à fonctionner simultanément. Après le huitième jour, ce droit n'appartenait plus à l'un; avant,

30. Il établit la cuve entre la Tente d'assignation et l'autel, et y mit de l'eau pour les ablutions. 31. Moïse, Aaron et ses fils devaient s'y laver ⁽¹⁾ les mains et les pieds. 32. C'est en entrant dans la Tente d'assignation, ou quand ils s'approchaient de l'autel, qu'ils devaient faire ces ablutions, ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse.

33. Il dressa le parvis autour du tabernacle et de l'autel, il posa le rideau-portière du parvis; et ainsi Moïse termina l'œuvre.

* 34. Alors la nuée enveloppa la Tente d'assignation, et la majesté du Seigneur remplit le tabernacle. 35. Et Moïse ne put pénétrer dans la Tente d'assignation ⁽²⁾, parce que la nuée reposait au sommet et que la majesté divine remplissait le tabernacle ⁽³⁾.

* Maphtir.

il n'appartenait pas encore aux autres. Reste à expliquer les formes verbales רָחַצוּ וַיִּרְחֲצוּ et יִרְחֲצוּ, au lieu desquelles il faudrait וַיִּרְחֲצוּ וַיִּרְחֲצוּ.

Ces futurs peuvent répondre, soit à l'idée d'*obligation*, sens que nous avons adopté; soit à celle d'*habitude* (imparf. de l'indic.), en considérant qu'un certain nombre d'offrandes eurent lieu le huitième jour (Lév. ix), ce qui nécessita un certain nombre d'ablutions. — Cf. xxx, 20, 21.

⁽²⁾ Momentanément, et par les deux motifs que va indiquer le texte. Nous disons *momentanément*, parce qu'il résulte de plusieurs passages, bien connus, que Moïse entraient fort souvent dans le tabernacle, et que les prêtres y entraient même quotidiennement. Nous disons *les deux motifs*, parce que la dernière incise a évidemment pour but d'en énoncer un second. Si la seule présence de la nuée au-dessus du tabernacle eût empêché Moïse d'y pénétrer, il n'y serait jamais entré, d'après les vv. 36-38. De plus, la fin de celui-ci ne serait qu'une oiseuse redite de la fin du précédent. C'est donc à tort, selon nous, que les prosodistes ont affecté דָּעַנְנָה de la forte pause, qui appartenait à מוֹעֵד. — Quant à l'époque où le fait a eu lieu, l'opinion talmudique déjà citée la place naturellement au huitième jour (cf. Lév. ix, 23); d'où il suit que toutes les instructions contenues dans les sept premiers chapitres du Lévitique et émanées « de la Tente d'assignation » (Lév. i, 1) ont été dites avant ce huitième jour, et qu'ainsi l'Historien revient sur ses pas. Mais tout le monde, même dans le Talmud, n'est pas d'accord à cet égard.

⁽³⁾ On a remarqué que ce verset renferme à la fois les trois formes (א, ב, ג) du passé qal des verbes dits parfaits : יָכַל, שָׁבַן, מָלָא.

36 וּבַהֲעֲלֹת הָעֲנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּגַגַּי יִשְׂרָאֵל בְּכָל
 מִסְעֵיהֶם : 37 וְאִם-לֹא יַעֲלֶה הָעֲנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד-יוֹם
 הָעֲלֹתוֹ : 38 כִּי עָנָן יִהְיֶה עַל-הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאֵשׁ תִּהְיֶה
 לַיְלָה בּוֹ לְעֵינַי כָּל-בַּיִת יִשְׂרָאֵל בְּכָל-מִסְעֵיהֶם :

חוק

(¹) La forme passive du verbe hébreu, dans ce verset et le suivant, est intéressante : elle indique assez clairement l'action divine. Le nuage ne monte pas ; il est monté, enlevé, par une volonté spéciale et toute-puissante.

(²) C.-à-d. décampaient pour en gagner une autre, qui leur était également indiquée. Tout ce paragraphe, qui semble amené ici incidemment, est développé dans les Nombres (ix, 15 s.), où se trouvent également (x) tous les détails relatifs aux marches et campements des Hébreux.

(³) On traduit communément בן dans lui (dans le tabernacle) ; mais cela est peu naturel, et contredit par le récit des Nombres ix, 15. Comment d'ailleurs « toute la maison d'Israël » eût-elle pu voir ce feu dans l'intérieur du tabernacle, qui n'avait aucune ouverture ? Donc, si בן n'équivaut à עליו (Targ. de Jérus. עליוהוּ), il faut le rapporter à la nuée, ce qui donnerait un sens nouveau au phénomène : la nuée n'aurait pas été remplacée par un feu, mais elle serait simplement devenue lumineuse.

(⁴) Arrivé au terme de l'Exode, qu'il nous soit permis de jeter un coup d'œil rétrospectif sur ce livre, le plus caractérisé peut-être du Pentateuque. Non-seulement on y voit, plus que partout ailleurs, la législation et l'histoire s'entremêler sans cesse, se coudoyer pour ainsi dire à chaque pas, mais c'est là qu'on les a vues revêtir leur caractère le plus solennel : d'une part dans le Décalogue, de l'autre dans la sortie d'Égypte, les deux faits capitaux du judaïsme. La sortie d'Égypte, c.-à-d. l'enfantement du peuple juif et une série de miracles unique dans l'histoire sainte ; le Décalogue, c.-à-d. la révélation de Dieu et de sa volonté, fait unique dans l'histoire universelle. Le Décalogue était la conséquence préméditée de la sortie d'Égypte, comme il a eu lui-même pour conséquence et pour développement cette admirable législation civile, religieuse et morale, contenue dans la Section *Mischpatim* et complétée plus tard par le Deutéronome. — Toutefois, plus on est frappé de la grandeur de cette œuvre, plus on a peine à s'expliquer le but des lois cérémonielles qui s'y ajoutent, et qui, après avoir occupé près de la moitié de l'Exode (ch. xxv à xl), rempliront encore le troisième volume et presque tout le quatrième. D'où vient l'importance attachée par le Législateur à cette partie du système ?

36. Lorsque la nuée se retirait ⁽¹⁾ de dessus le tabernacle, les enfants d'Israël quittaient constamment leur station ⁽²⁾; 37. Et tant que la nuée ne se retirait pas, ils ne décampaient point jusqu'à l'instant où elle se retirait. 38. Car une nuée divine couvrait le tabernacle durant le jour, et un feu y brillait ⁽³⁾ la nuit, aux yeux de toute la maison d'Israël, dans toutes leurs stations ⁽⁴⁾.

FIN DE L'EXODE.

Humainement parlant, rien de plus étrange que cette multitude de prescriptions, toutes rigoureusement obligatoires, sur la forme du tabernacle, sur le nombre et la dimension de chaque pièce, sur le costume des prêtres et sur leurs attributions; que ces détails minutieux sur la composition de l'encens et de l'huile d'onction, sur les différentes catégories de sacrifices et d'offrandes, sans parler des catégories non moins nombreuses de l'impureté et de la purification légales. A ces difficultés, de même qu'à beaucoup d'autres — qui se rencontrent dans la Bible comme dans la nature — nous pourrions répondre par un mot péremptoire : « Cela est ainsi, parce que Dieu l'a voulu. » Mais cette réponse ne suffit pas à la curiosité parfois téméraire de l'esprit humain, et les plus fortes têtes dans les deux communions bibliques ont voulu deviner ici la pensée de Dieu. On a écrit des volumes sur la matière, et il en faudrait un autre pour les citer tous. Contentons-nous de nommer, dans le judaïsme : Philon, Josèphe, le Talmud, J. Hallévi (dans le *Khazar*), Ibn-Ezra, Maimonide, Nachmanide, Rabbag, Abravanel, Mendelssohn, Munk; dans le christianisme : S. Paul (*Ép. aux Hébr.* ix), les Pères de l'Église, S. Jérôme, Procope, Cocceius, Spencer, J.-D. Michaëlis, Jahn, Tholuck, Baehr, etc., etc. — Presque tous ces systèmes, comme on l'a remarqué, peuvent se ramener à deux idées domjnantes : Ou les pratiques cérémonielles, émanant en principe de l'homme, mais viciées dans leur forme ou leur intention, ont été adoptées, rectifiées et restreintes par Dieu, obligé de condescendre à la faiblesse humaine tout en la corrigeant; ou bien Dieu les a introduites à priori, et cela comme symboles de vérités élevées, physiques ou métaphysiques, historiques ou religieuses. Le premier système est celui de l'*accommodation*, le second celui de la *typologie*. Pour nous, si nous osons affirmer en pareille matière, nous estimerions volontiers, avec M. Munk (*Palest.*, pp. 152 s.), que la vérité ne git exclusivement ni dans l'une ni dans l'autre hypothèse, mais bien dans leur combinaison.



APPENDICE A LA SECTION V.

Le Décalogue accentué selon le Taam élyôn (1).

I אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 מִבְּרִית עֲבָדִים (2) : II לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־
 פְּנֵי לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל־תְּמוּנָת אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם וּ
 מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתְּחִמָּה וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם וּ מִתְּחִמָּה
 לָאָרֶץ לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ אֵל קַדָּשׁ פֶּקֶד עֹז אֲבֹת עַל־בְּנֵי עַל־שְׁלֵשִׁים
 וְעַל־רַבְעִים לְשִׁנָּתַי וְעָשָׂה חֶסֶד לְאֵלֶּפֶים לְאֵתְבִי
 וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי : III לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 לְשׁוֹא כִּי לֹא יִגָּקַח יְהוָה אֶת אִשְׁר־יִשָּׂא אֶת־שֵׁמוֹ
 לְשׁוֹא : IV זְכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ שֵׁשֶׁת יָמִים
 תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּךָ וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת וּ לְיְהוָה

(1) Nous donnons ici le Décalogue, tel qu'il se récite d'ordinaire dans la lecture publique; c.-à-d. divisé en dix versets, chaque verset correspondant à un commandement. Voir, pour de plus amples détails, page 183, note 8.

(2) La plupart des éditions accentuent différemment ce verset et le lient au suivant. Nous avons adopté la leçon, beaucoup plus rationnelle, de Heidenheim.

אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה אֲתֶנָּה וּבִנְיָן וְכִתְּוֶה עֲבָדְךָ
 וְאַמְתָּךְ וּבְהִמְתָּךְ וּגְרֶךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים
 עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־תַּיִם וְאֶת־כָּל־
 אֲשֶׁר־בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בִּרְךָ יְהוָה אֶת־
 יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ : v כִּבְדֹּ אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ
 לְמַעַן יֵאָרְכוּן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 נָתַן לְךָ : vi לֹא תִרְצַח : vii לֹא תִנְאָף : viii לֹא
 תִגְנֹב : ix לֹא־תַעֲנֶה בְרֵעֶךָ עַד שֹׁקֶר : x לֹא
 תִחַמֵּד בֵּית רֵעֶךָ לֹא־תִחַמֵּד אִשְׁתֵּי רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וְאִמְתּוֹ
 וְשׁוֹר׃ וְחֲמֹר׃ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ :

סדר ההפטרות

לכל שבת ומועד

ערכות לפני בני ישראל

כפי חלוסי מנהגיהם

הפטרות לספר שמות

קודם ההפטרה יבדך המפטיר

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּבְנֵי־אִיִּים
טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְּרֵיהֶם הַנְּאֻמִּים בְּאַמֶּת :
בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל
עַמּוֹ וּבְבְנֵי־אִי הָאֵמֶת וְצַדִּיק :

ולאמר קריאתה יבדך

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם צוּר כָּל הָעוֹלָמִים
צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת הָאֵל הַנְּאֻמָּן הַאֹמֵר וְעוֹשֶׂה הַמְדַבֵּר
וּמְקַיֵּם שְׂכָר דְּבִרְיוֹ אֵמֶת וְצַדִּיק : נְאֻמָּן אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ
וְנְאֻמָּנִים דְּבִרְיָה וְדַבְּרָה אַחַד מִדְּבִרְיָה אַחֲזוֹר לֹא יֵשׁוּב רִיקָם
כִּי אֵל מֶלֶךְ נְאֻמָּן (וּרְחֻמוֹ) אַתָּה . בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הָאֵל
הַנְּאֻמָּן בְּכָל דְּבִרְיוֹ :

Les Haphtârôth ⁽¹⁾

LECTURES SUPPLÉMENTAIRES DES SABBATS ET FÊTES

A L'USAGE DES ISRAÉLITES

DES RITES

Aschkenaz, Séphârad et Italien.

Deuxième Partie :

EXODE.

Celui qui est appelé à la récitation publique de la haphtârah, prononce d'abord la formule suivante.

Sois loué, Éternel notre Dieu, roi de l'univers, qui as choisi de saints prophètes, et qui as agréé leurs paroles dictées par la vérité.

Sois loué, Éternel, qui as élu la Loi, Moïse ton serviteur, Israël ton peuple, et des prophètes véridiques et vertueux.

Après la récitation, le lecteur prononce les paroles suivantes.

Sois loué, Éternel notre Dieu, roi de l'univers, centre de tous les mondes, juste dans tous les temps, Dieu véridique, qui parles et exécutes, qui promets et accomplis : toutes tes paroles sont vérité et droiture. — Tu es véridique, Éternel notre Dieu, et véridiques sont tes paroles, et pas une de tes paroles n'est révoquée ni perdue ; car tu es un Dieu immuable. Sois loué, Éternel, Dieu immuable en toutes tes paroles.

(1) Voir pour ce mot, comme pour les Bénédictions qui suivent, les notes du premier volume, pp. 442 s. Indépendamment des ouvrages que nous avons cités dans la note initiale *l. c.*, nous croyons utile d'indiquer au lecteur les excellents articles אפטרן et אפטרנה de M. Rapoport dans son *Érekh Millin*, œuvre savante et originale, pleine de faits et d'idées, et dont les amis de la science hébraïque attendent vainement la continuation depuis dix ans.

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיִּינוּ וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ הוֹשִׁיעַ
 בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ • בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְשַׁמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ :
 שִׁמְחֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּאַלְהֵי הַנְּבִיא עֲבָדֶיךָ וּבְמַלְכוּת בֵּית
 דָּוִד מְשִׁיחֶךָ בְּמַהֲרָה יָבֹא וַיַּגֵּל לַבָּנוּ • עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר
 וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרָיִם אֶת כְּבוֹדוֹ • כִּי בִשְׁם קִדְשֶׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ
 לֹו שְׁלֹא יִכְבֶּה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד • בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מִגַּן דָּוִד :
 עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם
 הַשַּׁבָּת הַזֶּה שֶׁנִּתְּתָה לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ
 לְכָבוֹד וְלַחֲפָאֲרַת • עַל הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים
 לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ יְרַבְּרֶךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד
 לְעוֹלָם וָעֶד • בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת :



Prends en pitié Sion, car c'est le foyer de notre vie, et porte incessamment remède à sa désolation. Sois loué, Éternel, qui réjouiras Sion dans ses enfants.

Rends-nous le bonheur, Éternel notre Dieu, par le prophète Élie, ton serviteur, et par l'avènement de l'héritier de David, ton Messie. Puisse-t-il bientôt paraître et rasséréner nos cœurs; puisse un étranger ne plus occuper son trône ni usurper sa gloire, car tu lui as juré par ton saint nom que son flambeau ne sera jamais éteint ! Sois loué, Éternel, bouclier de David.

Pour la Loi, pour le Culte, pour les Prophètes, pour ce jour du Sabbat que tu as destiné, Éternel notre Dieu, à la sainteté, au repos, à la majesté et au triomphe; pour tout cela, Éternel notre Dieu, nous te rendons grâces et nous te bénissons. Que ton nom soit perpétuellement loué par la bouche de tout ce qui respire ! — Sois loué, Éternel, qui as sanctifié le Sabbat.



א . הפטרת שמות כמנהג האשכנזים

(ישעיה כ"ז ו' עד כ"ט כ"ג)

1 הַבָּאִים יִשְׂרָאֵל יַעֲקֹב יִצְיִן וּפָרַח יִשְׂרָאֵל וּמִלְאֵוּ פָּנָיו
 תִּבְּל תְּנוּבָה : 2 הַכְּמֶכֶת מִכְּהוּ הִכְהוּ אִם־כִּהְרֵג הִרְגֵּוּ
 הָרֵג : 3 בְּסִאסְאָה בְּשִׁלְחָה הִרְיִבְנָה הִנְהוּ בְרוּחוֹ הַקִּשָּׁה
 בְּיוֹם קָרִים : 4 לָכֵן בּוֹאֵת יִכְפֹּר עוֹן־יַעֲקֹב וְזֶה כָּל־פְּרֵי
 הַיָּם חֲטָאֵתוֹ בְּשׁוּמוֹ ׀ כָּל־אֲבָנֵי מוֹבֵחַ כַּאֲבָנֵי־גֹר
 מִנְּפִצוֹת לֹא־יִקְמוּ אֲשֵׁרִים וְחַמְּנִים : 5 כִּי עֵיר בְּצוּרָה
 בְּדָד גְּזָה מִשְׁלַח וְנִעֹבֵב בַּמִּדְבָּר שָׁם יִרְעָה עֵגֶל וְשָׁם
 יִרְבֵּץ וְכִלְהָ סַעֲפִיָּה : 6 בִּיבֵשׁ קִצְרָה תִּשְׁכַּרְנָה נָשִׁים

v. 5. סעפיה, כל סעפיה.

(1) En Égypte : Exod. 1, 1. Nous avons dû traduire ces trois premiers versets, d'ailleurs assez obscurs, dans le sens présumable de la haptárah, en tant qu'elle se rattache à une Section qui est comme le prélude de la sortie d'Égypte. Le premier verset de l'une correspond visiblement au premier verset de l'autre; הַבָּאִים se répète identiquement dans les deux, et il n'a guère fallu plus que ce simple mot pour déterminer le choix de la haptárah.

(2) De l'Égypte; allusion à l'Ex. 1, 7, 12. חבל, que plusieurs hébraïsants rapportent à la R. יבול, יבול (*proventus*), ne désigne pas nécessairement le globe terrestre tout entier; il répond, en principe, à la féconde *Tellus* du paganisme, qui peut-être en dérive.

(3) Dieu frappa-t-il Israël...? Preuve de sa spéciale protection.

(4) C.-à-d. les Égyptiens, privés de leurs premiers-nés, noyés dans la mer, etc., et ainsi en quelque sorte victimes des Israélites.

(5) Sens : Lorsque Dieu voulut noyer les Égyptiens, il ordonna à la tempête de sévir contre eux. בְּסִאסְאָה = בְּסִאָה סִאָה « pour mesure,

mesure », était sans doute une expression proverbiale, analogue au מלה כנגד מלה du Talmud. — בשלחה, en la refoulant (l'Égypte) dans la mer, comme elle voulait ramener de force les Hébreux sur son territoire. — ביום קרים, le jour où souffla ce terrible קרים de l'Exode xiv, 21 (*Raschi*); c'est à ce vent que Dieu est censé adresser la parole, le sujet de הריבנה étant masculin.

I. Haphtarah de la Section Schemôth

selon le rite aschkenaz.

Isaïe, xxvii, 6 — xxix, 23.

* 1. *A peine* arrivés ⁽¹⁾, Jacob étend ses racines, Israël bourgeoine et fleurit, et la face du sol ⁽²⁾ se couvre de leurs fruits. * 2. Le frappa-t-il ⁽³⁾ comme il frappa ses tyrans ? a-t-il péri comme périrent ses victimes ⁽⁴⁾ ? * 3. « Mesure pour mesure ! combats-la en la repoussant elle-même ! » murmura-t-il, avec son souffle puissant, au jour de la tem-pête ⁽⁵⁾... 4. Or, voici qui expiera l'iniquité de Jacob, et à ce prix seul sera effacée sa faute ⁽⁶⁾ : — qu'il disperse ⁽⁷⁾ les pierres des autels comme de vils plâtras, que bocages et pyrées ⁽⁸⁾ tombent sans retour !... 5. Certes ! cette ville si forte sera une solitude, cette résidence ⁽⁹⁾ sera vide et abandonnée comme une plaine sauvage ; la génisse y vien-dra paître, elle s'y couchera, elle en broutera les jeunes pousses ⁽¹⁰⁾. 6. Sa moisson séchera sur pied, puis sera

(¹) Plus litt. : L'enlèvement de sa faute sera le fruit unique de ceci. Selon le Biour, פרי est elliptique ou à l'absolu, et הוֹסֵר a pour sujet *Jacob* : « Ceci est tout le résultat (que Dieu a en vue en châtiant Jacob) : c'est que celui-ci fasse disparaître sa faute, etc. » Cette exégèse est plus conforme à la grammaire qu'au parallélisme.—On voit aisément, par le peu de liaison de ces versets avec les trois précédents, ce qu'il faut penser du système de Raschi et des liturgistes, qui appliquent ces derniers aux faits et aux per-sonnages de l'Exode.

(²) בשומו מנפצות pour בַּנְפֻצוֹן, espèce de tmèse : lorsqu'il *rendra dispersées*, pour : lorsqu'il *dispersera*. Nous avons relevé une semblable décomposition, Ex. xxxix, 6.

(³) Statues du soleil, autels ou temples du feu, dans le sabéisme ; les Mages y entretenaient un feu perpétuel. *Pyrée* vient de πυρ, à peu près comme חַמָּה de חָמָה ou de חָמָם. — Quant aux « bocages », V. la note hapht. ix, v. 19.

(⁴) Nous suivons ici l'accent tonique, dont plusieurs versions s'écartent sans nécessité. — On ignore si le prophète fait allusion à Jérusalem ou à quelque ville paënnne, telle que Ninive.

(¹⁰) L'affixe féminin paraît se rapporter à la « ville » transformée en steppe.

בְּאוֹת מֵאִירֹת אֹתָהּ כִּי לֹא עִם־בִּינֹת הוּא עַל־כֵּן
 לֹא־יִרְחַמְנוּ עֲשֵׂהוּ וַיִּצְרוּ לֹא יִחַנְנוּ : 7 וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא
 יִחַבֵּט יְהוָה מִשִּׁבְלֹת הַנְּהָר עַד־נַחַל מִצְרַיִם וְאֹתָם
 הִלְקֵטוּ לְאַחַד אַחַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 8 וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא
 יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גְּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר
 וְהַגְּדָחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּ לַיהוָה בְּהַר הַקֹּדֶשׁ
 בְּיְרוּשָׁלַם : = 9 הוּי עֲטַרְתָּ גְאוֹת שִׁבְרֵי אֶפְרַיִם וְצִיץ
 נָבֵל צְבִי תַפְאֲרֹתָו אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גֵּיא־שְׁמֹנִים הַלּוּמֵי יוּן :
 10 הַיְגָה חֹקֵק וְאֶפְיֹן לֵאדֹנֵי כֹרֶם כָּרֹד שְׁעַר קֶטֶב
 כְּזָרִים מִיָּם בְּבִירִים אֲשֶׁר הִנִּיחַ לְאֶרֶץ בְּיָד : 11 בְּרִגְלִים
 תִּרְמַסְנָה עֲטַרְתָּ גְאוֹת שִׁבְרֵי אֶפְרַיִם : 12 וְהָיְתָה צִיצֵת
 נָבֵל צְבִי תַפְאֲרֹתָו אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גֵּיא־שְׁמֹנִים כְּכַבֹּדָהּ
 בְּמָרֶם קִיץ אֲשֶׁר יִרְאֶת הָרְאָה אֹתָהּ בַּעֲדָהּ בְּכַפּוֹ
 יִכְלַעְנָה : 13 בַיּוֹם הַהוּא יְהִיֶּה יְהוָה צְבָאוֹת לְעֲטַרְתָּ

(1) V. 8. ובאו, היידישקייס ובאו (?) — V. 12. ציצת, היידישקייס ציצת (1)

כבכורה, כל רצה

(1) « שבליים », cf. Is. pl. féme., ainsi employé par syllepse (שבליים, cf. Is. xvii, 5) ou, selon Raschi, par relation à סעפיה, qui parait toutefois masculin. Peut-être ce verbe se rapporte-t-il encore à la « ville », témoin le אורה qui suit; la terminaison נה serait purement paragogique, comme dans תרמסנה *infr.* 11, et dans תשלחנה Hapht. iv, 47.

(2) Pour la cuisson des aliments. C.-à-d. que le peuple dont il s'agit sera anéanti par une armée peu considérable.

(3) A cette autre époque (ultérieurement), si ce qui précède se rapporte aux Israélites; à cette même époque, s'il s'agit d'un autre peuple.

(4) Depuis l'Euphrate (limite de l'Assyrie) jusqu'au Wadi el-Arisch (frontière nord de l'Égypte), selon Saadyah et autres. Développé par le verset suivant.

(5) « Il sera sonné avec un grand schôphar. » Cet instrument était le signal, bien connu, de l'émanicipation jubilaire; V. Lévi. xxv, 9 et notre *Guide*, pp. 201 s. — Heidenheim et ses copistes accentuent ובאן barytone, contrairement à la grammaire et à toutes les éditions que nous avons pu consulter.

(6) On sait que les prophètes désignent par ce nom le royaume schismatique de Samarie.

brisée ⁽¹⁾, et des femmes y viendront mettre le feu ⁽²⁾, — parce que c'est un peuple inintelligent; aussi son Auteur sera pour lui sans clémence, son Créateur ne lui fera point grâce. 7. Mais il arrivera, à cette époque ⁽³⁾, que l'Éternel fera un abatis depuis le courant du Fleuve jusqu'à la rivière égyptienne ⁽⁴⁾, et vous, vous serez recueillis un à un, enfants d'Israël! * 8. Et à cette même époque sera embouchée la solennelle trompette ⁽⁵⁾; alors arriveront ceux qui étaient perdus dans le pays d'Assur, relégués dans la terre d'Égypte, et ils se prosterneront devant l'Éternel, sur le mont sacré, à Jérusalem.

9. Malheur! couronne fastueuse des buveurs d'Éphraïm ⁽⁶⁾, diadème caduc dont se pare son orgueil; qui entoures des têtes brillantes de parfums ⁽⁷⁾, étourdies par le vin! 10. Voici venir, véhément et impétueux, lancé par l'Éternel comme l'irruption de la grêle, un ouragan homicide; comme l'irruption des grandes eaux envahissantes, il l'a fait peser sur le sol avec puissance ⁽⁸⁾. 11. Elle sera foulée aux pieds ⁽⁹⁾, la couronne fastueuse des buveurs d'Éphraïm; 12. Et il adviendra de ce diadème flétri qui pare son orgueil, qui couronne sa tête brillante d'essences, — comme d'une primeur ⁽¹⁰⁾ avant l'été, laquelle à peine aperçue, à peine dans la main, est déjà dévorée. 13. A cette époque, l'Éternel-Tsebhaôth sera une couronne de gloire et

(1) ראש est à l'absolu comme synecdoque, ou en état construit; dans l'un et l'autre cas, גיא = גיאִי nous paraît être le plur. construit de גיא ou de גֵּיאָה (comme Ps. cxxiii, 4, dans le qeri), et coordonné à הַלְלוּבֵי.

Le yod de גיא peut aussi être explétif; ce mot serait alors au sing., mais toujours de la même racine. Le « sommet d'une vallée », que donnent toutes les versions, est d'une absurdité manifeste.

(2) Remarquez le désordre calculé et l'harmonie imitative de cette belle phrase, dont nous reproduisons scrupuleusement la marche.

(3) D'après le sens naturel et les règles de la syntaxe, עֲמַרְתָּ régit גֵּאוֹת, et ils régissent ensemble les mots suivants. Il en résulte que הַרְמַסְנָה est au singulier avec paragoge, ce qui n'est pas sans exemples; Voy. v. 6, n. 1.

(4) בכורה, où plusieurs traducteurs suppriment à tort le mappiq, signifie proprement sa primeur, la primeur du diadème ou plutôt de la guirlande, c.-à-d. des fruits de l'arbre dont le feuillage a servi à le tresser. Il y a une singulière hardiesse dans ce rapprochement, et une grande beauté dans l'antithèse de la guirlande flétrie avec sa fraîcheur première.

צָבִי וְלִצְפִירֵת הַפְּאֲרָה לְשֹׂאֵר עֲמוֹ : 14 וְלִרוּחַ מִשְׁפָּט
 לְיוֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּט וְלִגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מַלְחָמָה שְׁעָרָה :
 15 וְגַם־אֵלֶּה בֵּינָם שָׁנוּ וּבִשְׂכָר תַּעֲוֹ כִּתְוֹ וּנְבִיא שָׁנוּ בִשְׂכָר
 נִבְלָעוּ מִן־תַּיִן תַּעֲוֹ מִן־הַשְּׂכָר שָׁנוּ בְּרֵאָה פָּקֹוּ פְּלִילִיָּה :
 16 כִּי כָּל־שְׁלֵחֹנֹת מְלָאוּ קִיא צִאָה בְּלִי מְקוֹם : 17 אֵת־
 מִי יוֹרָה דָּעָה וְאֵת־מִי יָבִין שְׁמוּעָה גְּמוּלִי מִהַלָּב עֵתִיקִי
 מִשְׁדָּיִם : 18 כִּי צָו לְצָו צָו לְצָו קוּ לָקוּ קוּ לָקוּ וְעִיר
 שָׁם וְעִיר שָׁם : 19 כִּי בְּרַעְנֵי שִׁפָּה וּבְלִשׁוֹן אַחֲרֵת יִדְבֵר
 אֶל־הָעַם הַזֶּה : 20 אֲשֶׁר אֶמְרֵ אֲלֵיהֶם וְאֵת הַמְּנוּחָה
 הַנִּיחוּ לַעֲרֵף וְזֹאת הַמְּרִגָּעָה וְלֹא אָבּוּא שְׁמוּעָה : 21 וְהִיָּח
 לָהֶם דִּבְרֵי־יְהוָה צָו לְצָו צָו לְצָו קוּ לָקוּ קוּ לָקוּ וְעִיר
 שָׁם וְעִיר שָׁם לְמַעַן יִלְכוּ וּבְשִׁלְוֵי אַחֲוֹר וּנְשִׁבְרוּ וְנִקְשְׁוּ
 וְנִלְכְּדוּ :
 = 22 לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי־בֵּית־יַעֲקֹב אֲשֶׁר

v. 14. ליושב, היידנה' ליושב (?) — v. 18 et 21. צו כו', לא לצו ... לצו

Les littérateurs se rappelleront ici le serment d'Achille dans le premier livre de l'Iliade (vers 234 et suiv.).

(¹) Sous-entendez, avant משיבי, le lamed de ליושב. — Litt. ceux qui repoussent les hostilités (par des sorties ?) pour leurs portes, pour la défense de leur territoire; ou, ceux qui refoulent la guerre jusque aux portes du pays (soit de leur, soit même de celui de l'ennemi). — L'accentuation de ce verset, en ce qui concerne le placement de l'*athnach*, est singulière.

(²) ראה, le pouvoir ou l'organe visuel, ellipse du substantif; ou le concret pour l'abstrait, comme הוה pour חוות (*infr.* 15 et 18, en dehors de la haptârah). — פקו, verbe chaldéo-archaïque, signifie propr. sortir; par extension, sortir du bon chemin, se dévoyer ou trébucher, comme font les gens ivres. Ce mot, dans les bonnes éditions, est accentué *milra*; anomalie remarquable, qui nous paraît due à l'attraction des barytones וטעו ופליה. — פליליה, adjectif fém. employé adverbialement, paralt formé, par redoublement, de פקא, פלי, פלי, sur le type des formes superlatives ארמדס, ארמדס, etc.

(³) De mets interdits par la loi de Dieu; car on va voir qu'il s'agit d'hommes qui en dédaignent les observances. Du reste, il est probable que les « ordures » et les « immondices » en question doivent se prendre

une splendide auréole au reste de son peuple; 14. Une inspiration de justice à ceux qui siègent pour la justice, de courage à ceux qui combattent pour leurs foyers (4)... 15. Toutefois, eux aussi se sont laissés égarer par le vin et fourvoyer par la boisson; prêtre et prophète ont failli par la boisson, ont été vaincus par le vin, démoralisés par l'ivresse; leur vision est devenue trouble, ils ont étrangement dévié (5)! 16. En effet, toutes leurs tables sont chargées d'impures immondices (6); plus de place pour le Seigneur! 17. « A qui donc veut-il enseigner la science? à qui, inculquer des leçons? à des enfants sortis de nourrice, affranchis de la mamelle (4)! 18. Ce n'est que loi sur loi, loi sur loi; règle sur règle, règle sur règle; une vétille ici, là une autre vétille!... » 19. Sans doute, c'est dans un idiome barbare, c'est dans une langue étrangère qu'il parlait à ce peuple, 20. Lorsqu'il leur disait: « Ceci est la consolation, laissez-la au malheureux! ceci est la sécurité! » — Ils n'ont pas voulu entendre; 21. Et ils n'ont vu dans la parole du Seigneur que « loi sur loi, loi sur loi; règle sur règle, règle sur règle; ici une vétille, là une autre »; de sorte qu'en voulant marcher (5) ils trébucheront en arrière et seront brisés, tomberont au piège et seront pris (6)!

* 22. Donc, ainsi parle l'Éternel à la maison de Jacob,

aussi dans un sens moral, et nous ne serions pas éloigné de voir également une double portée dans l'ivrognerie et les boissons qu'Isaïe, comme d'autres prophètes, reproche si souvent à ses contemporains.

(4) Ainsi parlaient sans doute les Israélites pervertis et les esprits forts du temps d'Isaïe; ainsi parlent-ils dans tous les temps. La loi mosaïque, avec ses observances multiples et minutieuses (v. 17), est faite pour des enfants (ou était faite pour un peuple enfant); nous autres, nous sommes majeurs et n'en avons plus besoin. גמולי מחלב כן, litt. sevrés du lait, détachés ou émancipés des mamelles. עתיקי peut se traduire aussi vieux, détachés depuis longtemps, c.-à-d. majeurs. Il y a quelque analogie entre cette idée et celle que développe le chap. v de l'Épître aux Hébreux (vv. 12-14): « Il faut du lait aux enfants, des aliments solides aux forts. »

(5) On peut-être: en croyant marcher (en avant). Le prétendu progrès n'est souvent qu'un recul, qui expose aux chutes et aux déceptions.

(6) On passe généralement (sauf dans un petit nombre de communautés étrangères) tous les versets qui suivent celui-ci, jusqu'au v. 22 du ch. 111. Nous indiquons cette omission par une ligne de points.

פָּדָה אֶת-אֲבֹתָם לֹא-עָתָה יְבוֹשׁ יַעֲקֹב וְלֹא עָתָה פָּנִיו
 יִחֲוֶהוּ: ²³ כִּי בְּרֹאשׁוֹ יִלְדֵי מַעֲשֵׂה יָדָיו בְּקִרְבּוֹ יִקְדִּישׁוּ
 שְׁמִי וְהִקְדִּישׁוּ אֶת-קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
 יַעֲרִיצוּ:

הפטרת שמות כמנהג הספרדים

(ירמיה א' ט' עד ב' ג')

1 דְּבַרְי יִרְמְיָהוּ בֶן-חֶלְקִיָּהוּ מִן-הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר בְּעִנְתוֹת
 בְּאֶרֶץ בְּנֵימִן: ² אֲשֶׁר הָיָה דְבַר-יְהוָה אֵלָיו בַּיּוֹם יֵאָשְׁרוּ
 בְּרֹאמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה בְּשִׁלְש־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמָלְכוֹ:
³ וַיְהִי בַיּוֹם יְהוֹיָקִים בֶּן-יֵאֲשָׁהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עֲרִתָם
 עֲשֵׂת־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן-יֵאֲשָׁהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
 עַד-גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: ⁴ וַיְהִי דְבַר-יְהוָה
 אֵלַי לֵאמֹר: ⁵ בְּטָרָם אֲצִוְרֶךָ בְּבֶטֶן יְדַעְתִּיךָ וּבְטָרָם
 תֵּצֵא מִרְחֹם הַקֶּדְשִׁיךָ נִבְיָא לְגוֹיִם נִתְּחִיךָ: ⁶ וְאָמַר
 אֲהָה אֲדַלְנִי יְהוָה הִנֵּה לֹא-יִדְעָתִי דַבָּר כִּי-נָעַר אֲנִי:

V. 23. בראוחו, עטיאם בראחו — V. 5. אצרך קי

(¹) Déçu dans les espérances qu'il fondait sur sa postérité. On voit qu'il s'agit ici de Jacob lui-même, du כנאל סנאל des midraschim. Cette évocation poétique de la figure du vieux patriarche est une idée saisissante et vraiment originale.

(²) C.-à-d. dans son pays, celui de Canaan, qui, comme on sait, appartenait virtuellement aux trois patriarches. — Avec Ewald et Hitzig, nous considérons le suffixe de בראוחו non comme le sujet, mais comme le complément de ce verbe, et nous construisons אחו בראוחו.

(³⁻⁴) Texte: YIRMEYÁHOV — CHILQIVYÁHOV.

(⁵) Texte: YÛSCHIVYÁHOV.

(⁶) Texte: YENÓYÁQIM, qu'il ne faut pas confondre avec *Yehóyakhin* (Joachim ou Jechonia), son fils et successeur, sous le règne duquel, au surplus, prophétisa encore Jérémie. — Avec ויהי, nous sous-entendons אלו דבר ה' אליו du v. 2: (Cette parole) lui fut encore adressée...

(⁷) Dernier roi de Juda; texte: TSIDQIVYÁHOV.

(⁸) Ceci n'est pas une indication différente, mais une sorte de syn-

lui, le libérateur d'Abraham : — Désormais Jacob ne sera plus mortifié ⁽⁴⁾ ; désormais son visage ne doit plus pâlir.
 * 23. Car, lorsque ses enfants la verront — l'œuvre de mes mains — *se manifester* au milieu de lui ⁽⁵⁾, ils rendront hommage à mon nom ; ils sanctifieront le Saint de Jacob, et révéleront la Divinité d'Israël.

I bis. Haphtarah de la Section Schemôth

selon le rite sephârad.

Jérémie, 1, 1 — 11, 3.

1. Paroles de Jérémie ⁽³⁾, fils d'Helcias ⁽⁴⁾, l'un des pontifes résidant à Anathôth, dans le territoire de Benjamin ;
 2. A qui fut *adressée* la parole de l'Éternel, à l'époque de Josias ⁽⁵⁾, fils d'Amon, roi de Juda, dans la treizième année de son règne, 3. Et encore au temps de Joachim ⁽⁶⁾, fils de Josias, roi de Juda, jusqu'à la fin de la onzième année de Sédécias ⁽⁷⁾, fils de Josias, roi de Juda, — jusqu'à la transmigration de Jérusalem ⁽⁸⁾ dans le cinquième mois.
 4. — La parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes :
 * 5. « Avant de te former dans le sein *maternel*, je t'avais désigné ; avant que tu n'en sortisses, je t'avais consacré ⁽⁹⁾.
 Je t'institue prophète des nations ⁽¹⁰⁾. » * 6. Et je répondis :
 « Hélas ! Seigneur-Élohim, je ne saurais parler ⁽¹¹⁾, je suis

chronisme explicatif de ce qui précède. V. II Rois, xxv, 2 s. ; II Chr. xxxvi, 11 s.

* (Versets 5 à 7.) Analogies de la Haphtarah : La vocation de Jérémie, sa résistance et sa timidité, rappellent naturellement celles de Moïse dans la Section correspondante. La réponse de Dieu, dans les deux circonstances, est aussi à peu près pareille.

(9) Selon Maimonide (*G. des Ég.* II, 32), ce passage ne prouve nullement qu'on puisse naître prophète et que cette haute mission n'exige pas une longue et sérieuse préparation ; mais seulement qu'elle exige, en outre, des dispositions naturelles toutes spéciales, et, pour ainsi dire, une organisation *ad hoc*.

(10) Non-seulement d'Israël, mais de plusieurs peuples païens ; cf. v. 10 et une foule de prophéties. Il faut noter, du reste, qu'elles n'ont lieu en général qu'autant que les actes ou les destinées des peuples en question intéressent les Israélites à un titre quelconque.

(11) En ton nom.

7 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אַל-תֹּאמַר גַּעַר אֲנֹכִי כִּי עַל-קָרְאִי
 אֲשֶׁר אֲשַׁלְּחֶךָ תִּלְדָּה וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר אֲצַוֶּךָ תִּדְבָּר : 8 אַל-
 תִּירָא מִפְּגִינָתָם כִּי-אֲתִיבָה אֲנִי לְהַצִּילָה נַאֲסִי-יְהוָה :
 9 וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶרְתִּירוֹ וַיִּגַע עַל-פִּי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי
 הִנֵּה נִתְּתִי דְבָרִי בְּפִיךָ : 10 רְאֵה הַפְּקֻדֹתֶיךָ ו הַיּוֹם הַזֶּה
 עַל-הַגּוֹיִם וְעַל-הַמַּמְלָכוֹת לְנִתּוֹשׁ וְלִנְחֹץ וּלְהֶאֱבִיד
 וְלִהְרוֹס לְבָנוֹת וְלִנְטוֹעַ : 11 וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי
 לֵאמֹר מָה-אַתָּה רֹאֶה יְרַמְיָהוּ וְאָמַר מִקַּל שֶׁקֶד אֲנִי
 רֹאֶה : 12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִיטַבְתָּ לְרֵאוֹת כִּי-שֶׁקֶד
 אֲנִי עַל-דְּבָרִי לַעֲשׂוֹת : 13 וַיְהִי דְבַר-יְהוָה ו אֵלַי שְׁנִית
 לֵאמֹר מָה אַתָּה רֹאֶה וְאָמַר סִיר נְפוּחַ אֲנִי רֹאֶה וּפָגְיוֹ
 מִפְּגִי צְפוּנָה : 14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִצְפוֹן הַפְּתַח
 הַרְעָה עַל כָּל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ : 15 כִּי ו הִנְנִי קֹרֵא לְכָל-
 מְשַׁפְּחוֹת מַמְלָכוֹת צְפוּנָה נַאֲסִי-יְהוָה וּבָאוּ וַנִּתְּנוּ אִישׁ
 בְּסֹאף פִּתְחָה ו שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם וְעַל כָּל-חֻמּוֹתֶיהָ סָבִיב
 וְעַל כָּל-עָרֵי יְהוּדָה : 16 וּדְבַרְתִּי מִשְׁפָּטִי אוֹתְכֶם עַל כָּל-

v. 15. חומתיה, ס' ח' חמותיה לו חמתיה

(1) Ou *car*; ce qui modifierait le sens des verbes suivants, en remplaçant l'idée de *devoir* par celle de *pouvoir* et de capacité. — על, plus énergique que אל, implique une démarche grave et même hostile. Conf. page 366, note 2.

(2) L'assonance du texte hébreu est évidemment préméditée; c'est une vraie polyptote, et qui ajoute à la pensée une singulière énergie. Nous avons dû chercher à la reproduire, mais il faut se garder de l'abus en pareille matière. Certains traducteurs (notamment Gesenius dans sa version d'Isaïe, d'ailleurs justement estimée) découvrent dans la Bible des calembours souvent imaginaires, et les imitent avec un scrupule exagéré. C'est un double tort, que nous avons déjà signalé ailleurs.

(3) Légère inversion du texte, commandée par le goût. — Tous ces verbes signifient que le prophète a mission d'annoncer, soit à Israël, soit à ses ennemis, tantôt des catastrophes, tantôt des succès ou des réhabilitations. Il y a là un trope d'une exquise beauté, que M. Fontanier rattache à la métalepse, et dont il cite un magnifique exemple dans le poème des *Trois Règnes* de Delille, au commencement du IV^e chant. Les וטמאן הכהן et וטהרו הכהן du Lévitique, ch. xiii, offrent la même figure.

trop jeune ! » * 7. Et l'Éternel me dit : « Ne dis pas Je suis trop jeune; mais ⁽¹⁾ partout où je t'enverrai, tu iras, et tout ce que je t'enjoindrai, tu l'annonceras. 8. Ne les crains point, car je serai avec toi pour te protéger, a dit l'Éternel. » 9. Et le Seigneur étendit la main et effleura ma bouche, et il me dit : « Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche. 10. Vois! je te donne autorité, dès ce jour, sur les peuples et sur les empires, — pour renverser et bouleverser ⁽²⁾, pour perdre et pour détruire, — pour planter et pour édifier ⁽³⁾... » 11. L'Éternel m'adressa ainsi la parole ⁽⁴⁾ : « Que vois-tu, Jérémie? — Je vois, répondis-je, un rameau de l'arbre hâtif ⁽⁵⁾. 12. — Tu as bien vu, me dit l'Éternel : moi aussi je serai hâtif dans l'exécution de ma parole. » 13. L'Éternel m'adressa une seconde fois la parole en disant : « Que vois-tu? » Je répondis : « Je vois un vase bouillonnant, et ses bouillons s'élancent du côté du nord ⁽⁶⁾. » 14. Et l'Éternel me dit : « C'est du nord ⁽⁷⁾ que le malheur doit éclater contre tous les habitants du pays. 15. Car je vais faire appel à toutes les races des empires du Nord, dit le Seigneur; et ils viendront ⁽⁸⁾, et chacun établira son siège au seuil des portes de Jérusalem et au circuit de ses murailles, et devant toutes les villes de Juda. 16. Et je leur dirai ⁽⁹⁾ mes griefs pour

(¹) Cette forme annonce une nouvelle vision. C'est proprement la première des prophéties de Jérémie.

(²) Une branche d'amandier, ou une verge faite du bois de cet arbre. Pour rester fidèle à l'intention de l'écrivain et pour être intelligible, nous avons tâché de conserver la paronomasie de שקר.

(³) (שני), sa direction, c.-à-d. celle de ses bouillons ou de sa vapeur. Quelques-uns disent : « Sa face, sa partie antérieure. » Mais סיר, une chaudière, une marmite, étant ordinairement ronde, n'a ni devant ni derrière. Quant aux derniers mots de la phrase, il y a une petite amphibologie, qui tient aux termes contradictoires מַשְׁנֵי (question *undè*) et צִפּוֹנָה (question *quid*). Les bouillons vont-ils vers le nord ou en viennent-ils? Nous croyons que le verset suivant répond assez clairement; quant au הַ of צִפּוֹנָה, il peut être paragogique et non local, comme au v. 15 et ailleurs.

(⁴) De la Babylonie, située au nord-est de la Judée.

(⁵) (בַּאֲרָם) paraît être au masculin (témoin אִישׁ) et se rapporter, par syllepse, aux chefs des races en question, c.-à-d. à Nabuchodonosor et aux princes ses tributaires.

(⁶) Aux habitants de la Judée, menacés des malheurs qui viennent d'être annoncés.

רַעַתְּם אֲשֶׁר עֲזַבְנִי וַיִּקְשְׁרוּ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ
 לְמַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם : 17 וְאַתָּה הָאֵלֹהִים מִתְנַיֶּה וּקְמָה וּדְבַרְתָּ
 אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי אֹמֵר אֶל־תַּחַת מַפְנֵיהֶם
 פֶּן־אֲחַתְּךָ לַפְנֵיהֶם : 18 וְאֲנִי הִנֵּה נֹתֵתִיךָ הַיּוֹם לְעִיר
 מִבְּצָר וּלְעַמּוּד בְּרוּל וּלְחַמּוֹת נְחֹשֶׁת עַל־כָּל־הָאָרֶץ
 לְמַלְכֵי יְהוּדָה לְשָׂרֵיהָ לְכַהֲנֶיהָ וּלְעַם הָאָרֶץ : 19 וּנְלַחֲמוּ
 אִלֶּיךָ וְלֹא־יִוָּכְלוּ לָךְ כִּי־אֲחַתְּךָ אֲנִי נֹאֲמֵי־יְהוָה לְהַצִּילֶךָ :
 = 20 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 21 הֲלֹךְ וּקְרָאתָ בְּאָזְנֵי
 יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד
 נְעוּרֶיךָ אֲהַבֵּת כָּל־יְלֻתֵיךָ לְכַתֶּךָ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר בְּאָרֶץ
 לֹא זְרֻעָה : 22 קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוָה רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ
 כָּל־אֲכָלֶיךָ יֵאֱשָׁמוּ רְעֵה תָבֵא אֲלֵיהֶם נֹאֲמֵי־יְהוָה :

ב' . הפטרת וארא

(יחזקאל כ"ח כ"ה עד כ"ט כ"א)

1 כֹּד־אָמַר אֲלֵנִי יְהוָה בְּקִבְצֵי | אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן

v. 17. תאור, ס"ל תאזור ומ"ו — v. 22. ואשמו, כ"א נש' רפה

(1) Expression familière à la Bible, quand il s'agit de prendre une résolution vigoureuse, de s'armer de courage ou de zèle.

(2) Ici encore le prophète semble jouer sur les mots. Nous voyons ici deux verbes identiques ou congénères, mais gradués quant au sens : 1° חתח, futur qal de חתח, ou niph'al de חתח, hypothèse qui se prête mieux au parallélisme; 2° אחתך = אחת (futur hiph'il de חתח) plus le suffixe. Remarquez en outre la différence des compléments מַפְנֵיהֶם et לַפְנֵיהֶם, différence importante et nullement fortuite.

(3) Je te fais invincible, pourvu que tu aies confiance en moi et que tu persévères dans le rôle que je t'impose. Ainsi s'explique le désaccord apparent de ces deux versets, dont le premier suppose chez le prophète une faiblesse que semble exclure le second.

(4) Remarquez que les affixes de ces deux subst. sont féminins. C'est que tel est, dans cette acception, le genre de יְהוּדָה ainsi que des autres noms de pays, parce qu'on y sous-entend אֶרֶץ. Il répond donc exactement

tous leurs méfaits ; — parce qu'ils m'ont délaissé, parce qu'ils ont encensé des déités étrangères, adoré les œuvres de leurs mains ! 17. Pour toi, tu ceindras tes reins ⁽¹⁾, tu iras, tu leur diras tout ce que je te commanderai... Ne ploie pas devant eux, car je te briserais à leur vue ⁽²⁾ ! 18. D'ailleurs, je fais de toi, dès aujourd'hui, une forteresse, une colonne de fer, une muraille d'airain ⁽³⁾, à l'encontre de tout le pays ; — des rois de Juda, de ses princes, de ses prêtres ⁽⁴⁾ et du peuple de la contrée. 19. Qu'ils luttent contre toi, ils ne sauraient te vaincre ! car je suis avec toi, dit le Seigneur, pour te protéger. »

20. L'Éternel m'adressa la parole en ces termes :
 * 21. « Va, porte cet appel aux oreilles de Jérusalem : — Ainsi parle l'Éternel : Je veux me souvenir encore ⁽⁵⁾ de tes jeunes amours et de ta tendresse première, alors que tu me suivais dans le désert, dans une région inculte.
 * 22. Israël est la chose sainte du Seigneur, les prémices de sa récolte : coupable qui les dévore ! malheur à lui ! a dit l'Éternel. »

• II. Haphtarah de la Section Vaérah. •

Ézéchiél, xxviii, 25 — xxix, 21.

1. Ainsi parle mon Seigneur Élohim : — En rassemblant la maison d'Israël d'entre les peuples parmi lesquels ils

à *Judée*, en latin *Judæa*, adj. fém. avec ellipse de *terra*. — Raschi explique tous les ל de cet hémistiche par כנגד ; ce ne serait donc que le synonyme affaibli de הָ qui précède. Nous y verrions plutôt le ל énumératif, servant à développer en détail l'expression générale כל הארץ.

⁽¹⁾ לך, pour ton bien, en ta faveur ; pour te pardonner et te sauver. Nous voyons déjà se dessiner ici le contraste annoncé au v. 10, et la double physionomie de notre prophète, tour à tour sévère et consolant. — Au reste, peu de versets dans la Bible présentent une idée plus gracieuse et renferment un sentiment plus profond que celui-ci. Nous aurions voulu surtout reproduire les « jeunes années » et les « fiançailles », qui peignent avec tant de charme et de fraîcheur les premiers rapports de confiance, d'une part, et de protection, de l'autre, qui s'établirent un jour, pour ne plus finir, entre Israël et Dieu, et dont la tyrannie égyptienne fut jusqu'à un certain point la cause et le signal, comme l'atteste la Section correspondante II, 23-25, cf. vi, 5-7).

* Cette haphtarah débute et se termine par des promesses favorables

הַעַמִּים אֲשֶׁר־נִפְצוּ לָכֶם וְנִקְדַּשְׁתִּי בָם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם
וַיֵּשְׁבוּ עַל־אֲדָמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי לַעֲקֹב : 2 וַיֵּשְׁבוּ
עָלֶיהָ לְכַטֵּחַ וּכְנָו בָתִּים וַיִּטְעוּ כְרָמִים וַיֵּשְׁבוּ לְבַטַח
בַּעֲשׂוֹתַי שְׁפָטִים בְּלֹל הַשְּׂאֵטִים אַתֶּם מִסְכִּיבֹתָם וַיִּדְעוּ
כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם : = 3 בַּשָּׁנָה הָעֲשָׂרִית בָּעֲשָׂרֵי
בַּשָּׁנִים עָשָׂר לַחֲדָשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 4 בְּךָ
אָדָם שֵׁם פְּנִיָה עַל־פְּרֻעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהִנְבֵּא עָלָיו
וְעַל־מִצְרַיִם כָּלָה : 5 דְּבַר וְאָמַרְתָּ כֹה־אָמַר יְהוָה
הַנִּנְנִי עָלֶיךָ פְּרֻעָה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגְּדוֹל הַרְבֵּץ
בְּתוֹךְ יִאֲרִיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יֹאֲרִי וְאֲנִי עֲשִׂיתִנִי : 6 וְנָתַתִּי
חַחִיִּים בְּלַחְיֶיךָ וְהִדְבַקְתִּי דְגַת־יָאֲרִיךָ בְּקִשְׁקֹשְׁתֶיךָ
וְהִעֲלִיתִיךָ מִתּוֹךְ יִאֲרִיךָ וַיֵּאֵת כָּל־דְגַת־יָאֲרִיךָ
בְּקִשְׁקֹשְׁתֶיךָ תִדְבֶּק : 7 וַיִּטְשֵׁתֶיךָ הַמַּדְבָּרָה אוֹתְךָ וַאֲת
כָּל־דְגַת־יָאֲרִיךָ עַל־פְּנֵי הַיָּשָׁרָה תִפּוֹל לֹא תֵאָסֵף וְלֹא
תִקְבָץ לַחֵית הָאָרֶץ וְלַעוֹף הַשָּׁמַיִם נָתַתֶּיךָ לְאֹכְלָהּ :

V. 4. פִּנְךָ, עֵטִיטִס נְרַבִּיעַ, וְזִנְזֹה הוּא — V. 6. חַחִים קְרִי

à Israël; d'un autre côté, elle roule presque entièrement sur le sort réservé à l'Égypte et à l'un de ses Pharaons. Son rapport avec la Section est donc suffisamment établi.

(1) C.-à-d. tel que je le lui ai promis; le territoire intégral et sans exception (Gen. xxviii, 14). (*Raschi.*)

(2) L'idée de *mépris*, qu'on assigne d'ordinaire à שָׂאֵט, peut y avoir existé par extension; mais elle ne nous paraît convenir ni à sa racine, ni à la circonstance. Ce mot, employé du reste par le seul Ézéchiel, est un aramaisme analogue à קָאֵם et équivalant à שׁוּט, *fléau*, lequel conduit naturellement à l'acception de *tourment, persécution*. — L'*athnach* semblerait mieux placé sous מִסְכִּיבֹתָם. Les prosodistes paraissent avoir expliqué : « Et parce qu'ils comprendront alors... », ou, en isolant complètement l'hémistiche : « Lorsque je serai etc., ils comprendront... »

(3) Du règne de Sédécias. (*Qimcht.*) — Ou mieux, de l'exil de Joachin, que le prophète prend pour ère depuis le commencement de son livre (1, 2). Seulement, il y aurait alors transposition entre le présent chapitre et le ch. xxvi, daté de la *onzième* année.

sont dispersés, je me sanctifierai, par eux, aux yeux des nations; et ils demeureront *de nouveau* sur leur territoire, que j'avais donné à mon serviteur Jacob ⁽¹⁾. 2. Ils y résideront tranquilles; ils y bâtiront des maisons, ils y planteront des vignes en toute sécurité, parce que je ferai justice de tous leurs persécuteurs ⁽²⁾ d'alentour, et ils comprendront que moi, l'Éternel, je suis leur Dieu. —

3. Dans la dixième année ⁽³⁾, le dixième mois, le douze de ce mois, la parole de l'Éternel me fut *adressée* en ces termes: 4. — Fils de l'homme! dirige ton regard sur Pharaon ⁽⁴⁾, roi d'Égypte, et prophétise sur lui et sur l'Égypte entière. 5. Prononce ces paroles: — Ainsi parle mon Seigneur Élohim: Je m'apprête contre toi, Pharaon, roi d'Égypte! crocodile ⁽⁵⁾ orgueilleux qui te campes dans tes fleuves ⁽⁶⁾; toi qui dis: « Mon fleuve est à moi, c'est moi qui me le suis fait ⁽⁷⁾! » 6. Je lancerai le harpon dans ta mâchoire, et j'attacherai à tes écailles les poissons de tes fleuves; et je t'arracherai du milieu de tes fleuves, avec tous leurs poissons suspendus à tes écailles ⁽⁸⁾. 7. Je te jetterai sur la plage déserte, toi et tous les poissons de tes fleuves; gisant sur le sol, tu ne seras ni recueilli ni sauvé ⁽⁹⁾; aux animaux de la terre, aux oiseaux du ciel, je te livre en

(1) Il s'agit probablement de Pharaon Chophra ou *Après*.

(2) תַּנִּיִּם pour תַּנִּין, ou pluriel emphatique comme le בְּהֵמוֹת de Job.

(3) Voir page 57, note 5.

(4) Explication commune, conforme au parallélisme. D'autres traduisent: « Je me suis fait moi-même » ce que je suis, ou, plus hardiment encore, « je me suis fait moi-même »; cf. v. 11. C'est ainsi que, dans le ch. xxviii, le prophète reproche énergiquement au roi de Tyr ses prétentions à la divinité. Nous ne savons s'il faut voir, dans ces apothéoses personnelles, de simples hyperboles, ou les attribuer à la démence de l'orgueil.

(5) D'après la syntaxe hébraïque, תַּנִּיִּם ne peut, à moins d'anomalie, indiquer ici que l'accusatif; seulement, pour la parfaite régularité de la phrase, il faut suppléer אֲשֶׁר avant תַּרְבֵּק. — Les vv. 5 à 7 offrent une allégorie parfaitement soutenue. Quant au détail qui fait l'objet de cette note, il représente sans doute les guerriers de Pharaon ou ses alliés.

(6) Les trois verbes hébreux peuvent être au masculin, ayant pour sujet *Pharaon*, ou au féminin avec תַּנִּיִּם pour sujet. Nous avons adopté la première hypothèse, comme plus élégante et plus logique; mais les prosodistes paraissent avoir préféré la seconde, sans doute parce que אֲשֶׁר et surtout קָבַץ s'appliquent difficilement à un seul individu.

8 וידעו כל־יֹשְׁבֵי מִצְרַיִם כִּי אֲנִי יְהוָה יְהוּה יְעֹן הַיּוֹתֶם
 מִשְׁעֲנַת קִנְיָה לְבֵית יִשְׂרָאֵל : 9 בְּתַפְשָׁם בְּךָ בְּכַפְךָ
 תִּרְוֹץ וּבִקְעֵת לָהֶם כָּל־כִּתְף וּבִהֲשִׁעָם עֲלֶיךָ תִּשָּׁבֵר
 וְהִעֲמֹדְתָ לָהֶם כָּל־מַתְנִים : 10 לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוּה
 הִנְנִי מֵבִיא עֲלֶיךָ חֶרֶב וְהִכְרַתִּי מִמֶּךָ אָדָם וּבְהִמָּה :
 11 וְהוֹתֵרָ אֶרֶץ־מִצְרַיִם לְשִׁמְמָה וְחִרְפָּה וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי
 יְהוּה יְעֹן אָמַר יְאֹר לִי וְאֲנִי עָשִׂיתִי : 12 לָכֵן הִנְנִי אֹלֶיךָ
 וְאֶל־יְאֹרֶיךָ וְנִתְתִּי אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם לְחִרְבוֹת חֶרֶב
 שְׁמָמָה מִמֶּגְדֵל סוּנָה וְעַד־נְבוֹל כּוֹשׁ : 13 לֹא תִעְבְּרֶכֶּה
 רִגְלֵ אָדָם וְרִגְלֵ בְהֵמָה לֹא תִעְבְּרֶכֶּה וְלֹא תִשָּׁב אַרְבָּעִים
 שָׁנָה : 14 וְנִתְתִּי אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁמָמָה בְּתוֹךְ וְאַרְצוֹת
 גִּשְׁמוֹת וְעַרְיָה בְּתוֹךְ עָרִים מְחֻרְבוֹת תִּהְיֶינָה שְׁמָמָה
 אַרְבָּעִים שָׁנָה וְהִפְצַתִּי אֶת־מִצְרַיִם בְּגוֹיִם וְזִרְיתִים
 בְּאַרְצוֹת : 15 כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוּה מִקֶּץ אַרְבָּעִים
 שָׁנָה אֶקְבֹּץ אֶת־מִצְרַיִם מִן־הָעַמִּים אֲשֶׁר־נִפְצוּ שְׁמָה :

V. 9. בְּכַף קָיִ — V. 12. יֹאֲרִיךְ, ס"ט יֹאֲרִיךְ — סוּנָה, כ"ט סוּנָה.

(1) Un appui fragile et sans consistance. L'idée est développée au verset suivant, mais l'expression complète et claire se trouve dans Isaïe, xxxvi, 6, q. v.

(2) Traduction libre, car d'après l'accent tonique et la vraisemblance, בְּכַף se rapporte plutôt au premier verbe qu'au second. Mais cette différence n'altère pas sensiblement la pensée.

(3) והעמדת, métathèse pour והמערדת (et non והמערדת comme dit Gesenius); cf. Ps. LIX, 24. On pourrait aussi traduire, avec la forme exclamative : « Et tu pourrais affermir leurs reins ! » Mais cette version a contre elle le parallélisme, et surtout כל qui serait oiseux. Observons ici, à l'encontre de certaines versions, que les deux כל ne répondent pas à *totus*, mais à *omnis*; כל כהף ne signifie pas *toute l'épaule*, mais *toute épaule*, l'épaule de chacun.

(4) Nous remarquons une singulière disconvenance entre ce verset et le précédent : dans l'un, l'objet de l'apostrophe est partout au masculin ; dans l'autre, partout au féminin. C'est que l'un s'adresse à Pharaon ou

patûre. 8. Et ils reconnaîtront, tous les habitants de l'Égypte, que c'est moi l'Éternel, — eux qui avaient prêté un appui de roseau ⁽⁴⁾ à la maison d'Israël! 9. Lorsqu'ils te saisisent, tu leur éclates dans la main ⁽²⁾ et leur transperces l'épaule; lorsqu'ils s'appuient sur toi, tu te brises et les fais tous chanceler sur leurs reins ⁽³⁾. 10. Eh bien! voici ce que dit mon Seigneur Élohim: — Je vais susciter contre toi ⁽⁴⁾ le glaive, et retrancher de ton sein hommes et animaux ⁽⁵⁾. 11. Le pays d'Égypte deviendra une solitude et une ruine, et l'on saura que je suis l'Éternel; — parce qu'il a dit: « Le fleuve est à moi, c'est moi qui l'ai fait ⁽⁶⁾! » 12. Oui certes, je m'appête contre toi et tes fleuves; et je ferai du pays d'Égypte des ruines solitaires, désolées, de Migdòl à Syène ⁽⁷⁾, et jusqu'à la frontière d'Éthiopie. 13. Nul pied d'homme ne le foulera, nul animal n'y portera ses pas: quarante ans il sera inhabité. 14. Je rendrai le pays d'Égypte désolé entre tous les pays désolés, ses villes, ruinées entre toutes les villes ⁽⁸⁾, durant quarante années; je disperserai les Égyptiens parmi les peuples, je les disséminerai par le monde ⁽⁹⁾. 15. Toutefois, ainsi parle mon Seigneur Élohim: — Après quarante années, je rassemblerai les Égyptiens des contrées où ils auront été

mieux au « roseau » qui représente l'Égypte, tandis que l'autre s'adresse directement au pays (רֹסֵעַ ou מִצְרַיִם, fém.).

(²) Cette menace, et plus encore celle du v. 13, semblent difficiles à concilier avec la fin du v. 7; mais cette contradiction est d'autant moins importante que ce dernier doit, selon toute apparence, s'interpréter figurément.

(⁴) Ou: *Je suis créateur*, dans les autres hypothèses mentionnées v. 5, note 7.

(⁷) C.-à-d. de la frontière nord à la frontière sud. Migdòl est une ville d'Égypte (le *Meschtòl* de Champollion?), Syène ou Syéné (texte SEVENÈN, auj. Açouân) en est une autre; et c'est à tort que plusieurs, faisant de מִגְדּוֹל un nom commun, traduisent « la tour de Syène »: cf. Ézéchiel, xxx, 6; et sur Migdòl, Ex. xiv, 1, et hapht. III, 2.

(⁸) Litt. une solitude entre les villes ruinées, dévastées.

(⁹) L'histoire n'a pas conservé le souvenir de cette dispersion; il s'agit probablement d'une déportation des Égyptiens par Nabuchodonosor dans les différentes parties de son empire. Le récit du *Séder Olâm Rabba*, ch. xxvi, est évidemment calqué sur le texte biblique et ne peut servir à le confirmer.

16 וְשַׁבְתִּי אֶת־שָׁבוֹת מִצְרַיִם וְהִשְׁבַּחְתִּי אֶתְכֶם אֶרֶץ פְּתוּחָם
 עַל־אֶרֶץ מְכוּרְתָם וְהָיוּ שֵׁם מַמְלַכְתָּה שְׁפָלָה : 17 מִן
 הַמַּמְלָכוֹת תִּהְיֶה שְׁפָלָה וְלֹא־תִנָּשֵׂא עוֹד עַל־הַגּוֹיִם
 וְהַמַּעֲטָטִים לְבִלְתִּי רָדוֹת בְּגוֹיִם : 18 וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד
 לְבֵית יִשְׂרָאֵל לְמִבְטָח מוֹכִיר עֹז בַּפְּנוֹתָם אַחֲרֵיהֶם
 וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי אֲדֹנָי יְהוָה : 19 וַיְהִי בְּעֶשְׂרִים וּשְׁבַע שָׁנָה
 בְּרֵאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר :
 20 בְּיָאֲדָם נְבוּכַדְרֶאֱצַר מֶלֶךְ־בָּבֶל הֶעֱבִיד אֶת־חֵילוֹ
 עַבְדֶּךָ גְּדֹלָה אֶל־צַד כָּל־רֹאשׁ מִקְרָח וְכָל־כְּתֹף
 מְרוֹטָה וְשָׂכַר לֹא־הָיָה לוֹ וּלְחֵילוֹ מִצַּד עַל־הָעַבְדָּה
 אֲשֶׁר־עָבַד עֲלֵיהָ : 21 לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה הִנְנִי נֹתֵן
 לְנְבוּכַדְרֶאֱצַר מֶלֶךְ־בָּבֶל אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְנִשְׂאָה הַמֶּנֶּה
 וְשָׁלַל שְׁלָלָה וּבָנוּ בָּהָּ וְהָיְתָה שָׂכַר לְחֵילוֹ : 22 פְּעֻלָּתוֹ
 אֲשֶׁר־עָבַד כֹּה נִתְּתִי לוֹ אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר עָשׂוּ לִי
 נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוָה : 23 בַּיּוֹם הַהוּא אֲצַמִּיחַ קֶרֶן לְבֵית
 יִשְׂרָאֵל וְלָךְ אֶתְּךָ פֶּתַח־רֶגֶל בְּתוֹכָם וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה :

v. 18. למבטח, כ"ל למבטח.

(¹) Nous regardons comme démontré que שׁוּב a souvent un sens transitif, surtout dans la locution consacrée שׁוּב שׁוּבוֹת, encore qu'une ingénieuse explication, fondée sur une glose talmudique, prenne ce verbe neutralement et attribue le « retour » à Dieu lui-même. Ceci en tout cas ne serait admissible que lorsqu'il s'agit du peuple de Dieu, non, comme ici, d'un peuple païen. Quant à la glose précitée, elle est, ainsi que beaucoup d'autres, plutôt homilétique que grammaticale. V. Deut. xxx, 3 et n.

(²) Synonyme poétique de l'Égypte, en désigne proprement l'un des districts; probablement la Thébaïde, que les Coptes nomment *Pethourès* ou Pays du Midi.

(³) « Un objet de confiance rappelant ou prouvant l'iniquité », c.-à-d. de confiance impie. Compter sur le secours d'un autre peuple et surtout de l'Égypte, c'était offenser Dieu. — עוֹן מוֹכִיר אֶת־עוֹן : « Ce monument d'iniquité ne sera plus » etc.

(⁴) Du règne de Nabuchodonosor, ou, selon M. Munk (*Palest.* p. 348), de l'exil d'Ézéchiel, qui coïncida, comme on sait, avec celui du roi Joachin; V. la note v. 3. Dans tous les cas, ce paragraphe ne paraît pas être à sa

dispersés. 16. Je ramènerai ⁽¹⁾ ces captifs égyptiens et je les rétablirai sur la terre de Pathrôc ⁽²⁾, leur pays d'origine ; mais ils n'y formeront qu'un humble royaume. 17. Il sera humble entre les royaumes, et il ne s'élèvera plus sur les nations ; je veux les amoindrir, pour qu'ils ne dominant plus les peuples. 18. Et ils ne serviront plus d'appui à la maison d'Israël, dont ils ravivent l'iniquité lorsqu'elle recourt à eux ⁽³⁾ ; et ils comprendront alors que je suis le Seigneur Élohim. 19. — Et la vingt-septième année ⁽⁴⁾, au premier mois, le premier de ce mois, la parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes : 20. « Fils de l'homme ! Nabuchodonosor ⁽⁵⁾, roi de Babylone, a fait accomplir à son armée de grands travaux à cause de Tyr ⁽⁶⁾ ; toute tête en est devenue chauve, toute épaule harassée ; et lui ni son armée n'ont recueilli de salaire à Tyr pour la peine qu'elle leur a donnée ⁽⁷⁾. 21. Donc, ainsi parle mon Seigneur Élohim : — Voici, je livre à Nabuchodonosor, roi de Babylone, le territoire de l'Égypte ; qu'il en emporte la richesse, qu'il en prenne le butin, qu'il la mette au pillage, — ce sera le salaire de son armée. 22. *En retour* de son labeur, de ce qu'il a fait contre Tyr, je lui livre le pays d'Égypte, parce qu'ils ont agi pour ma cause ⁽⁸⁾, — a dit mon Seigneur Élohim. 23. A cette époque, je relèverai la puissance de la maison d'Israël ⁽⁹⁾, et je justifierai tes paroles ⁽¹⁰⁾ au milieu d'eux ; et l'on reconnaîtra que je suis l'Éternel. »

place chronologique, et il ne figure ici que pour compléter la prédiction relative à l'Égypte.

⁽⁵⁾ Texte : NEBOUKHADRETTAR (plus souvent NEBOUKHADNETTSAR). Strabon dit de même Νεβουκχαδρετταρος.

⁽⁶⁾ Qu'il avait assiégée, dit-on, pendant treize ans, et où il paraît, d'après la suite de ce verset, n'avoir recueilli qu'un butin peu considérable, peut-être même avoir échoué. — לפני צור peut aussi se traduire « devant Tyr », ce qui revient au même. — *Tyr* : le texte porte Tsôn, et cette ville, aujourd'hui encore, s'appelle *Çour*.

⁽⁷⁾ Nabuchodonosor est le « fléau », l'instrument de Dieu ; en assiégeant Tyr, c'est pour Dieu qu'il travaillait (v. 22) ; Dieu lui doit donc son salaire.

⁽⁸⁾ *Al.* : à cause (en punition) de ce qu'ils m'ont fait. *Ils* désignerait alors les Égyptiens.

⁽⁹⁾ Litt. Je ferai croître une corne à la... etc. Image fréquente dans l'orientalisme, mais difficilement tolérable en français.

⁽¹⁰⁾ Plus litt. « je te permettrai d'ouvrir la bouche », c.-à-d. je te donnerai ainsi l'occasion de triompher, de confondre ceux qui taxent tes prophéties d'imposture ou d'erreur.

ג' . הפטרות בא

(ירמיה מ"ו י"ג)

1 הַדְּבַר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי־רַמְיָהוּ הַנְּבִיא לְבֹא
 נְבוּכַדְרֶאֱצַר מֶלֶךְ בָּבֶל לְהַפּוֹת אֶת־אֶרֶץ מִצְרַיִם :
 2 הַגִּידוּ בְּמִצְרַיִם וְהַשְׁמִיעוּ בְּמִגְדוֹל וְהַשְׁמִיעוּ בְּנַף
 וּבְתַחֲפִנְחָם אֲמָרוּ הַתִּיצֵב וְהָכֵן לָךְ כִּי־אֲכַלְהָ חֶרֶב
 סְבִיבֶיךָ : 3 מִדּוֹעַ נִסְחַף אֲבִירֶיךָ לֹא עָמַד כִּי יְהוָה
 הִדְפּוֹ : 4 הַרְבֵּה כּוֹשֵׁל גַּם־נָפַל אִישׁ אֶל־רַעְיוֹנוֹ וַיֹּאמְרוּ
 קוֹמָה וּנְשָׁבָה אֶל־עַמָּנוּ וְאֶל־אֶרֶץ מוֹלְדֹתֵנוּ מִפְּנֵי חֶרֶב
 הַיּוֹנָה : 5 קָרָאוּ שֵׁם פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ־מִצְרַיִם שְׁאוֹן הָעֵבִיר
 הַמוֹעֵד : 6 חִי־אָנֹכִי נְאֻם־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי
 כְּתוּב בְּהַרִים וּכְכֹרֶמֶל בַּיָּם יָבֹא : 7 כָּלִי גוֹלָה עֲשִׂי־
 לָךְ יוֹשֶׁבֶת בְּתֵּי־מִצְרַיִם כִּי־נָף לְשֹׁמֵה תְהִיָּה וּנְצַתָּה

V. 5. העביר, נ"ל העביר (?). — V. 6. נ"ל וככרמל בים, ע' הערתנו

(1) *לְבֹא* pourrait se traduire aussi *de ou pour venir*; c.-à-d. ayant pour but d'annoncer *qu'il viendrait*. Dans ce système, Nabuchodonosor peut n'avoir fait encore aucun mouvement, ce qui rendrait ce discours plus réellement prophétique. — Selon le *Séder Olâm Rabba* et Raschi, le fait aurait eu lieu la 27^e année du règne de Nabuchodonosor. Cette prédiction serait alors contemporaine de celle qu'on vient de lire.

(2) Sur Migdöl, V. hapht. précéd., v. 12. Nôph (*al. Môph*) = Memphis, selon l'opinion générale. La troisième ville paraît être *Taphné* ou *Daphné*, ville forte dans le Delta, l'une des plus rapprochées de la Palestine, et où quelques années plus tard, après la ruine de Jérusalem, l'infortuné prophète devait s'exiler avec ses compatriotes.

(3) Cette apostrophe et les suivantes, vv. 2 et 3, paraissent s'adresser à Pharaon, nommé plus loin.

(4) V. haphtarah précédente, v. 16.

(5) Nous adoptons cette traduction comme reçue généralement et assez poétique; *יונה* serait le bénoni qal, féminin, de *ינה*. Mais ce verbe est inusité au qal, si ce n'est dans des passages douteux; de plus, *חרב* devrait porter l'article. La construction de *היונה* soit ici, soit ailleurs (V. surtout Jér. xxv, 38), nous porterait plutôt à voir dans ce mot un substantif : la *Colombe*, symbole, bien connu, de la Babylonie, et qui figurait

* III. Haphtarah de la Section B6. *

Jérémie, XLVI, 43 s.

1. Discours inspiré par l'Éternel à Jérémie le prophète, quand Nabuchodonosor, roi de Babylone, s'avancait ⁽¹⁾ pour frapper le pays d'Égypte. 2. « Annoncez en Égypte, — publiez à Migdôl, — publiez à Nôph et à Tachpan'chès ⁽²⁾, cette parole : Debout ! tiens-toi prêt ⁽³⁾ ! déjà le glaive dévore autour de toi. 3. Pourquoi tes vaillants sont-ils atterrés ? pas un ne résiste... C'est que l'Éternel les poursuit ! 4. Ils sont nombreux ceux qu'il fait tomber ; et chacun s'élançe vers son compagnon, et ils disent : « Partons, rentrons parmi notre peuple et dans notre pays natal ⁽⁴⁾, pour fuir le glaive oppresseur ⁽⁵⁾ ! » 5. Là-bas, ils s'écriaient : « O Pharaon, roi d'Égypte ! l'ouragan a laissé passer son jour ⁽⁶⁾ — » 6. Par ma vie éternelle ⁽⁷⁾, dit le Roi qui a nom Adônai-Tsebhaôth ! comme le Thabor s'élève parmi les montagnes, comme le Carmel domine la mer, ce jour viendra ⁽⁸⁾ ! 7. Prépare la toilette de l'exil, insouciant fille de Misraïm ; car Nôph va être ruinée, elle

sur ses drapeaux ; c'est ainsi que, chez les poètes français, le *Léopard* désigne l'Angleterre, le *Croissant* la Turquie, et l'*Aigle* certains empires européens. (Nous avons trouvé, depuis, la même explication dans une note de Lœwenstein).

(¹) On a épuisé les conjectures sur ce difficile verset ; aucune n'est satisfaisante. Il nous semble assez naturel de supposer que Nabuchodonosor, dont les projets étaient connus en Égypte, où il n'en était pas d'ailleurs à sa première invasion, avait été retardé par une cause quelconque et avait ajourné son expédition. Trompés sur ses intentions, les courtisans du roi d'Égypte se rassurent et cherchent à rassurer leur maître, et ce serait précisément le sens des paroles que nous annotons. פִּרְעָה est au vocatif, et שָׂאוֹן (sauf l'accentuation) est le sujet de הָעֵבִיר. « L'ouragan », c'est l'invasion du roi de Babylone, ou plutôt, personnification élégante, ce roi lui-même.

(²) Voir la note, Nomb. XIV, 21.

(³) יבוא a pour sujet הַיּוֹם : si le jour fixé par Nabuchodonosor est passé, mon jour à moi ne l'est pas ! — On sait que le Carmel est un *promontoire*. Quant au sens de la comparaison, on peut y voir, avec le Targoum et Raschi, une sorte de serment : « Aussi sûr que le Thabor s'élève » etc., ou bien : « Il viendra menaçant comme le Thabor... » Menachem ben-Chelbo, cité par M. Geiger dans le *Parschandatha*, explique assez durement : « (Lui qui s'élève) comme le Thabor entre les

מֵאֵין יוֹשֵׁב : 8 עֲגֹלָה יִפְהַפֶּיֶה מִצָּרִים קָרַץ מִצָּפוֹן בָּא
 בָּא : 9 גַּם־שִׁכְרִיָּה בְּקִרְבָּהּ כְּעֲגֹלֵי מִרְבֵּק כִּי־נִם־הִפְרָה
 הִפְנוּ גַּם־ו יַחֲדָיו לֹא עָמְדוּ כִּי יוֹם אִידִם בָּא עֲלֵיהֶם
 עַת פִּקְדָתָם : 10 קוֹלָהּ פִּנְחָשׁ יִלְךְ כִּי־בַחִיל יִלְכוּ
 וּבְקִרְדָּמוֹת בָּאוּ לָהּ כַּחֲטָבֵי יַעֲצִים : 11 כָּרְתוּ יַעֲרָה
 נְאֻם־יְהוָה כִּי לֹא יִחַקֵּר כִּי רַבּוּ מֵאֲרָבָה וְאֵין לָהֶם
 מִסְפָּר : 12 הַבִּישָׁה בֶּת־מִצְרַיִם נִתְּנָה בְיַד עַם־צָפוֹן :
 13 אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִגְנֵי פוֹקֵד אֶל־
 אֲמוֹן מִנָּא וְעַל־פְּרַעֲזָה וְעַל־מִצְרַיִם וְעַל־אֱלֹהֵיהֶּ וְעַל־
 מְלֻכֵיהֶּ וְעַל־פְּרַעֲזָה וְעַל הַבְּטָחִים בּוֹ : 14 וּנְתַתִּים בְּיַד
 מִבְּקָשֵׁי נַפְשָׁם וּבְיַד נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־כַּבְּל וּבְיַד עַבְדָּיו
 וְאַחֲרֵי־כֵן תִּשְׁכַּן כִּי־מִרְקָם נְאֻם־יְהוָה : 15 וְאַתָּה אֶל־
 תִּירָא עַבְדֵי יַעֲקֹב וְאֶל־תַּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִגְנֵי מוֹשַׁעֲדָה
 מִרְחֹק וְאֶת־זִרְעָהּ מֵאֲרֶץ שִׁבְיִם וְשָׁב יַעֲקֹב וְשָׁקַט

v. 9. שכריה, ס"א שכיריה

montagnes et comme le Carmel, il s'ablmera dans la mer. » יבוא peut aussi avoir pour sujet *Nabuchodonosor*. — Toutes ces explications s'écartent de l'accent Ionique, du reste difficile à justifier, soit qu'on disjoigne בים ובכרמל, soit qu'on lie ces deux mots comme le veut un manuscrit.

(1) נצחה peut également dériver de יצת et de נצה ; Jérémie lui-même fournit des passages à l'appui de l'une et de l'autre origine (iv, 7 ; ix, 9, etc.). Toutefois, יצת est plus probable ; il signifie ordinairement brûler, dévaster par le feu.

(2) L'idée de comparer l'Égypte à une belle et insouciant gémisse, idée qui a son pendant au verset suivant, devait s'offrir naturellement à propos des adorateurs du bœuf Apis. — יפה־פיה, adjectif redouble exprimant le superlatif et analogue à ירקרק, devrait, dans la règle, s'écrire en un seul mot sans maqqéph. Le masculin parait avoir été יפהפה ; le yod du féminin est une épenthèse poétique assez fréquente

(3) La hache, la cognée, n'est pas une arme de guerre, et il est douteux que les envahisseurs de l'Égypte l'aient employée. Il faut voir là une fantaisie du prophète, qui veut peindre vivement la facile victoire des Assyriens ; ou peut-être est-ce une allusion à quelque détail stratégique que nous ne connaissons plus.

va être dépeuplée ⁽¹⁾, vide d'habitants. 8. O génisse aux belles formes ⁽²⁾ ! Misraïm ! la calamité, du fond du Nord, s'avance, — elle s'avance ! 9. Les mercenaires qu'elle renferme, *confiants* comme les veaux à l'engrais, eh bien ! eux aussi tournent *le dos*, fuient ensemble, sans résistance ; car leur jour fatal est venu, l'heure vengeresse a sonné pour eux. 10. Son cri pénétrera comme (celui du) serpent, lorsqu'ils viendront par légions l'assaillir, armés de haches comme des bûcherons ⁽³⁾. 11. Ils ont abattu sa forêt — dit l'Éternel — sa forêt si impénétrable ⁽⁴⁾ ; car ils sont plus nombreux que les santerelles, on ne peut les compter. 12. Elle est déshonorée, la fille de l'Égypte ! elle a été livrée au peuple du nord. 13. L'Éternel-Tsebhaôth, le Dieu d'Israël, l'a dit : — J'ai à sévir sur Ammon ⁽⁵⁾, *la déité* de Nô, sur Pharaon, sur l'Égypte et ses dieux et ses rois ; oui, sur Pharaon et sur ceux qui espèrent en lui. 14. Je les livrerai à leurs mortels ennemis, et à Nabuchodonosor roi de Babylone et à ses serviteurs ; et alors ⁽⁶⁾ *ce pays* sera tranquille comme autrefois, dit l'Éternel. 15. Pour toi, sois sans crainte, ô mon serviteur Jacob ; ne désespère point, ô Israël ! car je serai ton sauveur sur la plage lointaine ⁽⁷⁾, et celui de ta race sur la terre d'exil ; et de nouveau ⁽⁸⁾ Jacob sera tranquille

(1) Allégorie, sans doute, car on sait que l'Égypte est peu boisée. « Malgré leur multitude, les Égyptiens seront vaincus par leurs ennemis, plus nombreux encore. »

(2) Texte : אֲמוֹן ; probablement le fameux Jupiter Ammon de l'antiquité. On serait tenté, d'après Jér. LII, 15, de traduire אֲמוֹן = רִמּוֹן comme nom appellatif, et ainsi fait le targoum ; mais ici l'article manque, et d'ailleurs l'expression de Nahum (III, 8), נַא אֲמוֹן, paraît décisive. Nô ou Nô-Amôn est la ville de Thèbes (Haute-Égypte), où ce Dieu était principalement adoré, ainsi que dans la Libye. Le מ de מִנָּא est peu correct et paraît dû, soit à l'euphonie, soit à une acception prœgnante de פּוֹקֵר : *en l'arrachant* de Nô. Mais cette dernière hypothèse serait contraire à l'accentuation.

(3) Ou *plus tard*, après quarante ans de ruine, si cette prophétie est contemporaine de la précédente (p. 452, vv. 15 s.).

(4) Plus litt. *je t'aiderai à sortir de la plage* etc. ; car מוֹשְׁעַךְ est encore un verbe prœgnant.

(5) On traduit communément וְשָׁב יַעֲקֹב « et Jacob reviendra » ; version admissible en elle-même, mais qui n'est pas d'accord avec l'accent, car ces mots devraient alors, au lieu de *mérckhâ* (al. *dargâ*) *tebhtir*, porter *mounach zagéph*.

וְשָׂאנִן וְאִין מַחְרִיד : 16 אֲתֵרָה אֶל-תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב
 נֶאֱמַר-יְהוָה כִּי אֲתֵרָה אֲנִי כִי אֶעֱשֶׂה כָלָה בְּכָל-הַגּוֹיִם וְ
 אֲשֶׁר הִדְחִיתִךָ שָׂמָּה וְאֲתֵרָה לֹא-אֶעֱשֶׂה כָלָה וַיִּסְרֹתִיךָ
 לַמִּשְׁפָּט וְנִקָּה לֹא אֲנִקֶּךָ :

ד . הפטרת בשלח

(זופטיס ד' ל' עד ה' ל"א)

1 וּדְבוּרָה אִשָּׁה נְבוֹיָאָה אִשָּׁת לַפִּידוֹת הִיא שְׁפָטָה
 אֶת-יִשְׂרָאֵל בְּעֵרַת הַהֵיבֶה : 2 וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת-הַמֶּזֶר
 דְּבוּרָה בֵּין הַרְמָה וּבֵין בֵּית-אֵל בְּהַר אֶפְרַיִם וַיַּעֲלוּ
 אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט : 3 וְהַשְּׁלַח וְהַקָּרָא לְבָרֵךְ
 בְּן-אֲבִינֵעַם מִקָּדֵשׁ נִפְתָּלִי וְהֵאמֵר אֵלָיו הֲלֹא-צִוִּיתִי
 יְהוָה אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל לֵךְ וּמִשְׁכַּת בְּהַר פָּבוֹר וְלִקְחֹת עִמָּךְ
 עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נִפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוֹן :
 4 וּמִשְׁכַּתִּי אֵלֶיךָ אֶל-נַחַל קִישׁוֹן אֶת-סִינְיָא שָׂר

16. V. שמה, כ"א ש' רכ"ה

(¹) Litt. : « Et je ne saurais entièrement t'absoudre » ; cf. Ex. xxxiv, 7. J. ben-Ouzziél et quelques commentateurs traduisent en bonne part : « mais je ne t'anéantirai jamais. » Cette idée est satisfaisante quant au parallélisme, mais voilà tout. On conçoit que נָקָה, signifiant proprement *nettoyer*, puisse signifier, par extension, *faire place nette, raser*, ou, comme dit Raschi, *balayer* ; mais cette acception aurait besoin d'être justifiée. Or elle n'existe qu'au niph'al, dans ls. iii, 26 et peut-être Zakh. v, 3 ; quant au piél, Maimonide (*Guide*, I, 54) a bien osé lui donner ce sens Exod. l. c., mais il est seul de son opinion. — Les deux derniers versets se retrouvent, à peu près identiquement, dans le même prophète, xxx, 10, 11. On sait que Jérémie imite volontiers, et les autres et lui-même.

* La traduction annotée de cette haptarah a paru il y a seize ans, dans la *Semaine israélite* de M. Créhange, édit. in-8°, vol. II, pp. 61 s. Traduction et commentaire ont été remaniés depuis.

(²) Voir Genèse, xxxv, 8, n. 1.

(³) Il n'est pas bien établi si ce nom désigne l'époux ou le lieu natal

et heureux, et nul ne l'inquiétera. 16. Non, tu n'as rien à craindre, mon fidèle Jacob, — dit l'Éternel, — car je suis avec toi, et quand j'exterminerais tous les peuples où je t'ai relégué, toi je ne t'exterminerai point; mais je te châtierai, parce que je suis juste, et l'oubli ne couvrira point tes fautes ⁽⁴⁾.

• IV. Haphtarah de la Section Beschallach •,

Rite aschkenaz.

Juges, iv, 4 — v, 31.

1. Or Déborah ⁽²⁾ — une prophétesse, femme de Lappidôth ⁽³⁾ — gouvernait Israël à cette époque ⁽⁴⁾. 2. Elle siégeait au pied du PALMIER DE DÉBORAH ⁽⁵⁾, entre Râmah et Béthel, dans la montagne d'Éphraïm ⁽⁶⁾; et les Israélites venaient s'y adresser à elle pour *obtenir* justice. 3. Elle manda Barâq, fils d'Abhinôam, de Qédesch-en-Nephtali, et lui dit ⁽⁷⁾: « Voici l'ordre de l'Éternel, Dieu d'Israël: — Va déployer *une armée* sur le mont Thabor; choisis, pour te suivre, dix mille hommes des tribus de Nephtali et de Zabulon. 4. Je ferai avancer de ton côté, vers le torrent de Qischôn ⁽⁸⁾, Sisara ⁽⁹⁾, commandant de l'armée

de Déborah; toutefois, la construction, dans l'hébreu comme dans le français, est plus favorable à la première hypothèse.

⁽⁴⁾ A l'époque où les Hébreux vivaient sous le joug de Jabin, roi de Canaan. — « Gouvernait », litt. jugeait, c.-à-d. administrait en qualité de *suffète*.

⁽⁵⁾ Qui sans doute reçut ultérieurement son nom de cette circonstance.

⁽⁶⁾ Ce mot désigne, comme on sait, non une simple montagne, mais une chaîne entière, une région montagneuse assez considérable, qui s'étendait jusqu'au district de Juda. C'est pourquoi nous disons *dans* (בְּרֵךְ) et non *sur*.

⁽⁷⁾ Déborah parle ici en qualité de prophétesse. Comme *suffète*, son autorité sur Barâq, qui paraît avoir été un homme *considérable*, n'eût sans doute pas été suffisante.

⁽⁸⁾ Vulg. *Cison*. Sur le mont Thabor et le torrent de Cison, Voir Munk, *Palest.*, pp. 5 et 8.

⁽⁹⁾ Texte : סִיסְרָא.

צָבָא יָבִין וְאֶת־רַכְבּוֹ וְאֶרֶץ־הַמּוֹנֵה וְנִתְחַיְהוּ בַיַּדְךָ :
 5 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהָ בָּרַק אִם־תִּלְכִי עִמִּי וְהִלַּכְתִּי וְאִם־לֹא
 תִלְכִי עִמִּי לֹא אֵלֶיךָ : 6 וַתֹּאמֶר הֲלֹךְ אֵלֶיךָ עִמּוֹךָ אִפְסֵם כִּי
 לֹא תְהִיֶה הַפְּאֲרֹתֶיךָ עַל־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָתָּה הוֹלֵךְ כִּי
 בְיַד־אִשָּׁה יִמְכַר יְהוָה אֶת־סִיסְרָא וְתִקַּם דְּבוּרָה וְתִלְכֶךָ
 עִם־בָּרַק קְדֻשָׁה : 7 וַיִּזְעַק בָּרַק אֶת־זְבוּלוֹן וְאֶת־נַפְתָּלִי
 קְדֻשָׁה וַיַּעַל בְּרַגְלָיו עֲשֶׂרֶת אַלְפֵי אִישׁ וַתַּעַל עִמּוֹ דְּבוּרָה :
 8 וְחֹבֵר הַקִּינִי נִפְרָד מִקֵּיץ מִבְּנֵי חֲבֵב חֲתָן מֹשֶׁה וַיֵּט
 אָהֳלוֹ עַד־אֲלוֹן בְּצַעֲנַיִם אֲשֶׁר אֶת־קְדֻשָׁה : 9 וַיִּגְדּוּ
 לְסִיסְרָא כִּי עָלָה בָרַק בְּרֹאבֵינַעַם הַר־תְּבֹרֵה : 10 וַיִּזְעַק
 סִיסְרָא אֶרֶץ־כְּלִדְרַכְבּוֹ תִשַׁע מְאוֹת רֶכֶב בְּרוֹל וְאֶת־כָּל־
 הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִחֶרְשֶׁת הַגּוֹיִם אֶל־נַחַל קִישׁוֹן :
 11 וַתֹּאמֶר דְּבוּרָה אֶל־בָּרַק קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן
 יְהוָה אֶת־סִיסְרָא בַיַּדְךָ הֲלֹא יְהוָה יֵצֵא לְפָנֶיךָ וַיִּרַד
 בָּרַק מִהַר תְּבֹרֵה וְעֲשֶׂרֶת אַלְפִים אִישׁ אַחֲרָיו : 12 וַיִּהְיֶם
 יְהוָה אֶת־סִיסְרָא וְאֶת־כָּל־הָרֶכֶב וְאֶת־כָּל־הַמַּחֲנֵה

v. 7. קדשה, כל קדשה — v. 8. וחבר, גי' היידנה' וחבר, וכן כלס —

נפרד, כל נפרד, ע' בהערתנו — אלון, כל ע"י — בְּצַעֲנַיִם קרי

(1) Vulg. *Jabtn.*

(2) Allusion prophétique, selon quelques-uns, à l'exploit de Jahel (vv. 15 s.); mais la logique du contexte indique plutôt Déborah elle-même.

(3) Litt. de Qayin (*Qayn*, homonyme du fratricide); le nom du chef pour celui de la tribu, métonymie fréquente dans la Bible. C'est ainsi que nous venons de voir *Zabulon* et *Nephtali* pour leurs descendants. Quant à cette séparation d'avec une peuplade amie des Hébreux, elle paraît avoir eu pour but et pour résultat (v. 14) de gagner les bonnes grâces du roi cananéen. On verra, par ce même passage, pourquoi il est question ici de Chéber et de sa tente. — Nous traduisons, comme presque tout le monde, נפרד au plus-que-parfait, et ainsi fait M. Munk dans une note intéressante (*l. c.*, p. 76); mais il est bon de remarquer qu'il faudrait alors נפרד, leçon que porte en effet un manuscrit. נפרד signifierait plus exactement *était, vivait* séparé.

(4) C.-à-d. probablement de cette partie des Qénéens qui descendait de Chôbhâbh. Car cette peuplade elle-même, déjà mentionnée à l'époque

de Yabhin ⁽⁴⁾, avec ses chariots et sa multitude ; et je le livrerai en ta main. » 5. Barâq lui répondit : « Si tu m'accompagnes, j'irai ; sinon, je ne partirai point. » 6. Elle répliqua : « Certes, j'irai avec toi ; seulement, ce n'est pas à toi que reviendra l'honneur de l'expédition que tu vas faire, puisque c'est à une femme que l'Éternel aura livré Sisara ⁽⁵⁾. » — Et Déborah se mit en devoir d'accompagner Barâq à Qédesch. 7. Barâq convoqua Zabulon et Nephtali à Qédesch ; dix mille hommes montèrent, sous ses ordres, sur le Thabor, et Déborah y monta avec lui. 8. (Or, Chébbher le Qénéen s'était séparé des Qénéens ⁽⁵⁾, — des descendants de Chôbhâbh ⁽⁶⁾, beau-père de Moïse ; il avait dressé sa tente vers Élon-en-Tsaanannim ⁽⁵⁾, près de Qédesch.) 9. Sisara, ayant appris que Barâq, fils d'Abhinôam, s'était dirigé sur le mont Thabor, 10. Réunit tous ses chars — neuf cents chariots armés de fer ⁽⁶⁾ — ainsi que toute la milice sous ses ordres, et les *achemina* de Charôscheth-Haggôyim ⁽⁷⁾ vers le torrent de Qischôn. 11. Alors Déborah dit à Barâq : « Debout ! c'est aujourd'hui que le Seigneur livre en tes mains Sisara ; n'est-ce pas Dieu même qui marche devant toi ? » — Et Barâq descendit du mont Thabor, et dix mille hommes ⁽⁸⁾ le suivaient. 12. L'Éternel frappa de torpeur Sisara, tous ses chariots ⁽⁹⁾ et

d'Abraham, pouvait très-bien être antérieure au beau-père de Moïse, comme l'établit M. Munk.

⁽⁴⁾ Le même sans doute que *Allôn en Ts.*, nommé dans Jos. xix, 33. C'est à tort que Raschi considère le ב de בצעננים comme radical ; בצע n'a jamais signifié *marécage*, du moins dans l'hébreu biblique.

⁽⁵⁾ Apparemment de faux, comme les *currus falcati* dont parlent les historiens profanes. Comp. פלרת הרקב Nah. II, 4, et ci-dessus p. 122, note 5.

⁽⁷⁾ Sa demeure ou plutôt son quartier-général, d'après le v. 2 de ce chapitre (hors de la hapht.).

⁽⁸⁾ Les dix mille hommes mentionnés au v. 7. Le sens appelleraient donc ici une détermination par l'article, mais la locution compliquée s'y prête mal. Quant à la différence entre אלפים et אלפי, précédemment employé, elle est plus dans la forme que dans le fond ; le premier signifie « dix mille hommes », le second « dix milliers d'hommes. » A peu près comme en latin, où l'on dirait indifféremment *decem millia hominum* (litt. dix milliers d'hommes) et *decies mille homines* (dix fois mille hommes).

⁽⁹⁾ Comme la torpeur n'est pas applicable à des chariots, il faut sans doute (à moins d'un *zeugma*) entendre par là les guerriers qui les montaient, ou peut-être les attelages. Au reste, un passage de la Section cor-

לפֿי־חֶרֶב לִפְנֵי בָרָק וַיֵּרֶד סִיסְרָא מֵעַל הַמֶּרְכָּבָה וַיִּנָּס
 בְּרַגְלָיו: 13 וּבָרַק רָדַף אַחֲרָי הָרֶכֶב וְאַחֲרָי הַמַּחֲנֶה עַד
 חֲרֻשַׁת הַמַּיִם וַיִּפֹּל כָּל־מַחֲנֶה סִיסְרָא לִפְי־חֶרֶב
 לֹא נִשְׁאָר עַד־אַחַד: 14 וְסִיסְרָא גַם בְּרַגְלָיו אֶל־אֹהֶל
 יַעֲלֶה אִשְׁתְּ חֶבֶר הַקִּינִי כִּי שָׁלוֹם בְּיוֹ יָבִין מֶלֶךְ־חֲצוֹר וַיָּבִין
 בֵּית חֶבֶר הַקִּינִי: 15 וַתֵּצֵא יַעֲלֶה לִקְרֹאת סִיסְרָא וַתֹּאמֶר
 אֵלָיו סוּרָה אֲדֹנָי סוּרָה אֵלַי אֶל־תִּירָא וַיִּסַּר אֵלֶיהָ
 הַאֲהֶלָה וַתִּכְסְּהוּ בַשְּׂמִיכָה: 16 וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ הַשְׂקִינִי־
 נָא מַעֲט־מִיָּם כִּי צָמְתִי וַתַּפְתַּח אֶת־נְאוֹד הַחֶלֶב
 וַתִּשְׁקְהוּ וַתִּכְסְּהוּ: 17 וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עַמֵּד פֶּתַח הָאֹהֶל
 וְהִירֵה אִם־אִישׁ יָבֹא וְשָׁאַלְךָ וַיֹּאמֶר הַיֵּשֶׁפֶה אִישׁ
 וַאֲמַרְתָּ אָיו: 18 וַתִּקַּח יַעֲלֶה אִשְׁת־חֶבֶר אֶת־יִתְדֵי הָאֹהֶל
 וַתִּשֶׂם אֶת־הַמַּקְבֵּר בַּיָּדָה וַתָּבוֹא אֵלָיו בְּלֹאט וַתִּתְקַע
 אֶת־הַיִּתְדֵי בְּרַקְתּוֹ וַתַּצְנַח בְּאַרְץ וְהוּא־נִרְדָּם וַיַּעֲף
 וַיָּמָת: 19 וְהִנֵּה בָרַק רָדַף אֶת־סִיסְרָא וַתֵּצֵא יַעֲלֶה
 לִקְרֹאתוֹ וַתֹּאמֶר לוֹ לָךְ וְאַרְאֶךָ אֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר־אַתָּה
 מִבְּקָשׁ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וְהִנֵּה סִיסְרָא נֹפֵל מֵרֵת וְהִיִּתְדֵי
 בְּרַקְתּוֹ: 20 וַיִּכְנַע אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יָבִין מֶלֶךְ־
 כְּנָעַן לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: 21 וְהִלְךְ יַד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַלְלוּךָ

v. 16. צָמְתִי ק' — נֹאד ק' — v. 17. הִישֶׁה, כ"ל הִישֶׁה — v. 18.

נִרְדָּם וַיַּעֲף, כ"ל נִרְדָּם וַיַּעֲף

respondante (Ex. xiv, 24, 25) pourrait donner la clef de cette singulière expression. Quoi qu'il en soit, il paraît certain que les troupes cananéennes furent vaincues sans combat; soit à cause d'une panique produite par la charge impétueuse de Barâq, soit à cause de leur position désavantageuse (Voy. v. 41), combinée peut-être avec un violent orage que le vent chassa sur elles, comme le veut l'historien Josèphe.

(1) Effet de son trouble, ou de ce que les chevaux mêmes (*note précédente*) refusaient d'avancer.

(2) Texte : Yafl.

(3) Nommé plus bas (v. 20) et ailleurs, *roi de Canaan*; mais Chatsor était le lieu de sa résidence. Cette ville était la plus importante du Ca-

toute son armée, qu'il livra au glaive de Barâq ; Sisara sauta à bas de son char ⁽¹⁾ et s'enfuit à pied. 13. Barâq poursuivit chariots et armée jusqu'à Charôscheth-Haggôyîm ; et toute l'armée de Sisara passa au fil de l'épée, pas un seul n'échappa. 14. Cependant Sisara fuyait à pied vers la tente de Jahel ⁽²⁾, femme de Chébbher le Qènéen (car *il y avait* paix entre Yabhîn, roi de Chatsor ⁽³⁾, et la famille de Chébbher le Qènéen). 15. Jahel sortit à la rencontre de Sisara et lui dit : « Entre, seigneur, entre chez moi, ne crains rien ! » — Il la suivit sous la tente, et elle le cacha sous une couverture. 16. Il lui dit : « De grâce, donne-moi à boire un peu d'eau, j'ai soif ⁽⁴⁾ ! » elle ouvrit l'outre au lait ⁽⁵⁾, lui donna à boire et le recouvrit. 17. Il lui dit : « Tiens-toi ⁽⁶⁾ à l'entrée de la tente, et si l'on vient t'interroger, disant : « Y a-t-il quelqu'un ici ? » tu répondras : « Non. » 18. Or, Jahel, femme de Chébbher, prit une cheville de la tente, se munit d'un marteau, se glissa près de lui sans bruit et enfonça dans sa tempe la cheville, qui resta fichée en terre ; lui, fatigué, s'était endormi, — il expira ⁽⁷⁾. 19. Cependant Barâq vint, poursuivant Sisara. Jahel sortit à sa rencontre et lui dit : « Viens, je vais te faire voir celui que tu cherches. » Il la suivit... et voici que Sisara gisait inanimé, la tempe traversée par la cheville. 20. Ce jour-là, Dieu abattit Yabhîn, roi de Canaan, devant les enfants d'Israël ; 21. Et la puissance des Israélites alla

naan septentrional, selon le livre de Josué (11, 10), à l'époque duquel nous voyons encore un Yabhîn régner dans la même ville.

(¹) D'après le kethibh, il faudrait lire צָמָה, « je suis à jeûn. » Il y a, au surplus, affinité probable entre les racines צָמָה avoir soif, et צָוַם jeûner.

(²) Suppléé : en versa dans un vase (v. 46).

(³) עֲמֹר, pour le féminin עֲמֹרִי, anomalie. Qimchi et autres expliquent comme לעֲמֹר, « de se tenir » ; le discours direct ne commencerait qu'à הָיָה. Mais on peut aussi, et bien que l'absolu עֲמֹר fût plus régulier, mettre ces mots dans la bouche de Sisara, d'après l'observation que nous avons faite page 112, note 6. Cf. Exod. xviii, 23, et le Lexique de Parchôn, f. 28 c.

(⁷) Voy. l'appréciation de cette action dans le Cantique ci-après, vv. 45 a.

וְקִשָּׁה עַל יָבִין מֶלֶךְ־כְּנָעַן עַד אֲשֶׁר הִכְרִיתוּ אֶת יָבִין
 מֶלֶךְ־כְּנָעַן : כֹּהֵן מִתְחִילִים הַסְפָּרָדִים
 22 וַתֵּשֶׁר דְּבוּרָה וּבָרַק בֶּן־אֲכִינֹעַם בַּיּוֹם הַהוּא
 לְאָמֹר : 23 בְּפָרַע פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל בְּהַתְנַדֵּב
 עִם בָּרְכוּ יְהוָה : 24 שָׁמְעוּ מַלְכִים הָאֲזִינוּ
 רִנִּים אֲנֹכִי לַיהוָה אֲנֹכִי אֲשִׁירָה אֲזַמֵּר
 לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל : 25 יְהוָה בְּצִאתָהּ
 מִשְׁעִיר בְּצַעֲדָהּ מִשְׁדָּה אֲדוֹם אֲרָץ
 רָעָשָׁה גַם־שָׁמַיִם נָטְפוּ גַם־עֵבִים נָטְפוּ
 מִים : 26 הָרִים נָלוּ מִפְּנֵי יְהוָה זָה
 סִינֵי מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל : 27 בַּיּוֹם שָׁמַר בֶּן־
 עֲנַת בַּיּוֹם יַעַל חֲדָלוּ אֲרָחוֹת וְהִלְכִי
 נְתִיבוֹת יִלְכּוּ אֲרָחוֹת עַקְלָלוֹת : 28 חֲדָלוּ פְּרִנּוֹן בְּיִשְׂרָאֵל

(1) *יהוה* paraît être au figuré, et se rapporter au roi plutôt qu'à l'homme. C'est à ce point de vue que nous le traduisons.

(2) Cet hymne célèbre est calqué en partie sur celui de Moïse dans la Section correspondante, et les scribes ou les Massorètes y ont reproduit même la forme matérielle de ce dernier. Il n'est pas jusqu'au verset-épigraphe qui n'en soit une réminiscence : ici comme là, le cantique est attribué au personnage dominant, dont l'autre ne fait que répéter les paroles. Un parallèle des deux pièces, aussi remarquables par leurs analogies que par leurs différences, serait intéressant à faire. V. nos observations, p. 132, n. 2.

(3) Passage difficile et qui a donné lieu, comme tous les passages difficiles, à une multitude d'explications. Nous croyons, quant à nous, que Déborah veut, avant tout, rendre hommage au mérite de la fraction accourue à son appel, malgré l'anarchie habituelle de l'époque des Juges, en général, et l'insoumission de la plupart des tribus de son temps, en particulier. Ce dévouement des uns, opposé à l'inertie des autres et à leur refus de concours, est assez important à ses yeux pour qu'elle le fasse ressortir tout d'abord (avant le v. 24, qui semblerait l'exorde naturel), et pour qu'elle y revienne encore plus tard avec d'amples détails (vv. 34-39). Le sens que nous donnons à פְּרָעוֹת est on ne peut plus simple : il naît de la situation même et se justifierait, au besoin, par nombre d'exemples. Voy. dans ce volume même, Ex. v, 4 et xxxii, 25.

(4) Rois et princes de Canaan, qui seriez tentés de suivre l'exemple

toujours s'appesantissant sur Yabhn, roi de Canaan, et finalement ils consommèrent sa ruine ⁽¹⁾.

* (Dans le rite sepharad, la haptarah ne commence qu'ici.) *

22. Ce même jour, Déborah chanta ainsi ⁽²⁾, avec Barâq, fils d'Abhinôam :

- 23. Quand l'anarchie régnait en Israël,
- Une poignée d'hommes s'est montrée pleine de cœur ⁽³⁾;
- Rendez-en grâce à l'Éternel!
- 24. Écoutez, rois; princes ⁽⁴⁾, prêtez l'oreille :
- Je veux, je veux chanter le Seigneur,
- Célébrer l'Éternel, Dieu d'Israël. —
- 25. Éternel! quand tu sortis de Séir,
- Quand tu t'avanças de la contrée d'Édom ⁽⁵⁾,
- La terre frissonna, les cieus se fondirent,
- Les nuages se fondirent en eau ⁽⁶⁾;
- 26. Les monts ruisselèrent à la vue du Seigneur,
- Le Sinaï tressaillit ⁽⁷⁾ à l'aspect du Dieu d'Israël.
- 27. — Au temps de Schamgar ⁽⁸⁾, fils d'Anâth,
- Au temps de Jahel,
- Les routes étaient devenues solitaires,
- Les voyageurs suivaient des sentiers détournés ⁽⁹⁾;
- 28. Plus de ville ouverte ⁽¹⁰⁾ en Israël, plus aucune...

de Yabhn. C'est ici, selon nous, la même idée qui est exprimée dans le ps. II, v. 10, et dans le vers de Virgile : *Discite justitiam moniti*, etc.

⁽¹⁾ Il s'agit de la révélation sinaïque, comme l'indiquent les passages analogues : Deut. XXXIII, 2; Ps. LXXVIII, 8, 9, et Hab. III, 3. Les poètes hébreux aiment à invoquer ce souvenir, preuve la plus éclatante de la bienveillance de Dieu pour Israël; et Déborah ne pouvait mieux justifier l'expression אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל qu'elle vient d'employer. Quant au rapport de Séir et d'Édom avec le Décalogue, V. la note Deut. I. c.

⁽²⁾ Ce détail est sans doute moins historique que poétique. Ce qui est certain, c'est que l'Exode ne le mentionne pas.

⁽³⁾ Au mépris du bon goût et de la syntaxe, toutes les versions font de הָיָה un adjectif démonstratif. Nous ne saurions y voir qu'un verbe, et ce verbe nous paraît être הָיָה, employé avec le même sens, Is. LI, 15. Ce serait une aphérèse pour le passé הָיָה, ou mieux pour le futur הָיָה.

⁽⁴⁾ Le précédent juge d'Israël (Jud. III, 31).

⁽⁵⁾ Par la crainte des irruptions fréquentes des Cananéens; ce qui prouverait que le mérite attribué à Schamgar, I. c., n'a pas été permanent, ou ne doit pas se prendre dans un sens absolu.

⁽⁶⁾ C.-à-d. plus d'habitants dans les villes non fortifiées. On peut tra-

חָדְלוּ אִם בְּיִשְׂרָאֵל : עַד שִׁקְמֹתַי דְּבֹרָה
 חֲדָשִׁים אִם-יִרְאֶה וְרָמַח בְּיִשְׂרָאֵל : 29 וַיִּבְחַר אֱלֹהִים
 בְּיִשְׂרָאֵל : 30 לְבִי לְחֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל
 בְּעַם בָּרְכוּ יְהוָה : 31 לְכִבֵּי יַחְתְּנוֹת
 צַחֲרוֹת יִשְׁבִי עַל-מִדְּיָן וְהִלְכִי
 עַל-הַרְדֵּי שִׁיחוּ : 32 מִקּוֹל מַחְצִיצִים בֵּין
 מְשִׁאֲבִים שָׁם יִחַנּוּ צִדְקוֹת יְהוָה צִדְקָה

v. חדלו, כל' ל' רפה

duire Mt. : « Les villes ouvertes avaient cessé » (פרוון collectif), ou, avec ellipse, « on avait cessé (d'habiter) les villes ouvertes. » — פרוון répond proprement à ce que nous appelons le plat pays : Voyez la note, Deuté. III, 5.

(1) Comme une libératrice. C'est ainsi que le sauveur de l'État était honoré à Rome du nom de *Pater patriæ*. — Construisez, d'après l'accent, אִם בְּיִשְׂרָאֵל.

(2) Pour punir son idolâtrie. — Ralbag (Gersonide) construit ingénieusement : אֱלֹהִים י' ח'. Le verset se traduirait à peu près ainsi : « Dieu a dû faire choix de nouveaux (moyens ou défenseurs), alors que la guerre etc.; puisqu'on ne voyait ni bouclier... etc. » Cette explication, un peu forcée en elle-même, est beaucoup plus satisfaisante pour le contexte. — לַחַם, barytone et ponctué qâmets, ne peut venir de לַחַם, mais de לַחַם abrégé par l'accent conjonctif ou par l'état construit. On pourrait, à la rigueur, admettre un substantif לַחַם, mais nous ne sachions pas que cette forme existe dans la langue, sauf le nom propre בבל.

(3) Sur quaranté mille Israélites capables de porter les armes, à peine un seul en avait — ou a osé les prendre. Si nous comprenons bien cette phrase, ce ne peut être qu'une hyperbole; car il est trop clair que les dix mille soldats de Barâq formaient beaucoup plus que la quarante-millième partie, non-seulement de la population valide, mais de la population totale. On ne peut dire non plus qu'ils aient combattu sans armes, à en juger par les vv. 12 et 13.

(4) חקק, creuser, graver, et figurément inculquer; de là, d'une part, ordonner (חקק loi, חוקק législateur), d'autre part, dominer moralement, entraîner, imposer sa volonté (חוקק, dictateur). C'est en effet une sorte de dictature que Barâq avait prise et que prenaient générale-

- » Lorsque enfin je me suis levée, moi Déborah,
- » Je me suis levée comme une mère ⁽¹⁾ au milieu d'Israël.
- » 29. Il avait adopté des dieux nouveaux, —
- » La guerre *éclate* à ses portes ⁽²⁾;
- » Et l'on voyait à peine un bouclier, une lance,
- » Entre quarante milliers d'Israël ⁽³⁾ !
- » 30. Mon cœur est à vous, maîtres d'Israël ⁽⁴⁾,
- » Qui vous êtes dévoués au milieu du peuple ⁽⁵⁾;
- » Rendez grâce à l'Éternel !
- » 31. Vous qui montez de blanches ânesses ⁽⁶⁾,
- » Qui vous asseyez sur des tapis ⁽⁷⁾,
- » Et vous, *humbles* piétons du chemin,
- » Célébrez *votre bonheur* !
- » 32. Ceux que le tumulte faisait blottir ⁽⁸⁾ parmi les auges
- » Maintenant racontent les bienfaits du Seigneur,

ment les « juges », par une inspiration spontanée ou divine. Nous croyons que le poète s'adresse ici et à Barâq et à quelques hommes de cœur qui ont dû le seconder dans son appel aux tribus.

(¹) Raschi : « Qui ont eu le courage (de dire) au peuple : ברכוה' », c.-à-d. de le rappeler à ce culte dont le verset précédent signalait l'abandon. Exégèse spécieuse, mais qui manque de base historique. Elle est d'ailleurs contraire à l'accent, et l'ellipse qu'elle suppose est assez dure.

(⁶) Les riches ou les voluptueux, qui peuvent désormais se livrer avec sécurité aux jouissances du luxe. De même l'incise suivante. Le sens général est donc : Grands et petits ont été également sauvés par notre intervention.

(⁷) מדין = מדים, pluriel archaïque de מַד, vêtement, couverture, tapis, natte (comp. l'allemand *Matte*), signe de l'aisance ou de la paresse orientales. Peut-être aussi est-ce le plur. de מִדְרָה, qu'on trouve plusieurs fois dans Esdras avec le sens de « tribut » ; il s'agirait alors des traitants ou publicains. Les anciens exégètes l'expliquent par *tribunal* ou *justice* ; mais on ne voit pas ce que les juges ont à faire ici, et d'ailleurs מדין serait un type unique, sans analogues. Löwenstein allègue, à la vérité, Is. x, 2, et M. Luzzatto explique de même ce dernier passage ; mais l'un et l'autre écrivains sont contredits par l'accent, qui décompose avec raison le מדין d'Isaïe en מן דין.

(⁸) Construisez מקול מחצצים חָצֵץ — חָצֵץ (ici intransitif), se *séparer*, se mettre à l'écart. קול, le bruit de la guerre, du combat qui vient d'avoir lieu, ou le tumulte des incursions antérieures.

פְּרוּזוֹנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל . אֲזַי יִרְדּוּ לְשָׁעָרִים עִם-
 יְהוָה : 33 עוֹרֵי עוֹרֵי דְבוֹרָה עוֹרֵי
 עוֹרֵי דְבָרִי-שִׁיר קוֹם בָּרַק וְשִׁבְחָה וְשִׁבְחָה בָּךְ
 אֲבִינָעַם : 34 אֲזַי יִרְדַּ שְׂרִיר לְאֲדִירִים עִם יְהוָה
 יִרְדְּלוּ בְּנִבְזִירִים : 35 מִנֵּי אֲפָרִים שְׂרָשָׁם
 בְּעַמְלָק אַחֲרֶיהָ בְּנִימִין בְּעַמְמִידָה מִנֵּי
 מְכִיר יִרְדּוּ מְחַקְקִים וּמִזְבוֹלוֹ מְשָׁכִים בְּשִׁבְט
 סֶפֶר : 36 וְשָׂרֵי בְּיִשְׁשָׁכָר עִם-דְּבָרָה וְיִשְׁשָׁכָר
 כֵּן בָּרַק בְּעַמְקֵי שִׁלַּח

26. v. בעמק, היידנהיים בעמק (?)

(1) « Les bienfaits de son affranchissement en Israël. » פְּרוּזוֹן a le sens actif ou subjectif, et ne diffère guère que par là d'avec le פְּרוּזוֹן du v. 28. Là c'étaient des villes ouvertes; ici Dieu *rouvre* ces mêmes villes, il *dégage* le peuple, il lui permet de s'y répandre en toute liberté; ce qui amène naturellement la fin de la phrase.

(2) Ces deux mots, dans le texte, sont oxytones; anomalie et contradiction, puisqu'ils se retrouvent tout à l'heure barytones selon la règle. Cette double singularité s'explique aisément, selon nous. Le premier עוֹרֵי étant *milra* par position, parce qu'il est suivi d'une gutturale, le second est forcé de le devenir par analogie et pour éviter le contact des accents; or, ces motifs n'existent plus pour la seconde incise.

(3) Déborah nous semble rappeler dans cette ligne, et reproduire sous une forme poétique, les paroles qu'elle avait adressées à Barâq au v. 11. Mais nous croyons y voir encore une autre et plus fine intention. N'y aurait-il pas, dans le contraste des deux rôles, une sorte d'ironie dédaigneuse? « A toi, Barâq, les profits de la victoire; moi je n'en veux que l'honneur, je me borne à la chanter. » Il se rencontre une situation et un sentiment analogues dans la vie d'Abraham (Gen. XIV, 22-24), seulement Abraham ne les fait pas valoir comme Déborah. C'est tout simple: cette dernière est femme.

(4) יִרְדַּ, futur apocopé pour יִרְדְּהָ. Il pourrait avoir le même sens que ci-après, en ayant pour sujet ה' : « L'Éternel a fait dominer une fraction sur une etc. » — אֲדִירִים עִם, ceux qui étaient puissants (par) la multitude.

(5) Litt. (Ceux qui descendent) d'Éphraïm. — Résumé des versets 35 à 39 : « Toutes les tribus sont restées en arrière; Zabulon et Nephtali ont seuls accepté la lutte. » De l'amertume des reproches que fait ici Déborah, on peut conclure, ou que dès avant son invitation à Barâq (v. 3)

- Ses bienfaits qui émancipent Israël (1);
- Maintenant rentre dans ses villes le peuple du Seigneur.
- 33. Debout, debout (2), Déborah!
- Réveille-toi, réveille-toi pour entonner *ton* chant!
- Alerté, Barâq! fils d'Abhinôam, emmène ta capture (3)!
- 34. Une fraction a triomphé d'une puissante multitude (4);
- L'Éternel m'a fait dompter les forts.
- 35. Les gens d'Éphraïm (5), — ils restent fixés en Amâlêq (6),
- A ta suite, ô Benjamin (7)! et près de tes familles;
- Makhir (8) a produit des législateurs,
- Et plusieurs, dans Zabulon, manient la plume du scribe (9).
- 36. Et ces princes d'Issachar, amis de Déborah (10),
- Et Issachar, l'appui de Barâq, —
- Dans la vallée ils s'étalent à ses pieds (11).

elle avait fait aux huit tribus un appel infructueux, ou qu'elle connaissait par inspiration leur répugnance. Si elle ne nomme pas les tribus de Juda et de Siméon, c'est sans doute, comme pense M. Munk (*Palest.* p. 234), parce qu'elles habitaient à l'extrémité méridionale du pays et n'avaient pas été appelées au combat. Mais nous ne saurions admettre, avec ce savant et les commentateurs, que « Benjamin, Éphraïm, Manassé et Issachar n'avaient pas refusé leur concours. » Dans l'invitation sus-mentionnée, comme dans le récit ultérieur, nous ne voyons figurer que Zabulon et Nephtali, à l'exclusion de tous autres. Voilà le fait, il est positif, et il faut bon gré mal gré que le poème s'y accommode. C'est à quoi nous allons tâcher.

(*) Sur le territoire autrefois occupé par Amâlêq (ou du moins par une colonie d'Amalécites), témoin, entre autres, Jug. XII, 15. « Éphraïm s'y trouve bien, et il laisse à d'autres la défense du pays. »

(7) C.-à-d. sans doute, à l'exemple des Benjamites, dont le territoire était limitrophe de celui d'Éphraïm.

(8) C.-à-d. Manassé, son père; métonymie.

(9) En d'autres termes, une partie de Zabulon même — les lettrés, ou ce qu'on pouvait appeler *lettrés* à cette époque — n'ont pas osé affronter le combat. Le **דע** du v. 39 pourrait bien être l'antithèse des « plusieurs » mentionnés ici.

(10) Litt. « Et les chefs dans Issachar, (qui étaient ou auraient dû être) avec Déborah. » Pareille ellipse pour l'incise suivante (où *Issachar* désigne le gros de la tribu). La prophétesse et le guerrier appartenaient peut-être à la tribu d'Issachar, bien qu'au v. 3 nous ayons vu Barâq établi en Nephtali. — **יששכר**, plur. emphatique, comme **יששכר**, etc. Cette emphase ironique nous semble d'un heureux emploi.

(11) Aux pieds de Barâq ou, si l'on veut, au pied de la montagne où eut lieu le combat. On sait effectivement que le Thabor, qui tient à la chaîne de l'Antiliban, et qui sépare les cantons contigus de Zabulon et de

בְּרַנְלִיּוֹן חֲקַרְלֵב :
 בְּפִלְנֹת רְאוּבֵן :
 37 לָמָּה יִשְׁכַּח בֵּין
 הַמְּשַׁפְּתִים : לְשִׁמְעַ שְׂרָקוֹת עַדְרִים
 לְפִלְנֹת
 38 גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן
 רְאוּבֵן גְּדוּלִים חֲקַרְלֵב :
 וְדָן לָמָּה יָגוּר אֲנִיֹּת
 שָׁבוֹן
 יֵשֵׁב לְחֹף יַמִּים
 וְעַרְמְפָרְצִיו
 39 זְבוּלֹן עִם חֲרָף נַפְשׁוֹ לָמוֹת וְנִפְתָּלוֹ
 יִשְׁבֹּן :
 40 בָּאוּ מַלְכִּים
 עַל מְרוֹמָיו שָׂדֶה :
 אֲזִי נִלְחַמוּ מַלְכֵי כְנָעַן
 בְּחֶעֱנָה
 נִלְחַמוּ
 עַל־יְמֵי מַגְדוֹ
 בְּצַע כְּסָף לֹא

Nephtali, se trouve aussi en partie sur le territoire d'Issachar, qu'il traverse du nord au sud. — שלח, s'étaler, s'étendre à l'aise, se prélasser; expression énergique et qui coïncide avec la prophétie de Jacob sur la même tribu (Gen. XLIX, 14, 15). Quant au singulier, il s'explique par le sujet dominant « Issachar. »

(1) פלגה, de פלג diviser; une division, une classe. On trouve à peu près le même terme II Chron. xxxv, 5 et 12. — חקקי, de חקק (conf. v. 30, n. 4); ce qui creuse, ce qui ronge le cœur. « Ruben, en proie à de graves préoccupations sur l'issue de la lutte, n'ose y prendre part. » — La disposition prosodique de ce verset est remarquable et vient à l'appui de notre opinion, développée au v. 35. Selon l'opinion commune, la série des tribus adhérentes s'arrête à Issachar, et celle des dissidentes commence à Ruben. D'après cela, il est évident que ברנליון, au lieu de porter un simple *athnach*, devrait terminer le verset et se trouver complètement isolé de ce qui suit.

(2) Voir Gen. l. c., n. 6.

(3) Ceci est comme le refrain altéré de la fin du v. 36, et חקרי diffère de חקקי comme une variante. Il se rattache à la racine חקר par l'idée de tâtonner, chercher le pour et le contre d'une chose, et peint bien, par conséquent, l'hésitation et l'indécision.

(4) Texte : גוּל'אֵן; ici, synonyme de Gad, apparemment parce que le mont et la ville de Galaad appartenaient à cette tribu.

(5) גַּרֵי régit souvent l'accusatif, sans doute par une ellipse analogue à celle du français « habiter un lieu » pour « habiter dans un lieu. »

(6) פָּרַץ indique souvent l'abondance des possessions. D'après cela, on pourrait traduire : « Il se repose, il se complait sur (ou près de) ses trésors. » (H. Wessely.)

(7) « Sur les hauteurs de la campagne », im hohen Schladtgestirbe, comme

- » Parmi les familles de Ruben
- » Grands sont les soucis de la pensée (4) !
- » 37. Pourquoi es-tu resté entre les collines (5),
- » Écoutant le murmure des troupeaux ?
- » — *C'est que*, pour les familles de Ruben,
- » Grave est la perplexité d'esprit (5).
- » 38. Galaad (4), sur la rive du Jourdain reste oisif ;
- » Dan, qui le retient *près de ses vaisseaux* (5) ?
- » Aser s'est fixé sur le littoral,
- » Il se repose au milieu de ses ports (6) . . .
- » 39. ZABULON, — voilà le peuple qui se dévot à la mort !
- » Lui et NEPTALI, — *seuls* au champ de bataille (7) !
- » 40. Les rois sont venus, ils ont guerroyé,
- » Oui, ils ont guerroyé, les rois de Canaan,
- » A Taanàkh, près des eaux de Meghiddo (8) . . .
- » Les riches dépouilles n'ont pas été pour eux (9).

traduit élégamment Mendelssohn; c.-à-d. sur le plateau du Thabor, qui toutefois n'a pas été un champ de bataille proprement dit. Nous n'avons reproduit qu'en partie la combinaison prosodique de ce verset; combinaison bizarre et qui disjoint, sans nécessité appréciable, מְרַחֵם du second hémistiche, auquel il appartient naturellement. — Ici s'arrête l'énumération des tribus et de leurs rôles respectifs. Un coup d'œil sur son plan général nous semble confirmer, une fois de plus, notre système à cet égard. Après avoir nommé toutes les tribus insoumises, le poète leur oppose finalement celles qui seules ont agi; c'est logique et naturel, et le contraste résulte de cette disposition même. Mais, dans l'autre hypothèse, conçoit-on qu'il ne loue qu'en dernier ceux-là mêmes qui, en tout cas et de l'aveu de tous, ont joué le principal rôle? Conçoit-on surtout qu'après avoir commencé l'éloge des bonnes tribus, il s'interrompe par le blâme des mauvaises, pour de nouveau revenir aux bonnes? Il y aurait là un désordre que tous les privilèges du lyrisme ne sauraient excuser.

(*) Vulg. *Mageddo*; ville de la Galilée, assez connue dans l'histoire sainte, et probablement voisine de Taanàkh, presque toujours nommée en même temps. Les « eaux de Meghiddo » feraient d'abord croire que c'est le nom d'une rivière; mais on n'en connaît point qui s'appelle ainsi, et il ne peut s'agir que d'un cours d'eau voisin, peut-être le Qischôn.

(2) « Ils n'ont pas remporté le butin d'argent » sur lequel ils comptaient. בַּצָּע, ici, ce qu'on *retranche*, ce qu'on enlève. — Ce qu'il faut entendre par ces « rois », on ne le voit pas au juste. Si, comme il semble, il ne s'agit que de Yabhin, l'emphase de ce pluriel serait d'autant plus forte que ce roi ne paraît pas être intervenu de sa personne. Peut-être s'agit-il d'une importante bataille que nous supposons avoir eu lieu vingt ans auparavant, et à la suite de laquelle les Israélites furent « livrés au pouvoir

לְקַחְוּ : 41 מִן־שָׁמַיִם נִלְחֲמוּ הַכּוֹכָבִים
 מִמַּסְלוֹתֵהֶם נִלְחֲמוּ עִם קִיסְרָא : 42 גַחַל קִישׁוֹן
 גִּרְפָּם : גַחַל קְדוּמִים גַחַל קִישׁוֹן תְּדַרְכִּי
 נַפְשִׁי עִזוּ : 43 אִזוּ הִלְכוּ עֲקֹבֵי
 סוּם : מִדְּהַרֹת דְּהַרֹת אַפְיָרְיוֹ : 44 אֲזָרוּ
 מְרוֹזוֹ אָמַר מִלְאֲךָ יְהוָה אֲזָרוּ אֲרוּר
 יִשְׁבִּיחַ : כִּי לֹא־בָאוּ לְעִזְבַת יְהוָה לְעִזְבַת
 יְהוָה בְּנְבוֹקִים : 45 תְּבַרְךָ מִנְּשִׁים
 יֵלֵךְ : אֲשֶׁת חֶבֶר הַקִּינִי מִנְּשִׁים
 בְּאֵהָל תְּבַרְךָ : 46 מִים שָׂאֵל חֶלֶב
 נִתְּנָה בְּסַפֵּל אֲדִירִים הַקְּרִיבָה חֶמְאָה : 47 יֵרָח

v. 41. ממשלוחם, נ"ל ממסלוחם

de Yabhn » ; V. Jug. iv, 2, 3. Ceci, en outre, expliquerait mieux la mention de Taanakh et de Meghiddo, dont il n'avait pas été question dans le récit qu'on vient de lire.

(1) Ce verset est remarquable ; en le rapprochant du v. 12, on pourrait les éclairer l'un par l'autre. Quelque latitude qu'on accorde à l'exaltation poétique, elle doit reposer sur une base quelconque, et ce passage doit faire allusion à quelque détail positif. Or, si nous admettons, avec Josèphe et Ralbag, que les Cananéens avaient le vent et le soleil en face, qu'ils furent assaillis par l'un et aveuglés par l'autre, nous nous rendrons aisément compte et de cette *perturbation* attribuée par le v. 12 à l'action divine, et de la pensée du présent passage. « Les cieux », c'est le vent et l'orage ; « les astres », pluriel emphatique, ce sera le soleil.

(2) Nous dirions le torrent *historique*, c.-à-d. célèbre par les événements accomplis sur ses bords. On peut voir à ce sujet une légende talmudique, tr. *Peqachtm*, 118 b. Au reste, il existe plusieurs explications du mot קְדוּמִים ; la moins admissible, assurément, est celle de Lowenstein, qui traduit « la rivière de l'est », oubliant que le Qischôn coule à l'ouest.

(3) C.-à-d. élançons-nous à leur poursuite ! Cette apostrophe à son âme, c'est-à-dire à soi-même, est fréquente dans la poésie orientale, et nous retrouvons précisément une image semblable dans la Section correspondante (xv, 9). Quant au fond de la pensée, on voit avec quelle aisance notre explication l'encadre dans le contexte, tandis que l'explication commune n'en fait qu'une exclamation isolée et incohérente.

- » 41. Les cieux ont pris part au combat ;
- » Les astres, dans leurs orbites,
- » Ont fait la guerre à Sisara (1).
- » 42. Le torrent de Qischôn les a balayés,
- » L'antique torrent (2), le torrent de Qischôn ;
- » Mon âme, élance-toi impétueuse (3) !..
- » 43. Comme ils résonnaient, les sabots des coursiers,
- » Sous la fuite (4), la fuite rapide de ses vaillants !
- » 44. Maudissez Mérôz, a dit le mandataire du Seigneur (5),
- » Vouez ses habitants à l'exécration !
- » Car ils ne sont point venus seconder le Seigneur,
- » Seconder le Seigneur contre les forts (6).
- » 45. Soit bénie entre les femmes (7) Jahel,
- » L'épouse du Qénéen Chébher ;
- » Entre les femmes, sous la tente (8), soit-elle bénie !
- » 46. Il demandait de l'eau, elle *lui* offre du lait ;
- » Dans un vase précieux (9) elle apporte de la crème.

(1) Propr. « les pas rapides », le galop ; cf. Nah. III, 2. Quelques-uns y voient les *sabots* des chevaux, et rappellent à cette occasion le classique *quattit ungula campum* du huitième livre de l'Énéide. La forme plurielle de קַבְרֵי leur serait favorable, mais le voisinage de עֲקָבֵי les réfute.

(2) Il est probable que Déborah se désigne ici elle-même ; elle parle au nom de Dieu, parce que Dieu est censé avoir à se plaindre. Quant à la ville ou au canton de *Mérôz*, ce nom ne figurant qu'ici, il est difficile de le déterminer. Josèphe parle bien d'un *Méroth*, et S. Jérôme (dans l'*Onomasticon*) d'un *Merus* ; mais il est douteux qu'il s'agisse de la même localité.

(3) Cf. v. 34.

(4) D'autres disent *par les femmes*, ce qui est moins plausible. — Nous nous sommes expliqué, dans le *Guide du Croquant* (pp. 575 s.), sur cette action de Jahel, qui inspire un si grand enthousiasme à la prophétesse, et qui, au point de vue de nos mœurs actuelles, méritait plus d'être excusée qu'admiration. Mais il est certain qu'en se reportant aux circonstances, on comprendra, tout en les déplorant, et la conduite de l'une et les éloges de l'autre. *Voy.* ci-après v. 48 et note.

(5) Ces derniers mots paraissent être le complément du verbe. Les prosodistes construisent : « Entre les femmes (qui vivent) sous la tente. »

(6) Dans un bassin (destiné) aux seigneurs, aux grands. » Lœwenstein, d'après Raschi, explique simplement : Dans un bassin à l'eau. Ainsi, אֲרִירִים synonyme de מַיִם, sous prétexte que Moïse donne à l'eau cette épithète ! Ce n'est pas là de la poésie biblique, c'est de la poésie de *pygoué*.

לַיָּתֵד תִּשְׁלַחנָה וּיְמִינָה לְחַלְמוֹת
 עֲמִלִים וְהַלְמָה סִיסְרָא מִחֻקָּה רֵאשׁוּ וּמַחְצָה
 וְחַלְפָה רִקְחוּ : 48 בֵּין רִגְלֶיהָ כָּרַע נָפֶל
 שָׁכַב בֵּין רִגְלֶיהָ כָּרַע נָפֶל בְּאֲשֶׁר
 כָּרַע שָׁם נָפֶל שָׁדוּד : 49 בְּעַד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה
 וַתִּיבֵב אִם סִיסְרָא בְּעַד הָאֵשֶׁנֶב מְדוּעַ
 בְּשֵׁשׁ רִכְבוֹ לָבוֹא מְדוּעַ אַחֲרָיו פַּעֲמֵי
 מִרְכָּבוֹתָיו : 50 חֲכָמוֹת שָׁרוּתֶיהָ תִּעֲנֶנָּה אֶחָד
 הִיא תִּשׁוּב אֹמְרֶיהָ לָּהּ : 51 הֲלֹא יִמְצְאוּ יַחְדָּקוּ
 שְׁלָל רַחֵם רַחֲמָתִים לְרֵאשׁ גִּבֹּר שְׁלָל
 צָבָעִים לְסִיסְרָא שְׁלָל צָבָעִים
 רִקְמָה צָבַע רִקְמָתִים לְצִוְאָרֵי שְׁלָל : 52 כֵּן

v. 51. רחמים, כל רחמים.

(1) « Sa main, elle l'étend... » Double complément; de plus, anomalie pour השלחנה. Mais il est plus naturel de considérer la syllabe נה comme une paragoge poétique; on en trouve d'autres exemples. V. *supr.* p. 440, note 1, et les Hapht. de la Genèse, p. 497, n. 7.

(2) באשר כרע, là même où il se débattait; sans doute parce que, frappé dans son sommeil et instantanément cloué au sol, il n'avait pu que s'agiter sur place. — Ce verset est singulier à plus d'un titre, et comme sentiment et comme expression. On s'étonne d'abord de voir un enfant d'Israël, une femme, se complaire ainsi à décrire l'agonie d'un vaincu; puis on se demande ce qu'il y a de réel dans ces détails, et comment surtout cette triple chute (נפל) peut s'accorder avec le récit qu'on a lu. Le cœur de la femme et l'imagination du poète semblent égarés l'un comme l'autre. Sur le premier point, nous renvoyons à la note 7 de la page précédente; sur le second, nous remarquerons que נפל n'a pas toujours le sens exclusif de *tomber*, et qu'on peut, comme nous avons essayé de le faire, concilier le texte avec la vérité.

(3) « Les pas de ses chariots. » Il y a ici une belle figure, si les chars sont pris pour les chevaux (cf. *attelage*, et le *neque audit currus habenas* de Virgile), et une figure plus belle encore si elle porte sur פעמי: chaque tour de roue des chars est comme un pas qu'ils font.

(4) Litt. Elle aussi réfute ses paroles vis-à-vis d'elle-même. Nous n'a-

- » 47. Elle saisit de sa main ⁽¹⁾ une cheville,
- » De sa droite le marteau du manœuvre ;
- » Puis elle frappe Sisara, lui fracasse la tête,
- » Lui fend, lui transperce la tempe.
- » 48. A ses pieds il se tord, il s'étend, il succombe ;
- » A ses pieds il se tord, il rampe,
- » Se débat encore — et gît sur place ⁽²⁾, inanimé...
- » 49. Elle a regardé par la fenêtre, la mère de Sisara,
- » A travers le grillage elle a jeté sa plainte :
- » — Pourquoi son char tarde-t-il à paraître ?
- » Qui retient donc la course de ses chariots ⁽³⁾ ? —
- » 50. Ses prudentes compagnes la rassurent ;
- » Elle-même trouve réponse à ses plaintes ⁽⁴⁾ :
- » 51. — Sans doute ils enlèvent, ils partagent le butin ;
- » Une jeune fille, deux jeunes filles par guerrier,
- » Pour Sisara les étoffes *richement* teintes,
- » La dépouille des broderies éclatantes,
- » Des broderies doubles ⁽⁵⁾ qui brillaient au cou des captives...

vous pas besoin de dire que les paroles suivantes sont celles que le poète prête à la mère de Sisara. — *הענינה*, daghesch euphonique (*elles répondent*) ; ou pour *העניה אנה* (*elle lui répond*), singulier distributif, la langue hébraïque ne permettant pas de joindre un suffixe au féminin pluriel du futur.

⁽¹⁾ « La teinture des doubles broderies », c.-à-d. les étoffes teintes, et brodées sur les deux faces. — Ces détails de toilette trahissent bien la femme, sinon dans Déborah, au moins dans celle qu'elle fait parler. Sous le rapport de la forme, ce verset offre des singularités de plus d'une sorte : sa longueur est d'une disproportion insolite, et il manque de clarté dans plusieurs parties. Nous croyons inutile, et de rapporter les divers systèmes et de justifier le nôtre. Citons seulement, à titre de curiosité, l'opinion fort originale, mais fort invraisemblable, développée par Albo dans ses *Iqqarim* (iv, 43). Selon cet illustre théologien, qui croit comme beaucoup d'autres à l'influence des astres, mais non à la science des astrologues, la mère de Sisara avait eu recours à des opérations augurales pour calmer son anxiété ; les dames consultées étaient des expertes dans cet art (*חכמות*, v, 50). Or, les présages obtenus disaient vrai, mais ils ne furent pas compris, et chaque membre de ce verset n'est que le commentaire de chacun de ces présages par les devineresses de Canaan. Nous nous bornons à ce résumé, et nous ajoutons qu'Albo a fait ici une dépense d'esprit considérable, mais digne d'une meilleure cause.

וַאֲבָדוּ כָּל־אֲוִיבֵיהֶּ יַחְדָּה וַתִּשְׁקַט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה :
 וְאַהֲבִיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּנִבְרָתוֹ

ה' . הפטרת יתרו

(ישעיהו, ו' א' עד ו', ט' ה' ו')

1 בַּשְּׁנַת־מוֹת הַמִּלָּךְ עֲזִיָּהוּ וַאֲרָאָה אֶת־אֲדֹנָי יֵשֶׁב
 עַל־כִּסֵּא רָם וְנִשְׂאָ וּשְׁלוֹו מַלְאִים אֶת־הַהֵיכָל :
 2 שָׂרְפִים עֹמְדִים | מִמַּעַל לֹו שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים
 לְאַחַר בְּשֵׁתִים | יִבְסֶה פָּנָיו וּבְשֵׁתִים יִכְסֶה רַגְלָיו
 וּבְשֵׁתִים יַעֲוֹף : 3 וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ | קָדוֹשׁ

v. 1. עזיהו, כ"א עזיהו, וכן למטה

(1) « Ses amis. » Ces énalleges ou changements de personnes sont très-fréquents en hébreu, mais peu admissibles dans les langues modernes. — Entre ce verset et le précédent, il y a évidemment des idées intermédiaires à suppléer; et l'ellipse est si forte qu'elle ressemble presque à une lacune.

(2) Probablement la partie nord, seule intéressée ici. — Cette phrase est la reprise du récit et aurait dû, à ce titre, former un verset à part.

(3) Il était naturel qu'on donnât pour pendants au Décalogue, cette révélation *publique* de la Divinité, les deux révélations *privées* les plus imposantes que nous offre la Bible. C'est pourquoi les fondateurs de notre liturgie ont choisi, comme haptarah de la Section qui raconte le Décalogue, le vi^e chapitre d'Isaïe, et comme haptarah de la fête qui le célèbre, le i^{er} chapitre d'Ézéchiel. L'un et l'autre paraissent être le début de la carrière des deux prophètes; l'un et l'autre nous entretiennent — celui-ci toutefois avec plus de réserve — des mystères pour ainsi dire les plus intimes de la Cour céleste. La présente haptarah, souvent obscure par sa sublimité même, abonde en difficultés de toute nature, surtout dans sa première partie; difficultés finement saisies et parfois habilement résolues par M. Luzzatto, dont le Commentaire, malheureusement inachevé jusqu'à ce jour, est supérieur, selon nous, à ceux de Hitzig et de Gesenius. Nous citerons plus d'une fois (par l'initiale L.) l'opinion de cet illustre écrivain, soit que nous l'adoptions, soit que nous nous permettions de la combattre.

(4) Texte : Ουζιγγάνου. Isaïe, dont ce chapitre raconte la *vocation*, n'a donc reçu sa première inspiration que vers la fin du règne d'Osias; toutefois, la forme même de ce début et la singularité de l'énoncé,

- » 52. — Ainsi périront tous tes ennemis, Seigneur,
 » Et tes amis ⁽¹⁾ rayonneront comme le soleil dans sa gloire! »
 — Le pays ⁽²⁾ eut, *depuis lors*, quarante années de repos.

V. Haphtarah de la Section Yithro ⁽³⁾.

Isaïe, VI; VII, 1-6; IX, 5, 6.

* 1. L'année de la mort du roi Osias ⁽⁴⁾, je vis Adonai ⁽⁵⁾ siégeant sur un trône élevé et majestueux ⁽⁶⁾, dont les draperies ⁽⁷⁾ remplissaient le temple. * 2. Des séraphins l'entouraient debout ⁽⁸⁾, chacun ayant six ailes, dont deux cachaient son visage, deux couvraient ses pieds, deux étaient destinées au vol ⁽⁹⁾. * 3. Et ils proclamaient en chœur ⁽¹⁰⁾:

prouvent qu'il n'a écrit, ou peut-être même *prononcé* cette prophétie, qu'après la mort du roi. Mais nous ne pouvons admettre, avec M. Luzzatto, qu'il ait attendu vingt ans et publié d'autres prophéties dans l'intervalle. Comment eût-il osé désobéir à l'ordre formel de Dieu (v. 9) : **לך ואמרת**, sans se rendre coupable de ce que le Talmud appelle **כונה** **כונה** **כונה** (*Synhed.* 89 a) et qu'il flétrit comme un crime capital?

(¹) Le Talmud, choqué du verbe *votr* appliqué au Dieu invisible, essaye d'en adoucir la signification. Nous croyons que c'est dans le même but palliatif que la forme « Adonai » a été substituée par les scribes, ou par le prophète lui-même, au saint Tétragramme.

(²) Par un scrupule religieux, mais contrairement au sens naturel, l'accentuation rapporte ces épithètes à Dieu. C'est ainsi qu'au verset suivant elle sépare **לך** de **ממעל**; de même le Targoum et Raschi. (L.)

(³) On rapporte généralement **ישולין** à Dieu; nous croyons plus naturel de le rapporter au *trône*, d'abord parce que ce mot est plus rapproché, ensuite parce que nous doutons que le prophète ait vu Adonai vêtu d'une robe. D'ailleurs, ce trône « haut et élevé », c.-à-d. aérien, avec ses quatre pieds portant sur le vide, serait une vision assez burlesque, si l'on n'y ajoute d'amples draperies flottantes qui descendent jusqu'au sol et comblent l'intervalle.

(⁴) **ממעל לך**, peut-être au-dessus du trône, mais non de l'apparition divine. On traduit d'ordinaire *près* ou *autour de lui*; M. Luzzatto justifie mal cette version. Ce peut être l'acception de **על**, jamais de la locution **למעלה**.

(⁵) **יעוסף** ne paraît pas signifier : « il volait » au moment de la vision, le **עמרים** qui précède indiquant un état d'immobilité. — Sur le sens du *vol* attribué aux anges, V. Maïmonide, *Guide des Ég.* I, 43.

(¹⁰) Ne traduisez pas « Ils s'appelaient l'un l'autre », mais « Ils criaient, l'un en face (ou à l'unisson) de l'autre. » (L.)

קָדוֹשׁ יְהוָה צָבָאוֹת מְלֵא כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ : 4 וַיִּנְעוּ
 אַמּוֹת הַסְּפִיִּים מִקּוֹל הַקּוֹרָא וְהַבִּיִּית יִמְלֵא עֶשְׂשׁוֹן : 5 וַיֹּאמֶר
 אֲוִי־לִי כִּי־נִדְמִיתִי כִּי אִישׁ טְמֵא־שִׁפְתַיִם אָנֹכִי וּבִרְאוֹת
 עַם־טְמֵא שִׁפְתַיִם אָנֹכִי יֹשֵׁב כִּי אֶת־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צָבָאוֹת
 רָאוּ עֵינָי : 6 וַיַּעַף אֵלַי אֶחָד מִן־הַשְּׂרָפִים וּבִידוֹ רִצְפָה
 בְּמַלְאָכָיִם לִקַּח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ : 7 וַיִּנְעַע עַל־פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה
 נִנְעַע זֶה עַל־שִׁפְתֶיךָ וְסַר עֹנֶיךָ וְחִטְּאָתְךָ הַכֹּפֶר :
 8 וַיִּשְׁמַע אֶת־קוֹל אֲדֹנָי יֹאמֶר אֶת־מִי אֲשַׁלַּח וּמִי
 יִלְכֶּה־לָּנוּ וַיֹּאמֶר הַנְּנִי שְׁלַחְנִי : 9 וַיֹּאמֶר לֵךְ וַאֲמַרְתָּ לְעַם
 הַזֶּה שִׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאִל־תִּבְיִנוּ וּרְאוּ רָאוּ וְאִל־תִּדְרְעוּ :
 10 הַשָּׁמַן לִבְהֶעֶם הַזֶּה וְאֲזִנּוּ הַכֹּפֶר וְעֵינָיו הִשַׁע פֶּה־
 יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאֲזִנּוֹ יִשְׁמַע וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשֵׁב וּרְפֵא לֹא :

v. 7. ננע, כ"ס ננע. — v. 10. ושב, כ"ס ושב.

(1) Cf. Maïm. l. c. 49. — M. Luzzatto s'arrête à ce mot *terre*, qui semble mesquin dans la circonstance. Nous croyons qu'il est synonyme d'*univers*, absolument comme en français *monde*, qui proprement ne s'applique aussi qu'à la terre. L'hébreu biblique n'a pas de terme précis pour *univers*, qu'il ne peut guère exprimer que par une circonlocution.

(2) La fumée de l'encens brûlé par les séraphins sur l'autel mentionné ci-après. (L.) — Ce nuage de fumée voile la majesté divine et nous semble une transition au verset suivant, où le prophète, effrayé d'avoir vu Dieu, s'accuse en quelque sorte d'une indiscrète curiosité.

(3) *Impures*, comparativement à la Cour céleste. (L.) — Ce mot serait alors synonyme de *profane*. Remarquez que l'*athnach*, placé ici par les prosodistes, le serait plus logiquement sous נִדְמִיתִי.

(4) « Dans sa main » ne doit sans doute pas être entendu au pied de la lettre, témoin les « pincettes » nommées ci-après.

(5) Litt. « ton péché, — ta faute. » Ceci nous paraît être une métonymie, pour : ton état, ta qualité d'homme pécheur et faillible.

(6) Ce mot pourrait être considéré comme un pluriel emphatique (conf. Gen. 1, 26, etc.), n'était la disparte du *je* qui précède. Il s'agit donc plutôt de Dieu et de ses anges collectivement; mais alors la question est fictive et désigne implicitement Isaïe, puisqu'il est le seul témoin humain de ce céleste mystère.

(7) Ce verset et le suivant, tant commentés, nous paraissent s'expliquer on ne peut plus simplement. Nous n'y voyons qu'une magnifique ironie ou, plus exactement, ce que les rhéteurs nomment une épitrope;

« Saint, saint, saint est l'Éternel-Tsebhaôth ! Toute la terre est pleine de sa gloire ⁽¹⁾ ! » * 4. Et les barres des poteaux s'agitèrent au bruit de cet appel, tandis que la *sainte* maison s'emplissait de fumée ⁽²⁾. * 5. Et je me dis : « Malheur à moi, je suis perdu ! car je suis un homme aux lèvres impures, je demeure au milieu d'un peuple aux lèvres impures ⁽³⁾, — et le Roi, l'Éternel-Tsebhaôth, mes yeux l'ont vu ! » * 6. Alors un des séraphins vola à moi, tenant ⁽⁴⁾ une pierre ardente, qu'avec des pincettes il avait prise sur l'autel. * 7. Il en effleura ma bouche et dit : « Ceci a touché tes lèvres ; et maintenant tes péchés ont disparu, tes fautes sont effacées ⁽⁵⁾. » * 8. Puis, j'entendis la voix d'Adonaï disant : « Qui enverrai-je, et qui ira pour nous ⁽⁶⁾ ? » Et je répondis : « Ce sera moi ! Envoie-moi. » 9. Et il dit : « Va, et tu diras à ce peuple : — Persistez toujours à écouter sans entendre, et à voir sans comprendre ⁽⁷⁾ ! 10. *Il continuera*, ce peuple, d'engourdir son cœur, d'assourdir ses oreilles, d'hébéter ses yeux ⁽⁸⁾ ; — de peur que ses yeux ne voient clair, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, qu'il ne s'amende alors et ne soit sauvé ⁽⁹⁾ ! »

de plus, le second est une de ces prédictions comminatoires et fictives, employées même souvent dans le langage usuel, lorsqu'on affecte d'exagérer les torts de celui qu'on aime et de croire à une obstination incurable de sa part, précisément pour l'exciter à nous démentir en se corrigeant. D'après cela, cette éloquente apostrophe, qui, comme nous l'avons établi au v. 1^{er}, *devait* être immédiatement adressée aux Israélites, *pouvait* en effet être entendue par eux.

(¹) העם הזה parait servir à la fois de sujet aux verbes, et de complément aux régimes. « Ce peuple engourdit le cœur de ce peuple, etc. » Tous les verbes sont à l'infinitif, qui exprime ici, comme souvent, des faits permanents ou progressifs. Nous ferons remarquer, à ce propos, que l'explication de M. Luzzatto (qui les prend pour des impératifs), ainsi que ses preuves à l'appui, avaient déjà été données, vingt ans auparavant, par M. Scholz, dans la Bible catholique de Brentano. — השמן, proprement : encroûter, couvrir d'une couche de graisse, qui rend le cœur imperméable aux paroles des prophètes. השע, contracté pour השע (de שוע ou שעע) : rendre lisse, passer un enduit sur quelque chose ; par suite, couvrir, voiler. Cette racine existe également, et dans le chaldéen, témoin le ישוע d'Onqelos, Lévit. xiv, 42 (*Qimchi*), et dans l'idiome talmudique, où elle pourrait avoir formé le subst. שועה *cire* : la cire réunit les deux idées d'*enduit* et de *substance lisse*.

(²) הרפא, impersonnel : *Et curatio fiat et.* (Winer.)

11 וְאָמַר עַד-מָתַי יִהְיֶה אֲדָרְךָ עַד אֲשֶׁר אִם-שָׁלוֹ
 עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מֵאֵין אָדָם וְהִיאֲדָמָה תִּשְׁאָה
 שְׂמָמָה: 12 וְרַחֵק יִהְיֶה אֶת-הָאָדָם וּרְבֵה הָעוֹבֶה בְּקֶרֶב
 הָאָרֶץ: 13 וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂירֶיהָ וְשִׁבְהָ וְהִיתָה לְבָעַר בְּאֶלֶף
 וּכְאֵלֹוֹן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכָת מִצְנַת זָם וְרַע קָדָשׁ מִצְבֹּתָהּ:
 כֹּחַן עַסְיִים הַסְּפָרִים, אֲכַל הַאֲשֵׁכִים מוֹסִיפִים וְיִהְיֶה בִימֵי .

14 וַיְהִי בִימֵי אֲחִיו בְּיָהוּתָם בְּרָעוּתָהּ מִלֶּךְ יִהוּדָה עָלֶיהָ
 רָצִין מִלֶּךְ-יִצְחָק וּפְקַח בְּרָדְמִלְיָהוּ מִלֶּךְ-יִשְׂרָאֵל
 יְרוּשָׁלַם לְמִלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ:
 15 וַיֵּצֵד לְבֵית דָּוִד לְאֹמֶר נָחָה אֲרָם עַל-אֶפְרַיִם וַיִּנְע
 לְכַבּוֹ וּלְבָב עֲמוֹ כְּנֹעַ עֲצִי-יַעַר מִפְּנֵי רוּחַ: 16 וַיֹּאמֶר
 יִהְיֶה אֶל-יִשְׁעֵיהֶוּ צֹא-נֶגֶל לְקִרְאֵת אֲחִיו אֲתָהּ וְשָׂאֵר
 יִשְׁוֹב בְּנֶה אֶל-קִצֵּה הַעֲלֵת הַבְּרָכָה הָעֲלִינָה אֶל-מִסְלַת
 שְׂרָה כּוֹבֵם: 17 וַאֲמַרְתָּ אֵלָיו הֲשִׁמֵּר וְהִשְׁקֵט אֶל-

V. 15. וינע, גי' הידכהיים מלרע (?) — יער, הידכהיים יער.

(1) Combien de temps durera cet endurcissement? — Ces mots confirment notre explication du verset précédent et l'ellipse que nous y avons admise.

(2) « Éloignera les hommes » les uns des autres dans ce pays (L.), — par cela même, ajouterons-nous, qu'ils seront décimés, comme l'indique le verset suivant.

(3) בער (infin. pris substantivement), éclaircir, épurer, trier, d'après le radical בר (באר); généralement, faire disparaître en tout ou en partie, et, dans un sens plus restreint, brûler.

(4) « Sera sa souche », ou plus litt. sa partie solide et persistante. L'affixe possessif se rapporte à ארץ du verset précédent, ou mieux à עשיריה de celui-ci.

(5) Texte : Yôršâw.

(6) Venir à bout de Jérusalem, ou venir à bout même de l'attaquer, de commencer leurs opérations. Cette amphibologie est dans le texte, ou plutôt dans l'histoire; car si הלחם, et surtout על הלחם, indique plutôt l'attaque que son résultat, il semble résulter d'un autre passage relatif au même événement (II Rois, xvi, 5) qu'il y eut en effet un commencement d'opérations, de sorte qu'il faudrait modifier le sens habituel de הלחם.

11. Et je dis : « Jusques à quand, Seigneur ⁽¹⁾ ? » Il répondit : « Jusqu'à ce que, dans les villes désolées, il n'y ait plus d'habitants ; dans les maisons, plus un être humain, et que le pays, dévasté, soit devenu une solitude. 12. L'Éternel disséminera les hommes ⁽²⁾, et grand sera l'abandon au sein de ce pays. 13. A peine un dixième survivra, qui à son tour sera décimé ⁽³⁾ ; comme le térébinthe et le chêne, lorsqu'on les abat, conservent leur souche, un saint noyau subsistera ⁽⁴⁾. »

[Continuation de la haphtarah, selon le rite aschkenaz.]

14. Il arriva, du temps d'Achaz fils de Jotham ⁽⁵⁾ fils d'Osias, roi de Juda, que Retsin, roi de Syrie, et Pégach fils de Remalyâhou, roi d'Israël, marchèrent sur Jérusalem pour l'attaquer, mais ne purent en venir à bout ⁽⁶⁾. 15. Quand la maison de David ⁽⁷⁾ avait appris cette nouvelle : « Arâm est venue camper à côté d'Éphraïm ⁽⁸⁾ », son cœur et le cœur du peuple en avaient frissonné, comme les arbres d'une forêt frissonnent sous le vent. 16. L'Éternel dit alors à Isaïe : « Va-t'en au-devant d'Achaz, toi et Scheâr-Yaschoubh ⁽⁹⁾ ton fils, au bout du canal de la Piscine supérieure, sur la chaussée qui conduit au champ du Foulon ; 17. Et tu lui diras : — Sois retenu ⁽¹⁰⁾ et calme, sois sans

(¹) C.-à-d. la famille royale ou la cour.

(²) C.-à-d. « la Syrie s'est liguée contre vous avec le royaume d'Israël », représenté souvent par sa tribu la plus importante, comme celui de Juda l'est toujours par la sienne ; d'ailleurs Jéroboam, le fondateur du schisme, était Éphraïmite. — Nous écrivons *venue* au féminin, parce que tel est le genre de עָרָם, oxytone. On a déjà vu (p. 448, n. 4) pourquoi les noms de pays sont ordinairement féminins. — M. Luzzatto explique : *sur* Éphraïm, c.-à-d. sur son territoire. Mais, quoi qu'il en dise, la nouvelle ainsi exprimée n'aurait rien eu d'alarmant ; au contraire.

(³) Ce nom, et peut-être aussi le personnage qui le porte, sont symboliques. — Les deux mots du texte, observe avec raison M. Luzzatto, sont accentués à contre-sens, et il n'hésite pas à corriger cette intervention, attribuée par un de ses disciples, le rabbin Mortara, à l'analogie du ch. x, v. 22. Mais les mêmes mots se trouvent aussi l. c. 24, avec *mérekhá tippeché*, et pourquoi aurait-on suivi la fausse analogie plutôt que la véritable ? Il y a donc une intention dans ce système, bien qu'elle ne soit pas facile à pénétrer.

(¹⁰) Nombre d'exégètes, d'après de rares et douteuses analogies, font de עָרָם un verbe dénomiatif : *rester sur sa lie* (sans se troubler), et cela parce qu'il porte un tséré au lieu d'un ségol. L'explication est bizarre, et le motif peu concluant. En admettant que cette forme, plus

תִּירָא וּלְבַבְךָ אֶל-יְיָ; מִשְׁנֵי וּנְבוֹת הָאוֹדִים הָעֹשִׂים
הָאֵלֶּה בְּחַרְי-אָף רָצִין וְאַרְם וּבְדַרְמַלְיָהוּ: 18 יַעַן קִרְיַעַץ
עָלֶיךָ אַרְם רָעָה אַפְרַיִם וּבְדַרְמַלְיָהוּ לֵאמֹר: 19 גַּעְלָה
בִּיהוּדָה וּנְקִיצָנָה וּנְבַקְעָנָה אֵלֵינוּ וּנְמַלִּיךָ מְלֶכֶךְ בְּתוֹכָהּ
אֶת בֶּן-טַבְּאֵל: = 20 קִרְיַלְד יִלְד-לָנוּ בֶן נַחַן לָנוּ וְתִהְיֶה
הַמְּשֻׁרָה עַל-שִׁכְמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פְּלֵא יוֹעֵץ אֶל גְּבוּר
אֲבִי-עַד שַׁר-שְׁלוֹם: 21 לְמַרְבֵּה הַמְּשֻׁרָה וּלְשְׁלוֹם
אִירְקֵץ עַל-בְּסֵא דָוָד וְעַד-מַמְלַכְתּוֹ לְהַכִּין אֶת־הָ
וּלְסַעְדָּהּ בְּמִשְׁפָּט וּבְצַדִּיקָהּ מַעֲתָהּ וְעַד-עוֹלָם קְנָתָהּ
יְהִיָּה צְבָאוֹת הַעֹשֶׂה-וְיָאֵת:

v. 20. פלא, נ' ר"ק פלא — v. 21. מ' סתמוכ

régulière cependant, soit inusitée à l'impératif, nous préférons de beaucoup l'opinion de Hitzig, qui prend והשקט pour des infinitifs absolus, mode du commandement, comme on sait.

(¹) Litt. Parce qu'Arâm... Le complément ou apodose de cette phrase paraît se trouver deux versets plus bas (vii, 7, hors de la hapt.). Mais comme les liturgistes du rite aschkenaz ont jugé à propos de discontinuer le chapitre au v. 19 (6), il faut supposer qu'ils ont regardé le présent verset comme le complément du précédent : « Ne crains pas... à cause des méchants projets d'Arâm, etc. » Notre version s'adapte à l'une comme à l'autre hypothèse.

(²) קצון, peut-être de קץ, d'où aussi l'adj. קיצון. Sur le verbe בקע, V. p. 408, n. 2. Plusieurs parlent d'une brèche, idée plus applicable à une ville qu'à un pays.

(³) Personnage inconnu, sur lequel on n'a que des conjectures, mais aucune donnée historique. Quant à son nom, que plusieurs croient synonyme de מברמון (Rimmon est une déité syrienne), Gesenius et Hitzig, ainsi que les Septante, lisent Tabheel, d'après Esd. iv, 7, et attribuent le pathach à la pause; mais אַל, seul ou en composition, ne varie jamais. M. Luzzatto suppose que טבאל est un sobriquet substitué ultérieurement à טבאל et signifiant « bon à rien » (זהו טוב לכלום); supposition ingénieuse, quoique mal exprimée, car le talmudique כלום, comme le biblique מאומה et le français rien, ne peut se construire, quand il est négatif, qu'avec une négation.

peur ni faiblesse devant ces deux restes de brandons qui fument, — devant la colère de Retsin et d'Aràm, et du fils de Remalyàhou! 18. C'est en vain ⁽⁴⁾ qu'Aràm a projeté de te nuire, qu'Éphraïm et le fils de Remalyàhou ont dit : 19. « Marchons sur la Judée, réduisons-la à l'extrémité, partageons-la à notre profit ⁽⁵⁾, puis nous lui imposerons pour roi Ben-Tàbheal ⁽⁵⁾ »

20. Car ⁽⁴⁾ un enfant nous est né, un fils nous a été octroyé; la domination lui est échue en partage, et on l'a appelé Merveille, — Conseiller du Dieu fort ⁽⁵⁾, — Père de la conquête ⁽⁶⁾, — Arbitre de la paix : 21. A cause de la vaste domination, à cause de la paix sans fin, *promises* au trône de David et à sa dynastie; parce qu'elle aura pour base et pour appui la justice, la vertu, depuis lors jusqu'à jamais ⁽⁷⁾... C'est le zèle de l'Éternel-Tsebhaôth qui aura produit cela.

(4) Ce verset et le suivant paraissent désigner le Messie; ce qui n'empêcherait pas de le rapporter, avec plusieurs commentateurs, à Ezéchias, fils d'Achaz, que le Talmud considère comme un messie *manqué*. Ainsi s'explique peut-être l'adjonction de ces versets à la haphtarah, malgré la disparate qu'ils semblent offrir avec les précédents, dont ils sont d'ailleurs séparés par quarante-six versets.

(5) C.-à-d. celui dont les conseils, dont les entreprises, sont approuvés de Dieu. — M. Luzzatto, qui construit שלא ייעץ גבור, n'admet pas qu'un homme soit appelé *le Dieu fort*. Il a raison; mais ce n'est pas là ce que dit l'hébreu, tel que nous le construisons d'après l'accent tonique. Cet écrivain (approuvé, pour cause, par M. Geiger), au lieu de voir là une série de surnoms caractéristiques, aime mieux faire de la phrase entière un seul nom; hypothèse qu'il nous permettra d'appeler absurde, et que les exemples allégués sont loin de justifier.

(6) ער a probablement ici le sens de *butin*, comme dans trois ou quatre autres passages; il forme ainsi une heureuse antithèse avec la fin de ce verset, et paraît confirmé par le commencement du suivant. ער אבי et ער שלום ont respectivement pour pendants la « domination » et la « paix » mentionnées ci-après.

(7) L'accent tonique rapporte ces derniers mots à ce qui suit; construction dure, que Raschi paraît n'avoir pas connue ou admise, et que M. Luzzatto motive assez bien, mais sans examiner quelle exégèse en résulte. Biding l'a essayé avec quelque succès dans le *Ém la-migrá*, f. 53 b, auquel nous renvoyons. — Quant aux mots suivants, ils signifient peut-être *le zèle pour l'Éternel*, c.-à-d. l'amour exclusif et passionné que lui vouera le personnage en question. Conf. II Rois, x, 16; Is. xxvi, 11; Ps. LIX, 10, etc.

ו'. הפטרת משפטים

(ירמיה ל"ד ט' ונ"ו, ל"ג כ"ט כ"ו)

1 הַדְּבַר אֲשֶׁר-הָיָה אֶל-יִרְמְיָהוּ מֵאֵת יְהוָה אַחֲרֵי כְרֹת
 הַהַמְלָךְ צִדְקָנְהוּ בְרִית אֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם
 לֵקְרָא לָהֶם דְּרוֹר : 2 לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-
 שִׁפְחָתוֹ הָעֵבְרִי וְהָעֵבְרִיָּה חֲפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבֹד-בָּם
 בְּיְהוּדֵי אֶחָיו אִישׁ : 3 וַיִּשְׁמְעוּ כָל-הַשָּׂרִים וְכָל-הָעָם
 אֲשֶׁר-בָּאוּ בְּבְרִית לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-
 שִׁפְחָתוֹ חֲפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבֹד-בָּם עוֹד וַיִּשְׁמְעוּ וַיִּשְׁלְחוּ :
 4 וַיֵּשְׁבוּ אַחֲרֵי-כֵן וַיֵּשְׁבוּ אֶת-הָעֲבָדִים וְאֶת-הַשִּׁפְחֹת
 אֲשֶׁר שָׁלְחוּ חֲפְשִׁים וַיַּכְבִּישׁוּם לְעֲבָדִים וּלְשִׁפְחֹת :
 5 וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֶל-יִרְמְיָהוּ מֵאֵת יְהוָה לֵאמֹר : 6 כֹּה
 אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי כָרַתִּי בְרִית אֶת-
 אֲבוֹתֵיכֶם בְּיוֹם הוֹצֵאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית
 עֲבָדִים לֵאמֹר : 7 מִקֵּץ שִׁבְעֵ שָׁנִים תִּשְׁלְחוּ אִישׁ אֶת-
 אֶחָיו הָעֵבְרִי אֲשֶׁר יִמְכַר לְךָ וְעֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וְשִׁלְחָתוֹ
 חֲפְשִׁי מֵעַמְּךָ וְלֹא-שִׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הִפְּזוּ אֶת-
 אוֹנָם : 8 וַתֵּשְׁבוּ אַתֶּם הַיּוֹם וַתַּעֲשׂוּ אֶת-הַיִּשָּׁר בְּעֵינַי
 לֵקְרָא דְרוֹר אִישׁ לְרַעְיוֹ וַתִּכְרַתְוּ בְרִית לְפָנַי בְּבֵית

V. 4. וישבו, כ"ט מ"י — ויכבשוּם ק"י — V. 7. שבע, כ"ט שבע

(1) Pour l'orthographe, Voir hapt. I bis, v. 3.

(2) « Pour qu'ils proclamassent parmi eux la liberté » des esclaves, comme il va être dit. — La loi mosaïque n'ordonne l'émancipation qu'après six années de service. Une pareille mesure ne peut donc être générale et simultanée; et comme elle semble l'avoir été dans le cas présent, on peut en conclure que cette obéissance exagérée à la loi fut inspirée par des vues politiques ou stratégiques, beaucoup plus que par des motifs religieux. Aussi, le danger passé, ne manquera-t-on pas de revenir sur ce qu'on a fait.

VI. Haphtarah de la Section Mischpatim.

Jérémie, xxxiv, 8 s. ; xxxiii, 25, 26.

* 1. Parole adressée à Jérémie par l'Éternel, après que le roi Sédécias⁽¹⁾ eut conclu une convention avec tout le peuple de Jérusalem, à l'effet d'y proclamer l'émancipation⁽²⁾ ;
 * 2. Afin que chacun affranchit son esclave et chacun sa servante, juif et juive; afin que nul d'entre eux⁽³⁾ ne gardât plus comme esclave un Hébreu son frère. * 3. Or, tous les princes et tout le peuple, acquiesçant à la convention, avaient consenti à affranchir chacun son esclave et chacun sa servante, et à ne plus leur commander; ils avaient obéi et *les* avaient émancipés. 4. Puis, ils avaient repris ces esclaves et ces servantes affranchis par eux, et les avaient contraints⁽⁴⁾ à redevenir esclaves. 5. C'est alors que la parole divine s'adressa à Jérémie, pour qu'il proclamât au nom du Seigneur⁽⁵⁾ : 6. — Ainsi parle l'Éternel, Dieu d'Israël : J'avais institué un pacte avec vos pères, alors que je les fis sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude, — disant⁽⁶⁾ : * 7. « Au commencement⁽⁷⁾ de la septième année, chacun de vous affranchira son frère hébreu qui lui aurait été vendu; quand il t'aura servi six années, tu le renverras libre... » Mais vos pères ne m'ont pas obéi, ils n'ont point prêté l'oreille. 8. Pour vous, vous étiez revenus aujourd'hui à la conduite qui me plaît, en proclamant la liberté de vos frères; vous en aviez pris l'engagement devant moi, dans

(3) כב nous paraît être ici le complément de איש et non de עבד.

(4) Nous ignorons par quel moyen. Ce qui est certain, c'est que l'Hébreu ne pouvant devenir esclave que par le fait d'une aliénation personnelle ou judiciaire, il était plus aisé, légalement du moins, de l'émanciper que de le reprendre.

(5) Traduction commune : « La parole de l'Éternel s'adressa à Jérémie de la part de l'Éternel en disant... » Il y a là un pléonasme évident, sagement écarté par les prosodistes, dont nous avons suivi le système.

(6) Section correspondante, Ex. xxi, 2-4. La citation n'est pas textuelle.

(7) קץ, qui signifie ordinairement la fin, est ici le commencement; c'est qu'en effet קץ est moins la fin que le bout, l'extrémité. Or une année a deux bouts, aussi bien qu'un bâton. Le שבע שנים de Jérémie est probablement une réminiscence du (בשבעת) de l'Exode, l. c. (Voir note 6 *ibid.*).

אֲשֶׁר-נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו : 9 וּתְשֻׁבוּ וּתְחַלְלוּ אֶת-שְׁמִי
 וּתְשֻׁבוּ אִישׁ אֶת-עֲבֹדוֹ וְאִישׁ אֶת-שִׁפְחָתוֹ אֲשֶׁר
 שְׁלַחְתֶּם חֲפָזִים לְנַפְשָׁם וּתְכַבְּשׁוּ אִתְּם לֵהוֹיֹת לָכֶם
 לְעֲבָדִים וּלְשִׁפְחוֹת : 10 לָכֵן כֹּה-אָמַר יְהוָה אִתְּם לֹא-
 שָׁמַעְתֶּם אֵלָי לְקִרְאֵי דְרוֹר אִישׁ לְאָחִיו וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ
 הִנְנִי קֹרֵא לָכֶם דְרוֹר נְאֻם-יְהוָה אֶל-הַחֶרֶב אֶל-הַדָּבָר
 וְאֶל-הַרְעֵב וּנְתַתִּי אִתְּכֶם לְנוֹעָה קָלַל מִמַּלְכוֹת הָאָרֶץ :
 11 וּנְתַתִּי אֶת-הָאֲנָשִׁים הָעֹבְרִים אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר לֹא-
 הִקִּימוּ אֶת-דִּבְרֵי תְּבָרִית אֲשֶׁר בָּרַתּוּ לִפְנֵי הָעֵגֹל אֲשֶׁר
 בָּרַתּוּ לְשָׁנִים וַיַּעֲבְדוּ בֵּין בְּתָרָיו : 12 שְׁרֵי יְהוּדָה וְשְׁרֵי
 יְרוּשָׁלַם הַקְּרָסִים וְהַכְּתָנִים וְכָל עַם הָאָרֶץ הָעֹבְרִים
 בֵּין בְּתָרֵי הָעֵגֹל : 13 וּנְתַתִּי אִתְּם בֵּיד אִיבִיָּהֶם וּבִיד
 מִבְּקָשֵׁי נַפְשָׁם וְהִיְתָה גְבֻלָתָם לִמְאֹכֵל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם
 וּלְבַהֲמַת הָאָרֶץ : 14 וְאֶת-צִדְקָתָהּ מִלְּךְ-יְהוּדָה וְאֶת-
 שְׁרָיו אֶתֵּן בֵּיד אִיבִיָּהֶם וּבִיד מִבְּקָשֵׁי נַפְשָׁם וּבִיד חֵיל
 מִלְּךְ בְּכָל הָעָלַיִם מֵעַלְיָכֶם : 15 הִנְנִי מְצוֹה נְאֻם-יְהוָה

10. v. לְנוֹעָה קָרִי — 11. v. הַעֲבָרִים, הַיְדִנְהִיִּים הָעֹבְרִים, וְשֵׁנֹת הֵן

— בְּרִיתִי, ס' בְּרִיתִי

(1) Il est à croire que le pacte (dont le cérémonial est indiqué ci-après, v. 11) avait été conclu, pour plus de solennité, dans le temple même.

(2) Ou, en isolant le premier verbe : Vous vous êtes ravisés, et...

(3) C.-à-d. en les *laissant* dans leur état d'émancipation (ceux-là au moins qui avaient fini leur service réglementaire). לקרא דרוור est ici singulièrement impropre et ne peut se justifier que si l'on explique : En proclamant *sincèrement* la liberté..., ce qui confirme l'hypothèse d'une arrière-pensée, ou du moins d'une tactique (v. 4, note).

(4) Remarquez la hardiesse de ces belles personnifications, et l'à-propos qui les motive. Le parallélisme (au moins dans les termes) du châtiment avec la faute, est un point, sinon essentiel, du moins très-fréquent, dans l'histoire et les doctrines bibliques ; le Talmud le rappelle par plusieurs dictons et le confirme par de nombreux exemples. V. à ce sujet l'*Iqqartm* d'Albo (iv, 9) et cf. la note 5, p. 438 ci-dessus.

(5) Qeri, לְנוֹעָה; kethibh, לְנוֹעָה : l'un de וְנוֹעָה, l'autre de וְנוֹעָה. Cette

ce temple auquel mon nom préside⁽¹⁾; 9. Et *maintenant*, de nouveau⁽²⁾ vous avez outragé mon nom; et chacun a repris son esclave et chacun sa servante, que vous aviez rendus, libres, à eux-mêmes; et vous les avez contraints à redevenir vos esclaves! 10. Donc, ainsi parle l'Éternel: — Vous ne m'avez pas obéi, vous, en émancipant chacun votre frère et votre prochain⁽³⁾, — et moi, dit l'Éternel, j'émanciperai contre vous le Glaive, la Peste et la Famine⁽⁴⁾, et je vous rendrai l'horreur⁽⁵⁾ de tous les royaumes de la terre. 11. Et je livrerai⁽⁶⁾ ces hommes, violateurs de mon pacte, qui n'ont pas accompli les termes du traité conclu devant moi, alors qu'ils séparèrent un veau en deux *parts* et qu'ils passèrent entre les morceaux⁽⁷⁾, — 12. Princes de Juda et princes de Jérusalem, officiers, prêtres et tout le peuple du pays, qui ont passé entre les portions du veau, — 13. Je les livrerai à la main de leurs ennemis, à la main de ceux qui en veulent à leur vie; et leurs cadavres deviendront la pâture des oiseaux du ciel et des bêtes de la terre. 14. Et Sédécias, roi de Juda⁽⁸⁾, et ses princes, je les abandonnerai à la merci de leurs ennemis, et de ceux qui en veulent à leur vie, et de l'armée du roi de Babel, bien qu'elle se soit éloignée de vous⁽⁹⁾. 15. A mon commandement,

dernière forme paraît la plus régulière, mais on ne la trouve complète (kethibh et qeri) qu'une seule fois: Isaïe, xxviii, 19.

(⁶) Le complément indirect de ce verbe se trouve au v. 13, où le mot a dû être répété en raison de la longueur de la période.

(⁷) *וּפְעָלָא* est un nominatif absolu ou un accusatif elliptique: « L'alliance, — c'est-à-dire le veau etc. », cet animal étant la représentation symbolique de l'alliance. — Nous avons vu dans la Genèse (xv, 10) une cérémonie semblable accomplie en vue d'une alliance solennelle. Les parties contractantes, en marchant ainsi l'une après l'autre ou simultanément entre les portions symétriques d'un tout indivisible (un *individu* animal), attestaient l'unité de leurs vues et la communauté de leurs intérêts. Ici, les parties contractantes étaient, sans doute, d'une part le roi, de l'autre le peuple. Le témoin ou le notaire, c'est Dieu.

(⁸) Quel était son crime dans cette affaire? Probablement d'avoir fermé les yeux sur la conduite de ses sujets, peut-être même d'avoir connivé avec eux. Il est vrai que l'énumération du v. 12 le passe sous silence, à moins qu'il ne soit compris parmi les « princes. »

(⁹) A la nouvelle de l'intervention de l'armée égyptienne (Jér. xxxvii, 5, V. aussi *ibid.* 8-10). C'est probablement par suite de ce fait que les Judéens, se croyant délivrés de leurs ennemis, avaient repris leurs esclaves; une pareille mesure exigeant nécessairement un certain temps pour s'accom-

וְהִשְׁבַּחְתִּים אֱלֹהֵי עִיר הַזֹּאת וְנִלְחַמוּ עָלֶיהָ וּלְכַדּוּהָ
 וּשְׂרַפְתָּהּ בְּאֵשׁ וְאֶת־עָרֵי יְהוּדָה אֲתֹן שְׂמֵמָה מֵאֵין יֵשֵׁב :
 = 16 בַּח אָמַר יְהוָה אִם־לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וּלְיָלֵה חֻקוֹת
 שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא־שָׁמַתִּי : 17 גַּם־נִרְעוּ יַעֲקֹב וְדוֹד עַבְדִּי
 אֲמָאֵם מִקַּחַת מוֹרְעוֹ מִשְׁלִיִּם אֶל־זֶרַע אֲבֹרָתָם יִשְׁחָק
 וַיַּעֲקֹב כִּי־אָשׁוּב אֶת־שְׁבוּתָם וְרַחֲמָתִים :

ו . הפטרת תרומה

(מלכים-ב' ה' כ"ו [כ"ג] עד ו' י"ג)

1 וַיְהִי־הָיָה גִתּוֹן חֲכָמָה לְשִׁלְמָה בְּאֲשֶׁר דָּבַר־לוֹ וַיְהִי
 שְׁלֵם בֵּין חִירָם וּבֵין שְׁלֵמָה וַיִּכְרְתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם :
 2 וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ לְשִׁלְמָה מִסֵּם מִכָּל־יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הַיּוֹם שְׁלֵשִׁים
 אֶלֶף אִישׁ : 3 וַיִּשְׁלַחְתֶּם לְבַנוֹנָה עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים בַּחֲדָשׁ

V. 17. אָשׁוּב קרי

plir, on peut en conclure qu'il s'écoula quelque intervalle avant que les Chaldéens pussent reprendre leurs opérations contre Jérusalem.

(1) Plus litt. Je ferai des villes de Juda une solitude, *faute d'habitants*, c.-à-d. en en faisant disparaître les habitants. « Une solitude sans habitants », comme plusieurs traduisent, n'est qu'un ridicule pléonasme. — Nous avons eu déjà occasion de faire observer (Genèse, p. 522, n. 2, etc.) que les Israélites n'aiment pas à s'arrêter sur une idée triste, préjugé fort naturel et consacré, dans certaines limites, par nos codes religieux. C'est pour cette raison, sans doute, qu'on a ajouté à notre haphtarah les deux versets suivants, tout à fait disparates d'ailleurs, et tirés d'un chapitre antérieur.

(2) « Jour et nuit. » C'est à tort qu'on traduit : « Mon alliance est avec le jour et la nuit. » Outre que l'ellipse de **עַם** en pareil cas est peu usitée, de sa nature est adverbe et non substantif; on ne voit guère que Néhémie (ix, 19) l'employer comme nom, et on sait ce qu'est l'hébreu de Néhémie : M. Luzzatto (*Proleg. ad una gramm. ration.* etc., p. 94) explique avec raison בְּיוֹמָם par le chaldéen בְּיִמְמָא. — On pourrait s'étonner, dans notre système, que בְּרִיתִי reste indéterminé; mais il se rapporte implicitement à שָׁמַיִם וָאָרֶץ qui suit. V. toutefois Jér. xxxiii, 20.

dit l'Éternel, ils retourneront sur cette ville pour l'attaquer, ils la prendront et la consumeront par le feu; et des villes de Juda, dépeuplées, je ferai une solitude ⁽⁴⁾

16. Ainsi parle le Seigneur : — Si mon pacte avec la nature n'est pas immuable ⁽⁵⁾; si je n'ai pas fixé des lois au ciel et à la terre, 17. Alors aussi je repousserai ⁽⁶⁾ la postérité de Jacob et de David mon serviteur, en n'y prenant pas ⁽⁷⁾ de princes pour la descendance d'Abraham, d'Isaac ⁽⁸⁾ et de Jacob, alors que je ferai cesser leur exil et que je leur rendrai mon amour!

• VII. Haphtarah de la Section Teroumah. •

I Rois, v, 26 (12) — vi, 13.

1. Or, l'Éternel avait accordé la sagesse à Salomon, comme il le lui avait promis. La paix régnait entre Hiram ⁽⁶⁾ et Salomon, qui avaient contracté une alliance mutuelle.
2. Le roi Salomon leva un contingent ⁽⁷⁾ sur la totalité d'Israël, contingent qui se monta à trente mille hommes.
3. Il les envoya au Liban ⁽⁸⁾, au nombre de dix mille par

⁽²⁾ Tout le monde comprend le sens de cette belle antiphrase, que Jérémie avait déjà employée une première fois (xxxi, 36, 37), et qui est en même temps un parallélisme entre la *perpétuité* de la famille élue et celle des lois de la nature; perpétuité intermittente, bien entendu, mais qui n'en existe pas moins virtuellement.

⁽⁴⁾ מורעו, de sa race, se rapporte collectivement à Jacob et à David. Peut-être ודוד est-il complément direct (= *et David*), simplement explicatif de ורע יעקוב, de sorte que מורעו se rapporterait uniquement au dernier nom.

⁽⁵⁾ שחק pour יצחק; une sifflante substituée à une autre, comme le verbe שחק = צחק, origine de ce nom.

⁽⁶⁾ Roi de Tyr; texte : CHIRAM. V. dernière hapht. de la Genèse, v. 1, note 2.

⁽⁷⁾ Propr. une corvée (des gens de corvée, allem. Frohnbienst).

⁽⁸⁾ Texte : ΛΕΒΑΝΟΝ, plus le *hé* local (et non *Libanon*, comme écrivent plusieurs traductions prétendues fidèles).

חִלְפוֹת חֹדֶשׁ יִהְיוּ בְלִבְנוֹן שְׁנַיִם חֲדָשִׁים בְּבֵיתוֹ
 וְאֲדָנִיָּרָם עַל־הַמָּס : 4 וַיְהִי לְשִׁלְמֹה שְׁבַע־עִים אֱלֹהִים נִשְׂאָה
 סָבֵל וְשִׁמְנַיִם אֱלֹהִים חֶצֶב בָּהָר : 5 לְכַד מִשְׁרֵי הַנְּצֻבִים
 לְשִׁלְמֹה אֲשֶׁר עַל־הַמְּלֶאכֶה שְׁלֹשָׁת אֱלֹפִים וְשִׁלֵּשׁ
 מֵאוֹת הָרָדִים בָּעֵם הָעֹשִׂים בְּמֶלֶאכֶה : 6 וַיֵּצֵאוּ הַמְּלֶאכֶה
 וַיִּסְעוּ אֲבָנִים גְּדֹלוֹת אֲבָנִים יִקְרוּת לְיַסֵּד הַבַּיִת אֲבָנֵי
 גֹזֵז : 7 וַיִּפְסְלוּ בְנֵי שִׁלְמֹה וּבְנֵי חִירוֹם וְהַגְּבִלִים וַיְכִינוּ
 הָעֵצִים וְהָאֲבָנִים לְבְנוֹת הַבַּיִת : 8 וַיְהִי כִשְׁמוֹנִים שָׁנָה
 וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ־מִצְרָיִם
 בְּשָׁנָה הָרִבִּיעִית בְּחֹדֶשׁ זוֹ הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְמֶלֶךְ
 שִׁלְמֹה עַל־יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַיהוָה : 9 וְהַבַּיִת אֲשֶׁר
 בָּנָה הַמְּלֶאכֶה שִׁלְמֹה לַיהוָה שְׁשִׁים־אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים

(1) « Dans sa maison » = dans la maison de chacun; syllepse. Peut-être, plus grammaticalement, Dans la maison de Salomon, en prenant maison pour royaume, États, comme Gen. xli, 40; V. *ibid.* n. 2.

(2) וְנִשְׂאָה כָּבֵל présente une sorte de redondance (comme en français *garde-forestier* = garde-forêts), qui ne se retrouve pas dans les passages correspondants, II Chr. ii, 1 et 17.

(3) Le mot du texte s'applique indistinctement à la coupe des pierres et à celle du bois. Il est à présumer qu'il s'agit surtout de la première, d'après la demande de Salomon à Hiram, v. 20 (6) de ce chapitre (hors de la haphtarah). Au reste, חֶצֶב paraît être le mot propre pour la pierre, חֲמֹב pour le bois; il y a entre ces deux verbes une affinité facile à concevoir. — La quantité extraordinaire des ouvriers employés s'explique par le désir qu'avait Salomon d'accélérer l'ouvrage. Peut-être aussi avait-il voulu, à cette occasion, préparer des matériaux pour les autres constructions qu'il méditait, et l'on sait qu'elles furent nombreuses.

(4) שְׁרֵי paraît être pour שְׂרִים, le construit pour l'absolu. Cependant, comme les Chroniques *l. c.* portent à 3,600 le nombre des préposés (qu'elles nomment מְנַצְרִים), nous présumons que le chiffre de 3,300 indiqué ici se rapporte à הַנְּצֻבִים, et que שְׁרֵי désigne les chefs supérieurs, qui auraient été au nombre de 300. Telle est aussi, à peu près, l'opinion de Raschi. D'après cela, ce dernier nombre aurait été omis ici comme relativement insignifiant, et c'est ce qu'indique précisément la tournure ... לְכַד, que nous avons traduite par cette raison « sans compter... »

mois, à tour de rôle : ils restaient un mois sur le Liban, deux mois à la maison ⁽⁴⁾. Adônirâm dirigeait le service.

4. Salomon employa soixante-dix mille portefaix ⁽⁵⁾, et quatre-vingt mille hommes pour faire la coupe sur la montagne ⁽⁵⁾ ;

5. Sans compter les inspecteurs ⁽⁶⁾ que Salomon avait préposés aux travaux, — trois mille trois cents *hommes* qui surveillaient la masse des travailleurs. 6. Sur l'ordre du roi, on tira *des carrières* de grandes et lourdes ⁽⁵⁾ pierres — des pierres de taille — pour les fondations du temple ; 7. Et les ouvriers ⁽⁶⁾ de Salomon, et ceux de Hiram, et les Ghibléens ⁽⁷⁾, équarrirrent et façonnèrent le bois et la pierre pour l'édification du temple.

8. Ce fut quatre-cent quatre-vingts ans après le départ des Israélites du pays d'Égypte ⁽⁸⁾, — dans le mois de ziv, autrement le deuxième mois, — dans la quatrième année du règne de Salomon ⁽⁹⁾, que celui-ci édifia le temple ⁽¹⁰⁾ en l'honneur de l'Éternel. 9. Or, l'édifice que le roi Salomon bâtit à l'Éternel avait soixante coudées de long, vingt

(⁴) Selon Josèphe (*Antiq.* liv. VIII, ch. 2) et quelques commentateurs, c'étaient des pierres précieuses ou du moins des marbres ; opinion improbable par plusieurs motifs. Au reste, יקר, comme כבד, signifie primitivement *lourd* et conserve quelquefois cette acception, plus souvent à la vérité dans les autres idiomes sémitiques.

(⁵) Proprement les *constructeurs*, soit maçons, soit charpentiers.

(⁷) Habitants de l'industrielle cité de גְּבִל (Éz. XXVII, 9), la *Byblos* des anciens, nommée aujourd'hui encore *Djebel*, et qui paraît distincte du גְּבִל mentionné dans les Psaumes (LXXXIII, 8).

(⁸) Cette date est un jalon des plus importants pour la chronologie biblique ; c'est la première de ce genre qui se rencontre dans les livres post-mosaïques, et, malgré sa rareté, elle prouve suffisamment que l'ère de la sortie d'Égypte subsista longtemps dans notre histoire. Quant au chiffre (différent de ceux que donnent les Septante et Josèphe, V. aussi *Act. des Ap.* XIII, 20), il soulève des difficultés graves, mais non insolubles, et que le cadre de ces Notes ne nous permet ni de développer, ni de discuter.

(⁹) Le texte ajoute « sur Israël. » De plus, il y a une certaine irrégularité dans la construction hébraïque, où l'année du règne est séparée de son complément par la mention du mois ; or, cette dernière doit se rapporter à l'année commune, et celle-ci au règne. Les prosodistes, en disjoignant וְשָׁנֵי דְלִמְלֶכָה, ont rectifié l'équivoque.

(¹⁰) C.-à-d. commença l'édification, dont la durée totale fut de plus de sept ans, comme nous l'apprend la fin du chapitre.

רָחֵב וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ : 10 וְהָאוֹלָם עַל-פְּנֵי הַיִּכָּל
הַבַּיִת עֲשָׂרִים אַמָּה אָרְכּוֹ עַל-פְּנֵי רֹחַב הַבַּיִת עֲשָׂר
בְּאַמָּה רָחֵב עַל-פְּנֵי הַבַּיִת : 11 וַיַּעַשׂ לַבַּיִת חֲלוּנֵי
שְׁקָפִים אַמָּתִים : 12 וַיִּכְּוֶן עַל-קִיר הַבַּיִת יָצוּעַ סָבִיב
אֶת-קִירוֹת הַבַּיִת סָבִיב לַהִיכָל וְלִדְבִיר וַיַּעַשׂ צִלְעוֹת
סָבִיב : 13 הַיָּצוּעַ הַתְּחִלָּה חָמֵשׁ בְּאַמָּה רֹחֶבָה וְהַתְּיַכָּה
עָשָׂה בְּאַמָּה רֹחֶבָה וְהַשְּׁלִישִׁית שֶׁבַע בְּאַמָּה רֹחֶבָה כִּי
מִנְרַעוֹת נָתַן לַבַּיִת סָבִיב חוּצָה לְבִלְתִּי אַחַז בְּקִירוֹת
הַבַּיִת : 14 וְהַבַּיִת בְּהִבְנָתוֹ אֵבֶן שְׁלֵמָה מִסַּע נִבְנָה
וּמִקְבוֹת וְהִנְהִיזוּן כָּל-כְּלֵי בְרָזֶל לֹא-נִשְׁמַע בְּבַיִת בְּהִבְנָתוֹ:

V. 12. יָצוּעַ קָי — V. 13. הַיָּצוּעַ קָי

(1) Les mots du texte הַיִּכָּל et דְּבִיר (v. 12) répondent respectivement au *Saint* et au *Très-Saint* de la Section corresp. (xxvi, 33, V. *ib.* n. 3); seulement, le premier, comme *sanctuaire* en français, s'applique souvent, par extension, au temple entier, et c'est ainsi que nous l'avons vu employé Hapht. V, v. 1^o. Cette extension est d'autant plus aisée à concevoir, que le mot signifie proprement *palais*.

(2) Litt. « sur la face, sur le devant », expression que le texte reproduit trois fois dans ce verset, avec peu de différence au fond, quoique nous en ayons, d'après Raschi, varié la traduction. Les idées de *façade* et d'*orient* se confondent ici, parce que le temple de Salomon, comme le tabernacle du désert, s'étendait en longueur de l'est à l'ouest. Du reste, פָּנִים, comme קֶדֶם, ne signifie l'*orient* que par extension. Les points cardinaux étant réglés par la direction du soleil, l'Hébreu s'oriente en regardant lever cet astre; de sorte que l'est devient pour lui le *devant*, l'ouest le *derrière*, le sud la *droite* et le nord la *gauche*. — Nous remarquerons encore que la fin de ce verset se rapporte nécessairement à l'ensemble du portique, bien que la construction et l'accent ne l'appliquent qu'à sa largeur.

(3) C.-à-d. garnies d'une substance transparente, soit de corne, soit même de verre (opinion de Wessely et autres); car on sait que le verre était connu depuis une haute antiquité, et si l'emploi des vitres est assez récent en Europe, il ne nous est pas démontré qu'on ne l'ait pas pratiqué en Asie, surtout dans les constructions luxueuses. Nous croyons retrouver la même idée dans ce passage du Talmud (*Sótah*, 48 b): מֵאֶקְרֵב מִקְדָּשׁ לֹאֵן כְּטֵלֵהִי... וְזוֹכִית לְנֵכֶה. Tel pourrait être aussi le sys-

de large, et trente de hauteur. 10. Le portique, *situé* en avant du sanctuaire ⁽¹⁾, avait vingt coudées de longueur, s'appliquant à la largeur de l'édifice, et dix coudées de largeur, à l'orient ⁽²⁾ de l'édifice. 11. On pratiqua au temple des fenêtres, qui l'éclairaient *quoique* fermées ⁽³⁾. 12. On adossa à la muraille du temple des étages ⁽⁴⁾ qui régnaient tout autour de ses murs, — du Sanctuaire comme du Très-Saint; et l'on y pratiqua, tout autour, des chambres latérales. 13. L'étage inférieur avait cinq coudées de largeur, celui du milieu six coudées, et le troisième sept; parce qu'on avait bâti en retraite le pourtour extérieur du temple, afin de n'en pas entamer les murs ⁽⁵⁾. 14. On n'employa à la construction du temple que des pierres intactes de la carrière; ni marteau, ni hache, ni autre instrument de fer, ne fut entendu dans le temple lors de sa construction ⁽⁶⁾.

tème des prosodistes, qui joignent שקפים אטמים, quoiqu'il nous eût semblé plus exact de joindre חלונני שקפים (« des fenêtres à vision, à jour; par lesquelles on pouvait voir »), et de rapporter חלונני אטמים à חלון, חלל, חלל, etc. — Notons en passant que חלון, חלל, désigne proprement l'ouverture destinée à l'éclairage, la baie; il en est de même du latin *fenestra* et du français *fenêtre*, que l'on confond à tort avec *croisée*.

(1) Plus exactement : un système d'étages (ou de galeries), ce qui explique l'emploi du nom hébreu au singulier.

(2) C.-à-d. que les trois principales assises du temple allaient diminuant d'épaisseur de bas en haut, et les saillies formées par cette inégalité étaient destinées à supporter chaque étage, dont la largeur se trouvait nécessairement en raison inverse de la leur. De cette manière, les murs n'étaient pas entamés, comme ils l'auraient été s'il avait fallu y encastrer les poutres de chaque étage. On comprend, d'après cela, que l'inégalité de largeur attribuée par le texte aux trois étages, et provenant de l'inégalité des assises, était tout intérieure, ce qui ne les empêchait pas d'être, extérieurement, sur une même ligne perpendiculaire.

(3) Application ou plutôt extension de la loi mosaïque (Ex. xx, 25; Deut. xxvii, 5, 6), dont la première exécution est consignée dans Josué, viii, 31. — Le texte ne dit rien de la charpente; on a vu plus haut (v. 7) que le bois, comme la pierre, fut façonné d'avance sur le lieu d'extraction, où les instruments de fer pouvaient être et furent probablement employés. Néanmoins, une tradition fort accréditée prétend qu'on se servit du schamir, substance inconnue que plusieurs prennent pour le diamant (cf. *Aroukh* h. v.), mais que le Talmud, dans le passage susmentionné, donne pour un animalcule mystérieux; cf. *Mischnah*, traité *Abhōth*, V, 6.

15 פֶּתַח הַשָּׁלַע הַתִּיכְנָה אֶל־כַּתֵּף הַבַּיִת הַיְמָנִית וּבְלוּלִים יַעֲלוּ עַל־הַתִּיכְנָה וּמִן־הַתִּיכְנָה אֶל־הַשְּׁלֹשִׁים : 16 וַיִּבֶן אֶת־הַבַּיִת וַיְבַלְהוּ וַיִּסְפְּן אֶת־הַבַּיִת גְּבִים וּשְׁדָרֹת בְּאֲרָזִים : 17 וַיִּבֶן אֶת־הַנִּצּוֹעַ עַל־כָּל־הַבַּיִת חֲמֵשׁ אַמּוֹת קוֹמָתוֹ וַיֵּאָחֲזוּ אֶת־הַבַּיִת בְּעֵצֵי אֲרָזִים : 18 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־שְׁלֹמֹה לֵאמֹר : 19 הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר־אַתָּה בִּנְיָה אִם־תֵּלֶךְ בַּחֲקָתִי וְאֶת־מִשְׁפָּטֵי הַעֲשֵׂה וּשְׁמַרְתָּ אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי לִלְבֹּת בָּהֶם וְהִקַּמְתָּ אֶת־דְּבָרֵי אֲתָף אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־דָּוִד אָבִיךָ : 20 וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא אֶעֱזֹב אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל :

ח' . הפטרת תצוה

(יִשְׂרָאֵל מִיָּג י' עַד סוּף הַפָּרָק)

4 אֲתָהּ בְּיָמֶיךָ הַגִּדְתָּ אֶת־בַּיִת־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַבַּיִת

v. 15. ובלולים, נ' הידנהיים ובלולים — v. 17. הַנִּצּוֹעַ קרי

(1) C.-à-d. placée au milieu du rez-de-chaussée. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre, avec la version chaldaique, que תרוחנה = תיכנה, ce qui n'est pas une simple explication, mais une véritable correction.

(2) C.-à-d. méridionale, d'après l'observation que nous avons faite v. 10, note 2.

(3) Le gros œuvre, en d'autres termes la maçonnerie et la charpente.

(4) וַיְבַלְהוּ et וַיִּסְפְּן, dos, voûte, sommet; ici, plafond, lambris, boiserie verticale, c.-à-d. les revêtements latéraux. — La description du temple de Salomon, dont nous ne voyons ici qu'un fragment, est, en maint endroit, fort difficile à concevoir; aussi les commentaires et les monographies abondent sur ce sujet. Nous recommandons surtout aux lecteurs le travail de M. Munk (*Paest.*, pp. 288 s.), aussi remarquable par sa précision et sa clarté que par l'esprit de sage critique qui y règne.

(5) Probablement pendant le cours de la construction, comme l'indique le participe présent בִּנְיָה du verset suivant. Après l'achèvement du temple et de plusieurs autres édifices, Dieu adressera encore à Salomon un discours analogue (ch. ix, 1 s.).

(6) Cette incise, dans le texte, est une sorte de nominatif absolu, sans

15. L'entrée de la chambre latérale du milieu ⁽¹⁾ se trouvait dans l'aile droite ⁽²⁾ du temple; de là on montait, par un escalier en hélice, à l'étage du milieu, et de celui-ci au troisième. 16. Quand on eut achevé la bâtisse du temple ⁽³⁾, on le revêtit de lambris et de panneaux ⁽⁴⁾ de cèdre. 17. Chaque étage construit autour du temple avait cinq coudées de hauteur; le temple fut revêtu de bois de cèdre. 18. — L'Éternel parla ainsi à Salomon ⁽⁵⁾: 19. « Cette maison que tu édifies ⁽⁶⁾, j'y résiderai, si tu te conformes à mes lois, si tu obéis à mes statuts, si tu as soin d'observer tous mes commandements; alors j'effectuerai en ta faveur la promesse que j'ai faite à David ton père: 20. Je résiderai ⁽⁷⁾ au milieu des enfants d'Israël, et je n'abandonnerai point Israël mon peuple. »

* VIII. Haphtarah de la Section Tetsavveh. *

Ézéchiel, XLIII, 10 s.

1. « Toi ⁽⁸⁾, fils de l'homme, décris le temple à la famille

liaison apparente avec le reste de la phrase. Le complément réel est, selon nous, le *שכנתי* du v. 20, que nous suppléons ici par un équivalent. Les prosodistes paraissent avoir expliqué de même, autrement ils auraient isolé *בנה* par l'*athnach*.

(¹) Explication de la « promesse » rappelée dans le verset précédent.

(²) Paroles de Dieu au prophète Ézéchiel. — Cette haphtarah, fragment détaché d'une série de prophéties descriptives qui remplissent toute la fin du livre d'Ézéchiel (xl à XLVIII), offre les mêmes difficultés d'ensemble et de détail que présente la série entière. Nous avons tâché de résoudre le plus simplement possible, dans la version et les notes, les difficultés de détail. Pour la difficulté générale, elle consiste surtout à savoir si ces chapitres, qui traitent de la future organisation politique et religieuse de la Palestine, se rapportaient, dans la pensée du prophète, à la prochaine restauration ou à celle de la période messianique. Plusieurs détails, et on en verra dans ce chapitre même, prouvent pour la première hypothèse; mais elle est combattue principalement par ce fait, que nous ne voyons ni les Juifs rapatriés se conformer aux plans d'Ézéchiel, ni l'événement justifier la plupart de ses prédictions. La meilleure solution, selon nous, est celle des anciens exégètes, selon laquelle les prophéties d'Ézéchiel, comme beaucoup d'autres, étaient subordonnées à la conduite ultérieure des Israélites. Celle-ci n'ayant répondu qu'imparfaitement aux vues de la Divinité, plans et promesses ont été ajournés jusqu'à la restauration ultérieure, qui les accomplira pleinement et définitivement. —

וַיִּקְלְמוּ מֵעֲוֹנוֹתֵיהֶם וּמִדְרוֹ אֶת־הַכְּנִית : 2 וְאִם־נִבְלָמוּ
מִכָּל־אֲשֶׁר־עָשׂוּ צוֹרַת הַבַּיִת וְחִכּוֹנָתוֹ וּמוֹצְאָיו וּמוֹכְאָיו
וְכָל־צוֹרָתוֹ וְאֵת כָּל־חֻקָּתָיו וְכָל־צוֹרָתוֹ וְכָל־תּוֹרָתוֹ
הַיּוֹדֵעַ אוֹתָם וְכָתַב לְעֵינֵיהֶם וַיִּשְׁמְרוּ אֶת־כָּל־צוֹרָתוֹ
וְאֶת־כָּל־חֻקָּתָיו וְעָשׂוּ אוֹתָם : 3 זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת עַל־
רֹאשׁ הָהָר כָּל־נִבְלָו סָבִיב 1 סָבִיב קִדְשׁ קִדְשֵׁי הַגְּבוּרָה
זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת : 4 וְאֵלֶּה מִדּוֹת הַמּוֹבָח בְּאַמּוֹת
אִמָּה אִמָּה וְטַפַּח וְחִיק הָאִמָּה וְאִמָּה רַחֵב וְגִבּוֹלָה
אֶל־שִׁפְתָהּ סָבִיב וְרַת הָאֶחָד וְזֶה גֵב הַמּוֹבָח : 5 וּמַחִיק
הָאֶרֶץ עַד־הָעוֹרָה הַתַּחְתּוֹנָה שְׁתֵּים אַמּוֹת וְרַחֵב אִמָּה
אַחַת וּמֵהָעוֹרָה הַקְּטַנָּה עַד־הָעוֹרָה הַגְּדוֹלָה אַרְבַּע
אַמּוֹת וְרַחֵב הָאִמָּה : 6 וְהַיְרֵאֵל אַרְבַּע אַמּוֹת

v. 2. צוֹרָתוֹ קרי — *idem* — תּוֹרָתוֹ קרי

Quant à la correspondance de cette haptarah avec la Section, elle repose sur le rapport général du temple futur avec le *mischkan* du désert, et sur le rapport particulier des cérémonies inaugurales décrites par les neuf derniers versets avec les mêmes cérémonies dirigées par Moïse.

(1) Suppl. au souvenir de la splendeur et des solennités de ce temple, détruit par leur faute; ou plutôt (vu les nombreuses différences entre le temple de Salomon et celui d'Ézéchiël) : qu'ils viennent à résipiscence, pour hâter l'époque de ce nouveau temple, qui sera supérieur à l'ancien. Cf. Agg. II, 9.

(2) L'indétermination de הכנית est une grave anomalie. Nous serions tenté de détacher le *vav* du mot suivant et d'en faire un affixe (חכניתו). Il nous répugne moins d'admettre une légère erreur de copiste qu'une incorrection choquante dans la diction d'un prophète, quelque négligée d'ailleurs que soit celle d'Ézéchiël en général.

(3) D'ordinaire, les issues et les entrées d'un temple se confondent; dans le plan d'Ézéchiël elles paraissent avoir été distinctes, et c'est ce que l'accent tonique fait très-bien ressortir. — מוצא ומובא est une sorte de locution consacrée (cf. II Sam. III, 25); de là l'irrégularité apparente de מוצאיו (pour מבואיו), qu'Ibn-Djanâch et autres grammairiens expliquent par l'attraction de מוצאיו. Néanmoins, on peut voir simplement dans מו une préformativité; V. Genèse, p. 135, n. 3.

(4) La répétition de צורתו forme une redondance difficile à justifier,

d'Israël, pour les faire rougir de leurs iniquités ⁽¹⁾; qu'ils en vérifient le plan ⁽²⁾! 2. S'ils rougissent de ce qu'ils ont fait, expose-leur et dessine devant eux le plan du temple, sa structure, ses issues, ses entrées ⁽³⁾, toutes ses parties; en un mot, toutes ses dimensions, sa forme ⁽⁴⁾ et son ordonnance. Qu'ils en retiennent toute la disposition et l'architecture, afin de les reproduire. 3. Voici la prescription du temple: — *Situé* au sommet de la montagne, tout son circuit, à l'entour, est éminemment saint. Telle est la prescription du temple. 4. Et voici les dimensions de l'autel en coudées, — chaque coudée étant augmentée d'un palme ⁽⁵⁾: le creux ⁽⁶⁾ est d'une coudée, plus une coudée de largeur, le rebord qui le termine à l'entour ayant un empan pour chaque *face*; telle est la surface supérieure de l'autel ⁽⁷⁾. 5. Depuis la cavité du sol jusqu'à la saillie inférieure, deux coudées ⁽⁸⁾; largeur, une coudée; — depuis la petite saillie jusqu'à la grande, quatre coudées ⁽⁹⁾, sur une de largeur. 6. Pour le har'él ⁽¹⁰⁾, quatre

et le kethibh; dans cette partie de la phrase, offre un sens plus naturel. Nous estimons qu'on doit lire ici צִוְרָתוֹ et הַוְרָתוֹ, et leur donner une signification générale et abstraite comme à צִוְרָה et הַכּוֹנֵה qui commencent l'énumération; les subst. intermédiaires exprimeraient des idées concrètes et de détail, et nous aurions ici un véritable כָּלֵל וְכָלֵל.

⁽⁵⁾ L'*ammah* ou coudée mosaïque, dite *sacrée*, se composait de six *téphach* ou palmes (V. p. 254, n. 2); l'*ammah* commune du temps d'Ézéchiel n'en contenait que cinq, de sorte que toutes les dimensions qu'il indique devaient être augmentées d'un cinquième. — Nous avons suivi l'accent, qui joint אַמְהָ אַמְהָ (plus litt. *toujours une coudée plus un palme*); mais on pourrait également les disjoindre et expliquer: « chaque coudée (valant) une coudée et un palme. »

⁽⁶⁾ Expression obscure, comme le reste de la phrase et presque toute la description. Il s'agit probablement du volume intérieur de l'autel, de sa capacité (en langage talmudique קָלֵל). Cette capacité, ici l'aire du sommet, est d'une coudée carrée; le rebord ou, si l'on veut, les parois, ayant un empan (= 1/2 coudée, V. p. 288, n. 1) d'épaisseur à chaque face, on a deux coudées en tout sens pour la superficie totale du sommet.

⁽⁷⁾ De l'autel inférieur, le supérieur étant, comme on le verra, beaucoup plus large. L'autel est formé de trois assises superposées, d'une largeur croissante. — נָבָב, litt. le *dos*, paraît répondre au נָבָב du Talmud.

⁽⁸⁾ et ⁽⁹⁾ Dimension prise en hauteur. — La « largeur » paraît s'appliquer à la saillie ou rebord qui sépare les différentes assises.

⁽¹⁰⁾ L'autel proprement dit, c.-à-d. la partie supérieure où se consumaient les victimes. Il est nommé indifféremment אֲרִיאֵל et אֲרִיאֵל. Le

וּמֵהָאֲרָאִיל וּלְמַעַלָּה הִקְרַנְוֹת אַרְבַּע : 7 וְהָאֲרָאִיל שְׁתֵּימִים
 עֲשֶׂרָה אַרְבַּע בְּשֵׁתִים עֲשֶׂרָה רֹחַב רְבֹועַ אֵל אַרְבַּעַת
 רְבָעִיו : 8 וְהָעֹרֶה אַרְבַּעַת עֲשֶׂרָה אַרְבַּע בְּאַרְבַּעַת עֲשֶׂרָה
 רֹחַב אֵל אַרְבַּעַת רְבָעִיהָ וְחִגְבֹּל סְבִיב אוֹתָהּ חֲצִי
 הָאֵפוֹה וְהַחִיק לָהּ אֵפוֹה סְבִיב וּמַעֲלָתָהּוּ פְּנוֹת קָדְדִים :
 9 וַיֹּאמֶר אֵלַי בְּרָאדָם כִּי אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה אֱלֹהֵי חֲקוֹת
 הַמּוֹזֵבֶת בְּיוֹם הַעֲשׂוֹתוֹ לְהַעֲלֹת עָלָיו עוֹלָה וְלִזְרֹק עָלָיו
 דָּם : 10 וְנִתְחַתָּה אֱלֹהֵי הַלְוִיִּם אֲשֶׁר חָם מוֹרַע
 צְדוֹק הִקְרַבִּים אֵלַי נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה לְשִׁרְתָּנִי פֶר בְּךָ
 בָּקָר לְחַטָּאת : 11 וְלִקְחַתְּ מִדְּמֹו וְנִתְחַתָּה עַל־אַרְבַּעַת
 קְרַנְתָּיו וְאֶל־אַרְבַּעַת פְּנוֹת הָעֹרֶה וְאֶל־חִגְבֹּל סְבִיב
 וְחַטָּאת אוֹתוֹ וּכְפַרְתָּהוּ : 12 וְלִקְחַתְּ אֶת הַפֶּר הַחַטָּאת

v. 6 et 7. v. 9. העשותו, כ"ס העשותו לו העשותו

v. 11. על ס"ס אל — קרנתיו, כס"ס מ"ו

premier mot (s'il n'est une simple substitution phonique) peut se traduire « éminence divine », cf. en latin *altare* de *altus*; le second, qui paraît se retrouver Is. xxix, 2 (כאריאל), et dont le premier élément rappelle l'*ara* des Latins, a vraisemblablement pour racine ארה = אור, האיר, brûler, allumer, comme l'emploie Malachie (i, 10) à la même occasion. Une racine semblable, en arabe, signifie être, foyer.

(1) De hauteur.

(2) Cf. Ex. xxvii, 2, note 3.

(3) De largeur ou d'épaisseur à chaque face; par conséquent, une coudée de plus en tout sens, à laquelle s'ajoute la coudée dont il va être parlé. La « demi-coudée » de ce verset est identique au זרת ou empan mentionné v. 4; cf. *ibid.*, n. 7. — סביב אותה, pour סביב לה, est une des nombreuses incorrections de ce chapitre.

(4) « Comme il n'est pas permis d'accéder à l'autel au moyen de degrés proprement dits (Ex. xx, 23), les degrés doivent être ici supposés extérieurs à l'enceinte (?) ou construits en pente douce. » (*Qimchi.*) Peut-être l'absence du *yod* dans ומעלתהוּ indique-t-elle un singulier, nonobstant le chôlem, et faut-il traduire: *sa montée*.

(5) פנוות, infinitif pris substantivement et analogue à באכה (Gen. x, 19, etc.).—Le temple d'Ézéchiël s'étendant probablement, en longueur, d'orient en occident, il s'ensuivrait, d'après le sens naturel, que la rampe

coudées ⁽⁴⁾, et au-dessus de l'ariél s'élèvent les quatre cornes ⁽⁵⁾. 7. L'ariél, long de douze coudées, large de douze, forme un carré par ses quatre côtés. 8. L'enceinte a donc, à ses quatre faces, quatorze coudées de long sur quatorze de large, le rebord qui la circonscrit ayant une demi-coudée ⁽⁵⁾, et l'intérieur une coudée en tous sens. Ses degrés ⁽⁴⁾ sont dans la direction de l'orient ⁽⁵⁾. » 9. Et il me dit : « Fils de l'homme ! ainsi parle le Seigneur-Élohim : — Ceci sera la destination de l'autel, du jour où il aura été construit : on y offrira des holocaustes, et l'on y fera aspersion du sang *des victimes*. * 10. Tu donneras ⁽⁶⁾ aux pontifes — aux Lévites de la lignée de Tsadôq ⁽⁷⁾ — qui s'approcheront de moi, dit le Seigneur-Élohim, pour me servir, un jeune taureau comme expiatoire. * 11. Tu prendras de son sang, que tu appliqueras aux quatre cornes *de l'autel*, aux quatre angles de la saillie, et tout autour du rebord ; par là tu le purifieras et lui ôteras sa souillure. * 12. Puis tu feras enlever ce taureau expia-

était derrière l'autel, et qu'en la montant on tournait le dos au temple. La tradition rabbinique, fondée en partie sur ce verset même, nous apprend (Mischn. *tr. Middôth*, III, 3, cf. Talm. *Zebhach*. 62 b) que la rampe devait être au midi, de manière que le pontife, arrivé au sommet et faisant demi-tour à droite, regardât l'orient ; ce qui modifierait la traduction de notre passage.

(6) Ici commencent les analogies spéciales de la haphtarah avec la Section, analogies exactes sauf le v. 13, mais qui portent uniquement sur la consécration de l'autel et font abstraction de celle des prêtres. Les fonctions attribuées dans ces derniers versets à Ézéchiël se conçoivent d'autant mieux qu'il était prêtre lui-même et probablement *Tsadogite* ; mais il est douteux qu'il les ait remplies autrement qu'en vision, s'il est vrai, comme tout l'indique, que ce prophète est mort sur la terre étrangère. V. Abravanel, *Préf. d'Ézéch.*, *init.* ; les Voyages de Benjamin de Tudèle, de Pietro della Valle, etc.

(7) Cf. Ézéch. XI, 46. Tsadôq, premier grand-prêtre du temple de Salomon, représente la lignée pontificale légitime, celle d'Éléazar (Nomb. XXV, 13), qui fut réhabilitée dans sa personne (I Rois, II, 35), et que le prêtre Héli, de la ligne d'Ithamar, paraît avoir dépossédée par usurpation. — Sur ce seul nom de Tsadôq, un Allemand contemporain, non moins connu par son érudition que par son audace de critique, a bâti un gros livre où il refait toute notre histoire religieuse à coups de paradoxes et frappe de suspicion les trois quarts des textes bibliques. Ce livre ressemble à une gageure, mais à une gageure aussi insolente que mal tenue.

וּשְׂרָפוּ בְּמִפְקַד הַבַּיִת מִחוּץ לַמִּקְדָּשׁ : 13 וּבַיּוֹם הַשְּׁנִי
 תִּקְרִיב שְׁעִיר־עִזִּים תָּמִים לַחֲטָאת וְחִטָּאוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ
 כַּאֲשֶׁר חִטָּאוּ בַּפָּר : 14 בְּכֹל־תְּהַךְ מִחֲטָא תִּקְרִיב פֶּה
 בְּדָבָר תָּמִים וְאֵיל מִן־הַצֹּאן תָּמִים : 15 וְהִקְרַבְתֶּם
 לִפְנֵי יְהוָה וְהִשְׁלִיכוּ הַכֹּהֲנִים עֲלֵיהֶם מֶלַח וְהִעֲלוּ אוֹתָם
 עֲלֵה לַיהוָה : 16 שִׁבְעַת יָמִים תַּעֲשֶׂה שְׁעִיר־חֲטָאת
 לַיּוֹם וּפָר בְּדָבָר וְאֵיל מִן־הַצֹּאן תָּמִים יַעֲשׂוּ :
 17 שִׁבְעַת יָמִים וּכְפָרוּ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְטָהְרוּ אֹתוֹ וּמִלֵּאוּ
 יָדוֹ : 18 וַיְבָלוּ אֶת־הַיָּמִים וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה
 יַעֲשׂוּ הַכֹּהֲנִים עַל־הַמִּזְבֵּחַ אֶת־עֹלוֹתֵיכֶם וְאֶת־שְׁלֹמֵיכֶם
 וְרִצְיָאתִי אֶתְכֶם נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה :

ט . הפטרת כי תשא

(מלכי-6 יח 6' עד ל'ט)

1 וַיְהִי יָמִים רַבִּים וַדְּבַר־יְהוָה הָיָה אֶל־אַלְיָהוּ בַשָּׁנָה
 הַשְּׁלִישִׁית לֵאמֹר לֵךְ הֲרֵאתָ אֶל־אֲחֵאֵב וְאֶתְנָה מִטָּר
 עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה : 2 וַיֵּלֶךְ אֲלֵיהֶוּ לְהִרְאוֹת אֶל־אֲחֵאֵב

V. 17. וּכְפָרוּ קרי — יָדָיו קרי

(1) הפר = פֶּה, l'absolu pour le construit, anomalie dont on trouve d'autres exemples. Peut-être aussi החטאת est-il considéré comme adjectif.

(2) Nous dérivons de מִפְקַד פִּקַּד, déposer, et nous y voyons simplement Le lieu où l'on déposait les expiatoires et les résidus des sacrifices; lieu correspondant probablement au מקום טהור du Lévitique et situé par conséquent hors du temple.

(3) Litt. un bouc (choisi) parmi les chèvres, c'est-à-dire dans la race caprine, comme ci-après אֵיל מִן הַצֹּאן.

(4) « Jetteront du sel dessus », d'après la prescription du Lévitique, II, 13.

(5) Cette dernière incise se rapportant naturellement à toutes les vie-

toire ⁽⁴⁾, qu'on brûlera au Dépôt du temple ⁽⁵⁾, hors du sanctuaire. * 13. Le deuxième jour, tu offriras, comme expiatoire, un bouc ⁽⁵⁾ sans défaut, et l'on purifiera l'autel comme on l'aura purifié par le taureau. * 14. La purification terminée, tu présenteras un jeune taureau sans défaut et un bélier sans défaut, *choisi* dans le menu bétail; * 15. Tu les présenteras, *dis-je*, devant l'Éternel: les pontifes y répandront du sel ⁽⁶⁾, et les offriront en holocauste au Seigneur. * 16. Sept jours durant, tu offriras, chaque jour, un bouc expiatoire, puis on offrira un jeune taureau et un bélier du bétail, — *tous* sans défaut ⁽⁵⁾. * 17. On emploiera sept jours à faire *ainsi* l'expiation ⁽⁶⁾ de l'autel, à le purifier et à l'inaugurer ⁽⁷⁾. * 18. A l'expiration de ce terme, c'est-à-dire à partir du huitième jour, les pontifes offriront sur l'autel vos holocaustes et vos rémunératoires; alors je vous serai propice », a dit mon Seigneur Élohim.

IX. Haphtarah de la Section Ki-Thissá,

Rite aschkenaz.

I Rois, xviii, 1-39.

1. De longs jours s'écoulèrent. La parole du Seigneur s'adressa à Élie ⁽⁸⁾, la troisième année ⁽⁹⁾, en ces termes: « Va, présente-toi devant Achab ⁽¹⁰⁾, je veux rendre la pluie à cette contrée. » 2. Élie partit pour paraître devant

times, l'*athnach* serait mieux placé sous רָצָאן. Dans l'hypothèse même des prosodistes, תְּמִימִים se rapporte plutôt à ce qui précède qu'à ce qui suit, et ils auraient dû scander וַיֵּרָא בְּרִבְקָר וַאֲיֵל מִן־הַצֵּאֵן תְּמִימִים. Peut-être la disparate entre תַּעֲשֶׂה et יַעֲשֶׂה les a-t-elle portés à isoler la fin de la phrase, en traduisant: « que l'on choisira sans défaut. »

(⁴) Dans l'hypothèse du kethibh (וְכִפְרֵהוּ), les deux premiers mots de ce verset deviennent les derniers du verset précédent.

(⁵) La locution hébraïque, que nous avons analysée ailleurs, est ici une catachrèse d'autant plus remarquable qu'elle s'applique à un objet inanimé. V. page 298, n. 1, et les passages y indiqués.

(⁶) Texte: Ἐλιγγάνου, quelquefois Ἐλιγγαῦ.

(⁷) A compter de celle où la disette annoncée par Élie, et occasionnée par le manque de pluie, affligea le royaume d'Israël.

(¹⁰) Roi d'Israël; texte: Ach'ann.

והרעב חוק בשמרון : 3 ויקרא אחאב אל עבדיו
 אשר על הבית ועבדיו היה ירא את יהוה מאד :
 4 ויהי בהכרית איזבל את נביאי יהוה ויקח עבדיו
 מאה נביאים ויחביאם חמשים איש במערה וכלכלם
 לחם ומים : 5 ויאמר אחאב אל עבדיו לך בארץ
 אל כל מעיני הפים ואל כל הנחלים אולי נמצא
 חציר ונחיה סוס ופרד ולוא נכרית מרבהמה :
 6 ויחלקו להם את הארץ לעבר בה אחאב הלק בדרך
 אחד לבדו ועבדיו הלק בדרך אחד לבדו : 7 ויהי
 עבדיו בדרך והנה אליהו לקראתו ויכרהו ויפל על
 פניו ויאמר האתה זה אדני אליהו : 8 ויאמר לו אני
 לך אמר לאדני הנה אליהו : 9 ויאמר מה חטאתי
 כי אתה נתן את עבדי ביד אחאב להמיתני : 10 חיו
 יהוה אליהו אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדני
 שם לבקש ויאמרו אין והשפיע את הממלכה ואת
 הגוי כי לא ימצאכה : 11 ועתה אתה אמר לך אמר
 לאדני הנה אליהו : 12 והיה אני ואלה מאפה ורוח
 יהוה ישאף על אשר לא אדע ובאתי לחגיד לאחאב

v. 2. כל והרעב חוק — v. 5. מהבהמה קרי, וכן הכתיב בכל

v. 8. לאדניך, ע' הכערה

(1) Ou en Samarie, c.-à-d. dans la province de Samarie, aujourd'hui pays de Nablous. Samarie (texte: SCHÖMERON) était devenue, depuis quelques années, la résidence des rois d'Israël.

(2) Ou Abdias; texte: OBBADYAHOU. C'est probablement à tort qu'on a identifié ce personnage avec le prophète du même nom. — Sens: Vers le même temps où Élie se disposait à cette démarche, Achab manda Obadias pour lui donner l'ordre mentionné ci-après (v. 5).

(3) In petto, selon toute apparence.

(4) L'épouse idolâtre du roi. Texte: IZÉBHEL, d'où peut-être Isabelle.

(5) C.-à-d. dans deux cavernes ou souterrains. Il paraît y en avoir eu beaucoup en Palestine, et il en est déjà question Jug. vi, 2.

(6) Plus litt. Nous ne perdrons aucune des bêtes. Le qeri est מהבהמה.

Achab ; la famine alors était grande à Samarie ⁽⁴⁾. 3. Achab manda Obadiah ⁽⁵⁾, l'intendant du palais ; cet Obadiah était un fervent adorateur de l'Éternel ⁽⁶⁾. 4. En effet, lorsque Jézabel ⁽⁴⁾ exterminait les prophètes de l'Éternel, Obadiah avait pris cent prophètes, qu'il avait cachés, par cinquante, dans des cavernes ⁽⁵⁾, et qu'il avait sustentés de pain et d'eau. 5. Achab dit à Obadiah : « Parcours le pays pour explorer toutes les sources d'eau et tous les torrents ; peut-être nous trouverons de l'herbe pour la nourriture des chevaux et des mulets, et nous ne perdrons pas nos bêtes ⁽⁶⁾. » 6. Ils répartirent entre eux la contrée à explorer : Achab se dirigea d'un côté, à part, et Obadiah, à part, se dirigea de l'autre. 7. Comme Obadiah cheminait, voici qu'Élie se trouva à sa rencontre ; il le reconnut, se jeta sur la face et dit : « Quoi ! c'est toi, mon maître Élie ? » 8. Il lui répondit : « Moi. Va dire à ton maître ⁽⁷⁾ : Voici Élie. » 9. Obadiah repartit : « Quel mal ai-je fait, pour que tu exposes ton serviteur à être mis à mort par Achab ? 10. Par l'Éternel ton Dieu ⁽⁸⁾ ! il n'est peuple ni royaume où mon maître ne t'ait fait chercher ; et ils disaient qu'on ne te trouvait point, et il obligeait royaume et peuple à le jurer ⁽⁹⁾. 11. Et maintenant tu me dis : « Va dire à ton maître : Voici Élie ! » 12. Mais à peine t'aurai-je quitté, le souffle du Seigneur te transportera vers un lieu que j'ignore ; et j'irai t'annoncer à Achab, et il ne te trouvera

et ainsi portent plusieurs éditions, sur la foi d'une note massorétique, selon nous mal comprise. Quant au kethibh de la leçon commune, nous croyons qu'il signifie *מן* בהמה, la part, la ration des bêtes, ce qui se concilierait mieux que le qeri avec le sens énergique de נכרית. On pourrait lire également *מן*, qui a à peu près le même sens, et qui se retrouve dans la préposition *מן* et peut-être aussi dans le מנהו du ps. LXXVIII, 24.

⁽⁷⁾ Heidenheim (suivi, comme toujours, par d'aveugles copistes) écrit ici לֹאֲדַבֵּר, contrairement et à la règle et à sa propre orthographe, puisque ci-après, vv. 11 et 14, il ponctue לֹאֲדַבֵּר. C'est également par erreur et contre la grammaire que, au v. 10, il affecte אֲדַבֵּר d'un mahpakh.

⁽⁸⁾ Ton Dieu, c.-à-d. le Dieu dont tu es le prophète ; ou peut-être celui que tu adores publiquement (ce que ne paraît pas avoir fait Obadiah, comme nous l'avons dit tout à l'heure).

⁽⁹⁾ « A jurer qu'on ne te trouvait point. » Nous avons transposé ces derniers mots pour la commodité de la phrase. — C'est Élie qui avait annoncé la disette, et il avait ajouté (I Rois, XVII, 1) qu'elle ne cesserait qu'à sa

וְלֹא יִמְצְאוּךָ וְהִרְגָנִי וְעִבְדֶּךָ יִרְאֵה אֶת־יְהוָה מִנְעָרֵי :
 13 הַלֹּא־הִיגַד לְאָדָנִי אֶת אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בְּהִרְגִי אִיזְבֵּל אֶת
 נְבִיאֵי יְהוָה וְאֶחָבָא מִנְבִיאֵי יְהוָה מֵאָה אִישׁ חֲמִשִּׁים
 חֲמִשִּׁים אִישׁ בַּמַּעֲרָה וְאֶכְלֶכְלֶם לֶחֶם וּמַיִם : 14 וְעַתָּה
 אַתָּה אָמַר לְךָ אָמַר לְאָדָנִיךָ הִנֵּה אֵלֶיךָ וְהִרְגָנִי :
 15 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלֶיךָ חַי יְהוָה עֲבָאוֹת אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו
 כִּי הָיוּ אֲרָאָה אֵלָיו : 16 וַיִּלֶּךְ עֲבַדְיָהוּ לְקִרְיַת אַחָב
 וַיִּגְדֹּל וַיִּלֶּךְ אַחָב לְקִרְיַת אֵלֶיךָ : 17 וַיְהִי כִּרְאוֹת
 אַחָב אֶת־אֵלֶיךָ וַיֹּאמֶר אַחָב אֵלָיו הַאֲתָה זֶה עִבְדִּי
 יִשְׂרָאֵל : 18 וַיֹּאמֶר לֹא עֲבַדְתִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל כִּי אִם־אֲתָה
 וּבֵית אָבִיךָ בְּעִבְדֶּכֶם אֶת־מִצְוֹת יְהוָה וְהִלַּךְ אַחֲרַי
 הַבְּעָלִים : 19 וְעַתָּה שְׁלַח קֶבֶץ אֵלַי אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל
 אֶל־הַר הַכְּרִמָּל וְאֶת־נְבִיאֵי הַבַּעַל אַרְבַּע מֵאוֹת
 וְחֲמִשִּׁים וּנְבִיאֵי הָאֲשֵׁרָה אַרְבַּע מֵאוֹת אֶכְלֵי שֶׁלֶחַן
 אִיזְבֵּל : כֹּחַן מִתְחִילִים הַסַּפְרָדִים וְהַטְּלִיחִי וּקִיָּק כַּפְדָּמ׳׃
 20 וַיִּשְׁלַח אַחָב בְּכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְבֹּץ אֶת־הַנְּבִיאִים
 אֶל־הַר הַכְּרִמָּל : 21 וַיָּנֹשׂ יְהוָה אֶל־קַדְחָעַם וַיֹּאמֶר
 עַד־מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל־שִׁמְיִי הַסֹּפְעִים אִם־יְהוָה

parole. On comprend les efforts d'Achab pour retrouver l'homme qui disposait ainsi du sort de son royaume, comme aussi la violente épithète qu'il lui infligera au v. 17. On comprend aussi que le prophète ose reparaitre, maintenant que la calamité est sur le point de cesser.

(1) Litt. *mon* enfance; énallage commune dans la Bible.

(2) Ce pluriel, assez fréquent, peut s'expliquer par « les images de Baal », ou par cette considération que les Phéniciens adoraient en effet plusieurs *Baal*, comme les Grecs et les Romains plusieurs *Zeus* et *Jupiter*. On trouve dans la Bible un *Baal-Berith*, un *Baal-Zebhoubh* et un *Baal-Peôr*, toutes expressions où בעל paraît signifier *dieu*.

(3) C.-à-d. tous les habitants du royaume d'Israël. — Ce mot « tous » est évidemment emphatique.

(4) Toutes les anciennes versions rendent אשרה par *bois sacré*; la plupart des modernes, depuis Spencer, voient dans ce mot le nom d'une divinité syrienne, qui ne serait autre que la célèbre *Astarté* (עשתרת = עשר = אש, la Fortune). Ces deux explications sont également plau-

point, et il me tuera ! Or, ton serviteur adore l'Éternel depuis son enfance ⁽¹⁾. 13. Mon seigneur n'a-t-il pas appris ce que je fis, lorsque Jézabel mit à mort les prophètes de l'Éternel ? J'en cachai une centaine — cinquante dans chaque souterrain — et je les nourris de pain et d'eau. 14. Et maintenant tu dis : « Va dire à ton maître : Voici Élie ! » — Il me tuera ! » 15. Élie répondit : « Par l'Éternel-Tsebhaôth, dont je suis le serviteur ! cette fois je paraîtrai à sa vue. » 16. Obadiah alla rejoindre Achab, à qui il fit part *de la chose* ; et Achab alla au-devant d'Élie. 17. En apercevant Élie, Achab lui dit : « Te voilà donc, perturbateur d'Israël ! » * 18. Il répondit : « Ce n'est pas moi qui ai jeté le trouble en Israël, mais bien toi, mais la famille de ton père, puisque vous avez déserté les lois de l'Éternel, puisque tu t'es livré au culte des Baals ⁽²⁾ ! » * 19. Et maintenant, fais rassembler autour de moi tout Israël ⁽³⁾ vers le mont Carmel, avec les quatre cent cinquante prophètes de Baal et les quatre cents prophètes d'Aschérah ⁽⁴⁾, qui vivent de la table de Jézabel... »

* (Les rites sépharad et italien commencent ici la Haphtarah.) *

20. Achab convoqua tous les enfants d'Israël ⁽⁵⁾, et rassembla les prophètes sur le mont Carmel. 21. Élie, s'avançant vers le peuple, dit à tous : « Jusqu'à quand clocherez-vous entre les deux partis ⁽⁶⁾ ? Si l'Éternel est le

sibles, et l'on ne peut, selon nous, en admettre ni en repousser aucune d'une manière absolue. Plusieurs passages, tels que celui-ci, déposent visiblement en faveur de l'opinion moderne (V. le Dict. de Gesen. *ad h. v.*); mais d'autres ne peuvent s'expliquer naturellement que par le sens de *bois* (ou arbre) consacré à cette même divinité, ce qui n'est, au surplus, qu'une extension du sens primitif. Tels sont : Deut. xvi, 21; Jug. vi, 26, et beaucoup d'autres endroits. Le mot dédaigneux de Winer: *Nihil est, quod LXX ἀλλος vertunt*, nous semble donc beaucoup trop sévère.

(1) « Envoya parmi tous les enfants d'Israël », pour les inviter au rendez-vous d'Élie. Qimchi nous paraît s'être mépris sur ce passage. — La docilité du roi est d'autant plus étonnante, qu'Élie n'avait aucunement motivé son invitation. On peut voir là une preuve de plus de l'indécision du caractère d'Achab, déjà signalée par un historien (V. Munk, *Palest.* p. 308). Nous ajouterons qu'il espérait sans doute le fléchir par son empressement, et obtenir de lui la parole libératrice, cette prière qui devait rappeler la pluie et l'abondance.

(6) קעפּה, ailleurs שׁעפּה, paraît venir du sing. inusité קעפּה et se

האלהים לכו אחריו ואם-הפעל לכו אחריו ולא-ענו
העם אתו דבר : 22 ויאמר אליהו אל-העם אני נותרתי
נביא ליהוה לבדי ונביאי הפעל ארבע-מאות וחמשים
איש : 23 ויתגדלו לנו שנים פרים ויבחרו להם הפר
האחר וינחיהו וישמו על-העצים ואש לא ישמו ואני
אעשה ו ארצה-הפר האחר ונתתי על-העצים ואש לא
אשים : 24 וקראתם בשם אלהיכם ואני אקרא בשם-
יהוה והיה האלהים אשר-ענה באש הוא האלהים
ויען כל-העם ויאמרו טוב הדבר : 25 ויאמר אליהו
לנביאי הפעל בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשנה
כי אתם הרבים וקראו בשם אלהיכם ואש לא תשימו :
26 ויקחו את-הפר אשר-נתן להם ויעשו ויקראו בשם-
הפעל מהבקר ועד-הצהרים לאמר הפעל עגנו ואין
קול ואין ענה ויפסחו על-המזבח אשר עשה : 27 והיה
בצהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול-גדול
כי אלהים הוא כרשית וכרשיג לו וכידרך לו אולי

rattacher à une racine arabe signifiant *division* ; d'où l'acception abstraite de *parti* ou *opinion*, et les acceptions concrètes de *fente* et de *branche*. Elle reproche ici au peuple de boiter, d'osciller entre les deux croyances ; d'où il suit que l'idolâtrie n'était pas générale, et que si elle était excitée par l'exemple du trône, elle avait été combattue et neutralisée jusqu'à un certain point par l'école des vrais prophètes. C'est donc avec raison que Jézabel redoutait leur influence, et la violence de ses persécutions s'explique aisément.

(1) Ce dernier impératif ne peut être qu'une épitrope ou permission simulée ; figure dangereuse parfois, mais Élie savait qu'il ne risquait rien à l'employer. Ainsi avait fait autrefois Josué (Jos. xiv, 15), mais avec un succès plus décisif. Il est probable qu'Élie ne réservait la scène qu'on va lire que comme une *ultima ratio*, et cela par deux raisons : la première, c'est que les prophètes ne sont pas des thaumaturges, et ne font des miracles que par nécessité. La seconde, c'est que la Tôrah défend de sacrifier ailleurs que dans le sanctuaire central, et qu'une dérogation à la Tôrah n'est également permise, même à un prophète, qu'en cas d'urgence constatée. V. entre autres, à ce sujet, Talm. *Synhed.* 89 b-90 a, et *Maim.* מ"ח, h. *Yeçdéd ha-Tôrah*, ix, 3.

vrai Dieu, suivez-le; si c'est Baal, suivez Baal ⁽¹⁾! » — Le peuple ne lui répondit mot. 22. Alors Élie dit au peuple : « Je suis resté, moi, seul prophète de l'Éternel ⁽²⁾, tandis que les prophètes de Baal sont quatre cent cinquante hommes ⁽³⁾. 23. Qu'on nous donne deux taureaux : ils en choisiront un pour eux, le dépèceront, l'arrangeront sur le bois, mais sans y mettre le feu; moi, je préparerai l'autre et le placerai sur le bois, sans y mettre le feu. 24. Alors vous invoquerez votre dieu, et moi j'invoquerai l'Éternel; le dieu qui enverra la flamme ⁽⁴⁾, celui-là sera le vrai Dieu. » Tout le peuple s'écria : « C'est bien dit. » 25. Élie dit aux prophètes de Baal : « Choisissez l'un des taureaux et opérez les premiers, car vous êtes les plus nombreux; puis invoquez votre divinité; mais ne mettez point de feu. » 26. Ils prirent le taureau qu'il leur avait laissé choisir ⁽⁵⁾, l'accommodèrent, invoquèrent Baal depuis le matin jusqu'à midi, en disant : « O Baal, exauce-nous ! » Mais point de voix, point de réponse ⁽⁶⁾; et ils se démenaient toujours ⁽⁷⁾ autour de l'autel qu'on avait dressé. 27. Sur le midi; Élie les raila, disant : « Criez bien haut, puisque c'est un dieu ⁽⁸⁾ ! quelque affaire l'occupe, une expédition, un

(2) Ostensiblement, puisque les prophètes qui avaient échappé à la fureur de Jézabel n'osaient plus, comme on l'a vu, paraître au grand jour.

(3) Élie ne parle pas des quatre cents prophètes d'Aschérah (v. 19). Il est probable que la reine, qui avait de bonnes raisons de craindre pour eux un échec, les avait retenus malgré l'invitation d'Achab; d'où l'on peut inférer que ceux-là seuls étaient ses commensaux et sous sa dépendance immédiate, et qu'en conséquence le אכלי שלרן איזבל du v. 19 ne se rapporte qu'à eux. L'accent tonique, qui le rapporte aux uns et aux autres, devrait donc être modifié.

(4) Litt. qui répondra ou exaucera par le feu, c.-à-d. en faisant tomber le feu du ciel, l'éclair, sur l'une des victimes. L'épreuve était décisive, en effet; mais il serait difficile de dire si, en l'acceptant, les prophètes de Baal ont cédé à la pression de l'acquiescement populaire, ou s'ils croyaient réellement à la vérité de leur culte. — Il est aussi à remarquer que nous voyons remplir ici, de part et d'autre, par des prophètes, des fonctions qui d'ordinaire étaient dévolues aux prêtres.

(5) On traduit communément : « qu'on leur avait donné. » Cela s'accorde peu avec le verset précédent, où ils sont invités à choisir eux-mêmes.

(6) Litt., selon nous, Point d'exaucement (par le feu); allusion au terme וננע employé par les faux prophètes. Cf. v. 29, n. 3.

(7) Ou « quoiqu'ils continuassent à se démener... », litt. à sautiller, à danser, selon le cérémonial des prêtres païens, anciens et modernes.

(8) Nous suivons l'accent tonique, qui lie cette dernière incise à la pré-

יִשָּׁן הוּא וַיִּקְרָץ : 28 וַיִּקְרָאוּ בְּקוֹל גָּדוֹל וַיִּתְגַּדְּדוּ כְּמִשְׁפָּטָם
 בְּחִרְבוֹת וּבְרַמְחִים עַד שִׁפְךְ דָּם עֲלֵיהֶם : 29 וַיְהִי
 בְּעֵבֶר הַצְּהָרִים וַיִּתְנַבְּאוּ עַד לַעֲלוֹת הַמִּנְחָה וְאִין קוֹל
 וְאִין עֲנָה וְאִין קִשָּׁב : 30 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵיו לְכֹל־הָעָם
 גִּשּׁוּ אֵלַי וַיִּגְשׁוּ כָל־הָעָם אֵלָיו וַיִּרְפָּא אֶת־מוֹצַח יְהוָה
 הַחֲרוּם : 31 וַיִּקַּח אֱלֹהֵיו שֵׁתִים עֲשָׂרָה אַבְנִים בְּמִסְפָּר
 שִׁבְטָיו בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׂר הָיָה רִבְרֵי־הוָה אֵלָיו לֵאמֹר
 יִשְׂרָאֵל יְהִי שִׁמָּה : 32 וַיִּבְנֶה אֶת־הָאַבְנִים מִוֹצַח בְּשֵׁם
 יְהוָה וַיַּעַשׂ תְּעֵלָה כְּבֵית קָאָתִים זָרַע סָבִיב לְמוֹצַח :
 33 וַיַּעֲרֶךְ אֶת־הָעֵצִים וַיִּנְחַח אֶת־הַפָּר וַיִּשֵּׂם עַל־הָעֵצִים :
 34 וַיֹּאמֶר מִלֵּאֵו אַרְבַּעַה כַּדִּים מִים וַיִּצְקוּ עַל־הַעֲלָה
 וְעַל־הָעֵצִים וַיֹּאמֶר שָׁנוּ וַיִּשְׁנוּ וַיֹּאמֶר שֶׁלְשׁוּ וַיִּשְׁלְשׁוּ :
 35 וַיִּלְקְבוּ הַמִּים סָבִיב לְמוֹצַח וְגַם אֶת־הַתְּעֵלָה מִלֵּאֵו

cédente. Élie veut peut-être dire : En sa qualité de dieu, il demeure trop loin pour vous entendre, si vous ne criez plus fort. — Les trois subst. suivants sont obscurs et diversement expliqués. Nous pensons que שויה, litt. une méditation, signifie ici un *projet*, une chose dont on s'occupe ou se préoccupe. Quant à שיג, nous adoptons l'opinion de Qimchi, qui le rattache à נשג (הַשָּׁג), *atteindre, poursuivre*, c.-à-d. se mettre en campagne.

(1) Autre coutume idolâtrique, constatée également par une foule d'autorités anciennes et modernes, et, en ce qui concerne les prêtres syriens, par Apulée (liv. VIII) et par Lucien (*de deâ Syrd*). — La pause principale *athnach*, que les prosodistes donnent à ce mot, serait mieux placée sous le mot גדול.

(2) C.-à-d. probablement, jusqu'au moment où l'on offre d'ordinaire le sacrifice du soir (Nomb. xxviii, 4, 8). Ce moment, que le Pentateuque nomme « entre les deux soirs », durait quelques heures, ce qui explique l'apparente contradiction de ce verset avec le v. 36 : il s'agit ici du commencement de la période. Dans la langue rabbinique, et peut-être déjà dans le présent chapitre, le nom de l'oblation est devenu celui du temps où elle avait lieu; métonymie et catachrèse à la fois, car le sacrifice du matin avait aussi son oblation (מנחה).

(3) Cf. *supr.* 26 et Hapht. de la Genèse, p. 469, n. 6. אין קול ואין קשב paraît avoir été une expression proverbiale.

(4) Pour vous assurer que je n'emploie aucun artifice.

voyage... Peut-être il dort, il s'éveillera... » 28. Ils appelèrent à grands cris, se tailladant, selon leur coutume, à coups d'épée et de poignard ⁽¹⁾, au point que le sang ruisselait sur eux. 29. L'heure de midi écoulée, leurs transports continuèrent jusqu'au moment de l'oblation ⁽²⁾; mais nulle voix *d'en haut*, nulle réponse, pas un signe ⁽³⁾. 30. Élie dit alors à tout le peuple : « Approchez-vous de moi ⁽⁴⁾. » Et tout le peuple s'approcha de lui. Il rétablit l'autel renversé de l'Éternel : 31. Il prit à cet effet douze pierres, selon le nombre des tribus des enfants de Jacob, à qui la voix de l'Éternel avait dit : « ISRAEL sera ton nom ⁽⁵⁾ », 32. Et il forma de ces pierres un autel dédié à l'Éternel, et il pratiqua autour de l'autel une tranchée de la contenance de deux mesures de grains. 33. Puis il disposa le bois, dépeça le taureau, le plaça sur le bois, 34. Et dit : « Emplissez d'eau quatre seaux, et la répandez ⁽⁶⁾ sur la victime et sur le bois ! » Il ajouta : « Encore ! » et l'on obéit; — « Une troisième fois ! » et l'on obéit ⁽⁷⁾. 35. L'eau ruisselait autour de l'autel, et la tranchée même

(1) Pourquoi ne pas dire simplement *des tribus d'Israël*? Les anciens commentateurs, frappés de cette singularité, se tirent d'affaire par une légende qui, fût-elle vraie, ne prouve rien. Nous croyons, avec Dereser (Bible de Brentano), que l'historien emploie à dessein ce nom de *Jacob* et cette addition explicative, parce que les dix tribus avaient adopté le nom d'*Israël* (qu'elles méritaient si peu) pour se distinguer du royaume de Juda. Nous ajoutons que si Élie, au contraire, emploie plus loin le nom d'*Israël*, c'est précisément pour constater la synonymie, et, par suite, l'unité de la nation.

(2) Le métheg de ויצקו (que le Biour sur les Hapht. a lu à tort ויצקו) n'est pas régulier, selon nous, car il paraît avoir pour but d'indiquer une voyelle longue, comme si יצקו était au futur (pour ויצקו) et signifiait : *que l'on répande*. Or, l'impératif est bien plus naturel et n'est pas, sous cette forme, plus insolite que יצקו, car on dit indifféremment, au singulier, יצק ויצק. Toutefois, le métheg n'exclurait pas, à la rigueur, l'hypothèse de l'impératif, témoin כִּשְׁכֹּן, Ex. xii, 21. Voy. Qimchi, *Mikhlol*, éd. Fürth, f. 106 a.

(3) Litt. « recommencez, et l'on recommença; faites-le une troisième fois, et on le fit etc. » Ou bien : « redoublez... triplez (la dose). » D'après cela, il y aurait eu douze seaux d'eau de versés, nombre égal, dit Qimchi, à celui des tribus d'Israël (cf. 31), comme leur quotient était égal à celui des patriarches (cf. 36).

הפטרת ויקהל

מִים : 36 וַיְהִי ׀ בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּזַּשׁ אֱלֹהֵינוּ הַנְּבִיאִ
 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲבָרְהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם וַיֹּדַע
 כִּי־אַתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עַבְדְּךָ וּבְדַבְרֶיךָ עֲשִׂיתִי
 אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה : 37 עַנְנֵי יְהוָה עָנְנֵי וַיִּדְעוּ הָעַם
 הַזֶּה כִּי־אַתָּה יְהוָה הָאֱלֹהִים וְאַתָּה הַסַּבְתָּ אֶת־לִבָּם
 אַחֲרֵנִית : 38 וַתַּפֵּל אֲשֵׁר־יְהוָה וַתֹּאכַל אֶת־הָעֵלֶּה וְאַת־
 הָעֵצִים וְאֶת־הָאֲבָנִים וְאֶת־הָעֶפֶר וְאֶת־הַמִּים אֲשֶׁר־
 בַּתְּעֵלֶה לַחֲכָה : 39 וַיֵּרָא כָּל־הָעַם וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם
 וַיֹּאמְרוּ יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים :

" . הפטרת ויקהל כמנהג האשכנזים

(מלכים-ט' ג' מ' עד נון)

וַיַּעַשׂ חִירוֹם אֶת־הַכִּירוֹת וְאֶת־הַיַּעֲשִׂים וְאֶת־הַמְּזוֹרְקוֹת
 וַיְכַל חִירָם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה
 לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה : 2 עַמּוּדִים שְׁנַיִם וּגְלֹת הַכְּתָרֹת
 אֲשֶׁר־עַל־רֹאשׁ הָעַמּוּדִים שְׁתַּיִם וְהַשִּׁבְכוֹת שְׁתַּיִם
 לְכַסּוֹת אֶת־שְׁתֵּי גְלֹת הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הָעַמּוּדִים :

v. 36. וּבְדַבְרֶיךָ קרי

(1) Par le feu du ciel ; cf. v. 24, note 4.

(2) « Fait tourner leur cœur en arrière. » La phrase hébraïque, interprétée selon le littéral apparent, semble indiquer, de la part de Dieu, une pression morale qui aurait forcé les Israélites à l'idolâtrie et dégagerait ainsi leur responsabilité. D'autres passages bibliques conduisent au même résultat, étrange au premier coup d'œil ; c'est ainsi que nous avons vu Dieu s'attribuer à lui-même l'endurcissement de cœur de Pharaon (Ex. vii, 3, etc.). Maïmonide applique au présent passage la théorie dont nous avons parlé l. c. ; mais on doit d'autant moins abuser d'une telle solution, qu'elle semble ici repoussée par le contexte et brise visiblement l'unité de la phrase. Saadyah (*Émoun.*, liv. iv, *sub fin.*) propose une explication forcée, mais qui peut en suggérer une meilleure. « C'est toi-même, traduit-il, qui auras ramené (à toi) leur cœur, lequel était en arrière : אַחֲרֵנִית וְהָאֲחֲרֵנִית. » Cette dernière équation, contraire aux accents, l'est aussi à la

on l'avait remplie d'eau. 36. A l'heure de l'oblation, le prophète Élie s'avança en disant : « Éternel ! Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël ! qu'il soit manifeste aujourd'hui que tu es la Divinité d'Israël, et que je suis ton serviteur, et que c'est par ton ordre que j'ai fait toutes ces choses. 37. Exauce-moi, Seigneur, exauce-moi ⁽¹⁾ ! et ce peuple reconnaitra que c'est toi, Éternel, qui es Dieu, et tu auras ainsi amené leur cœur à résipiscence ⁽²⁾. » 38. Le feu de l'Éternel s'élança, et il consuma la victime, le bois, les pierres, la terre ⁽³⁾, et il absorba ⁽⁴⁾ l'eau de la tranchée. * 39. Tout le peuple, témoin *du prodige*, tomba sur sa face, et ils s'écrièrent : « L'Éternel est le vrai Dieu ! L'Éternel est le vrai Dieu ⁽⁵⁾ ! »

* X. Haphtarah de la Section Vayyaq'hël ⁽⁶⁾. *

Rite aschkenaz.

I Rois, VII, 40-50.

1. Hiram fabriqua les bassins *aux cendres*, les pelles, les bassins d'aspersion, et acheva ainsi d'exécuter toute la tâche qu'il avait entreprise pour le roi Salomon, pour le temple du Seigneur. 2. — Deux colonnes, deux chapiteaux arrondis pour les couronner, et deux rinceaux pour envelopper ces deux chapiteaux qui couronnaient les co-

grammaire : 1° לֵב est masculin et אַחֲרֵינִי féminin ; 2° ce dernier mot, pris adverbialement, n'admet point l'article. Mais rien n'empêche d'expliquer אַחֲרֵינִי « en arrière de Baal, en arrière de la mauvaise voie » ; c'est là un sens très-satisfaisant, et nous n'hésitons pas à l'adopter. Le prophète veut dire que Dieu, en lui inspirant l'épreuve qu'il tente en ce moment, aura *déterminé* (non *forcé*) le peuple à revenir à lui. Il n'y a donc plus de contrainte, et le libre arbitre reste sauf.

⁽²⁾ Sans doute celle qui remplissait l'intérieur de l'autel. Cf. p. 276, n. 2. Ainsi, non-seulement les victimes, mais l'autel tout entier.

⁽⁴⁾ « Il lécha. » Cette belle métaphore se retrouve dans Virgile : *LAMBERE flamma comas* (Én. II) ; *sidera LAMBIT* (ib. III). Seulement, dans Virgile, la flamme ne fait qu'effleurer ; ici, elle *lape*.

⁽⁵⁾ Le magnifique dénouement contenu dans ces deux versets rappelle, même par les termes, deux autres passages de la Bible : Lév. IX, 24 et II Chron. VII, 1-3.

⁽⁶⁾ Voir, pour les notes, la hapht. D du premier volume, pages 534 et suivantes.

3 וְאֶת־תְּרַמְנִים אַרְבַּע מֵאוֹת לְשָׁתֵי הַשְּׂבָכֹת שְׁנַיִם
 טוֹרִים רַמְנִים לְשִׁבְכָה הָאֶחָת לְכַפֹּת אֶת־שְׁתֵּי גִלּוֹת
 הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָעַמּוּדִים : 4 וְאֶת־הַמְּכַלֹּת
 עֲשֵׂה וְאֶת־הַבִּירָת עֲשֵׂה עַל־הַמְּכַלֹּת : 5 וְאֶת־חֲתֻמֹּת
 הָאֶחָד וְאֶת־הַבֶּקֶר שְׁנַיִם־עֶשֶׂר תַּחַת הַיָּם : 6 וְאֶת־
 הַפִּירוֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־חַמּוּזְרֵקוֹת וְאֵת כָּל־הַבָּלִים
 הַזֵּה אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה
 נְחֹשֶׁת מִמָּרָט : 7 בְּכַבֵּד הִירְדוּ יִצְקֶם הַמֶּלֶךְ בְּמַעֲבָה
 הָאֲדָמָה בֵּין סְבֹת וּבֵין צִרְתָּן : 8 וַיָּנַח שְׁלֹמֹה אֶת־
 כָּל־הַבָּלִים מְרַב מְאֹד מְאֹד לֹא נִתְקַר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת :
 9 וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֵת כָּל־הַבָּלִים אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה אֵת
 מִזְבַּח זָהָב וְאֶת־הַשְּׁלֹחַן אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים וְהַבֹּבֶב :
 10 וְאֶת־הַבְּנֵי־הַחֹמֶשׁ חֲמֵשׁ מִיָּמִין וְחֲמֵשׁ מִשְּׂמָאל לְפָנָיו
 בַּדְּבִיר וְהַבִּיב סָגוּר וְהַפֶּרֶחַ וְהַנִּגְרָת וְהַמְּלָקָתִים וְהַבֶּבֶב :
 11 וְהַסְּפֹת וְהַמּוּמְרֹת וְהַמּוּזְרָקוֹת וְהַכְּפֹת וְהַפְּחֹתוֹת
 וְהַבִּיב סָגוּר וְהַפְּחֹת לְדַלְחוֹת הַבֵּייר הַפָּנִימִי לְקֹדֶשׁ
 הַקֹּדְשִׁים לְדַלְתֵי תַּבְּיִת לְהִיכַל זָהָב : (6. v. תֵּלֶךְ קרי)

י' (ב) . הפמרת ויקהל כמנהג המפרדים

(מלכים-6 ו', יג עד כ"ו)

1 וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיִּקַּח אֶת־חִירָם מִצֹּר : 2 בֶּן
 אִשָּׁה אַלְמָנָה הוּא מִמַּטֵּה נַפְתָּלִי וְאָבִיו אִישׁ־צֹרֵף הָיָה
 נְחֹשֶׁת וַיִּמְלֵא אֶת־הַחֶכְמָה וְאֶת־הַחֲכֹנָה וְאֶת־הַדָּעַת

(1*) V. Genèse, p. 534, note 2, et *supr.* p. 455, note 6. — Ne joignez pas « Hiram de Tyr » ; Hiram y demeurait, mais n'en était pas originaire. C'est ce qu'indique l'accentuation, et ce que nous allons établir.

(2) Ces derniers mots se rapportent à Hiram et non à sa mère, que le II^e livre des Chroniques (ii, 13) déclare formellement avoir été « des

lonnes. 3. Quatre cents grenades pour ces deux rinceaux : deux rangées de grenades pour chaque rinceau, enveloppant les deux chapiteaux arrondis qui ornaient les colonnes. 4. Dix piédestaux, et dix bassins sur ces piédestaux. 5. Puis la mer *d'airain*, et les douze bœufs qui supportaient cette mer. 6. Les cendriers, les pelles, les bassins. — Tous ces ustensiles, fabriqués par Hiram pour le roi Salomon et destinés à la maison du Seigneur, étaient de cuivre poli. 7. C'est dans la plaine du Jourdain, entre Soukkôth et Tsârethân', que le roi les fit fondre, dans l'épaisseur de la terre. 8. Salomon renonça à évaluer tant d'objets, à cause de leur quantité prodigieuse ; le poids du cuivre ne fut pas estimé. 9. Salomon fit confectionner le reste des objets destinés au temple du Seigneur : — l'autel d'or, la table d'or pour les pains de proposition ; 10. Les candélabres d'or pur, cinq à droite et cinq à gauche, devant le sanctuaire, avec leurs fleurons, leurs lampes et leurs mouchettes d'or ; 11. Les bassins, les couteaux, les cuves, les cuillers, les réchauds, — en or pur ; et les gonds, soit des portes de l'enceinte intérieure, du Très-Saint, soit des portes de l'enceinte extérieure, — également en or.

• X bis. Haphtarah de la Section Vayyaq'hël. •

Rites sephârad et italien.

I Rois, VII, 13-26.

1. Le roi Salomon envoya chercher Hiram ⁽¹⁾ à Tyr ⁽²⁾.
2. C'était le fils d'une veuve, de la tribu de Nephtali ⁽³⁾, et son père était un Tyrien, ouvrier en cuivre ⁽⁴⁾. Il était plein de talent, d'industrie et d'expérience pour tous les

filles de Dan. • La tribu de Nephtali est donc celle du père, d'où il suit que ce dernier, selon toute apparence, n'était pas natif de Tyr, mais était venu s'établir dans cette ville. Dans tous les cas, il était Israélite de naissance, et on a supposé sans fondement que la veuve en question avait convolé avec un païen.

(1) Cette qualification, que plusieurs appliquent à Hiram, se rapporte, d'après la syntaxe, à son père. Un talmudiste en conclut même (tr. *Arakhtn*, 16 b) qu'on doit toujours adopter la profession de son père, ce qui n'est sans doute qu'un simple conseil.

לַעֲשׂוֹת כָּל־מְלָאכָה בְּנִחְשָׁת וַיָּבֹא אֶל־תַּמְלִיךְ שְׁלֹמֹה
וַיַּעַשׂ אֶת־כָּל־מְלָאכָהּ : 3 וַיִּצַר אֶת־שֵׁנֵי הָעַמּוּדִים
נִחְשָׁת שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה אַמָּה קוֹמַת הָעַמּוּד הָאֶחָד וְחוּט
שְׁהִיִּם־עֶשְׂרֵה אַמָּה יָסַב אֶת־הָעַמּוּד הַשֵּׁנִי : 4 וְשֵׁתֵי
כְתָרֹת עָשָׂה לַתֵּת עַל־רֵאשֵׁי הָעַמּוּדִים מִצַּק נִחְשָׁת
חֲמִשׁ אַמּוֹת קוֹמַת הַכְּתָרֹת הָאֶחָת וְחֲמִשׁ אַמּוֹת קוֹמַת
הַכְּתָרֹת הַשֵּׁנִיָּה : 5 שְׁבָכִים מַעֲשֵׂה שְׁבָכָה גְדֻלִים
מַעֲשֵׂה שְׂרָשְׁרוֹת לַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֵאשׁ הָעַמּוּדִים
שְׁבָעָה לַכְּתָרֹת הָאֶחָת וְשְׁבָעָה לַכְּתָרֹת הַשֵּׁנִיָּת : 6 וַיַּעַשׂ
אֶת־הָעַמּוּדִים וְשֵׁנֵי טוּרִים סָבִיב עַל־הַשְּׁבָכָה הָאֶחָת
לַכְּפּוֹת אֶת־הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֵאשׁ הָרַמְנוּיִם וְכֵן עָשָׂה
לַכְּתָרֹת הַשֵּׁנִיָּת : 7 וְכְתָרֹת אֲשֶׁר עַל־רֵאשׁ הָעַמּוּדִים
מַעֲשֵׂה שׁוֹשֵׁן בְּאוֹלָם אַרְבַּע אַמּוֹת : 8 וְכְתָרֹת עַל־שֵׁנֵי
הָעַמּוּדִים גַּם־מִמַּעַל מִלְעַמַּת הַבֵּטֶן אֲשֶׁר לְעֵבֶר־שְׁבָכָה
וְהָרַמְנוּיִם מֵאֵתִים טָרִיִּם סָבִיב עַל הַכְּתָרֹת הַשֵּׁנִיָּת :

V. 4. כתרה, ס"ט כתרות — מצק, נכ"ט הצ' דגזז — V. 8. השבכה קרי

(1) C.-à-d. tous les travaux du temple de Salomon, comme nous l'avons dit dans la Genèse (*l. c.*), et comme il résulte soit du passage précité des Chroniques, soit du contexte de ce dernier ouvrage. Toutefois, le présent verset et tout le chapitre restreignent les talents et les opérations d'Hiram aux seuls ouvrages de cuivre (cf. vv. 48 s., hors de la hapht.). D'après cela, מלאכה se rapporterait à l'artiste et non à Salomon, et signifierait : « Tous les travaux relatifs à son art. »

(2) Ou ces deux colonnes (et le temple) existaient encore du temps de l'écrivain, ou elles étaient restées célèbres. De là l'emploi de l'article. Même observation pour *la Mer* ci-après, v. 11.

(3) Les deux colonnes étant symétriques et parfaitement égales, il faut suppléer, pour l'une, la dimension indiquée pour l'autre. Ce mode d'indication est insolite, et celle donnée par Jérémie (LII, 21) est plus naturelle. — Nous ne savons si ce *fil*, filet ou cordon, désigne un ornement, ou s'il n'y faut voir qu'une simple mesure.

(4) Pour l'intelligence de cette combinaison assez obscure, V. Munk, *Palest.*, p. 239. Nous ajouterons seulement que le nombre « sept » se rapporte aux festons ou chaînes, non aux rinceaux, qui n'étaient qu'au nombre de deux, d'après le v. 41 et II Chr. iv, 12. Ils paraissent, d'après cela, avoir été distincts et indépendants des chaînes, ce qui résulte également de l'aspect du présent verset.

ouvrages de cuivre. Il vint près du roi Salomon, et exécuta tous ses travaux ⁽¹⁾. 3. Il coula les deux colonnes ⁽²⁾ en cuivre; dix-huit coudées *formaient* la hauteur de l'une, et un fil de douze coudées mesurait la circonférence de l'autre ⁽³⁾. 4. Puis il fit deux chapiteaux, coulés en cuivre, pour garnir le faite des colonnes; cinq coudées étaient la hauteur d'un chapiteau, cinq coudées la hauteur de l'autre. 5. Des rinceaux en entrelacs, des festons en forme de chaînes, pour les chapiteaux qui surmontaient les colonnes: sept pour chacun des chapiteaux ⁽⁴⁾. 6. Il ajouta aux colonnes deux rangées de grenades disposées autour de chaque rinceau, pour couvrir *un* des chapiteaux du faite; même disposition pour le second chapiteau ⁽⁵⁾. 7. Ces chapiteaux, qui surmontaient les colonnes — *situées* dans le portique ⁽⁶⁾ — étaient relevés de lis, à la hauteur de quatre coudées ⁽⁷⁾. 8. Les chapiteaux des deux colonnes s'élevaient encore au-dessus du renflement correspondant aux rinceaux ⁽⁸⁾; des grenades, au nombre de deux cents, étaient rangées également ⁽⁹⁾ autour du second chapiteau.

(¹) Verset irrégulier et embarrassant, comme plusieurs autres de cette haphtharah. Relevons surtout: ויעש את העמודים, mention oiseuse et déplacée; ראש הרמנים, au lieu de ראש העמודים; הכתרת, au lieu de הכתרת que semble exiger la fin de la phrase, ou au contraire לכתרת pour לשבכה que semble exiger le commencement. Nous avons essayé de parer à ces difficultés sans faire trop de violence à la syntaxe hébraïque. Ainsi nous transposons הרמנים, et nous expliquons ויעש את העמודים « Il fit avec les colonnes », ou mieux « Il fit les colonnes avec deux rangées etc. » — Sur ces rangées, Voir le v. 8.

(²) Ici encore, énonciation à la fois redondante et déplacée, qui se retrouvera plus logiquement au v. 9. De plus, באולם se lie mal, soit à כתרת, soit à מעשה שושן. Ces anomalies, que nous avons cherché à pallier, les prosodistes les aggravent à plaisir en isolant מעשה de שושן. Ces derniers mots paraissent signifier litt.: *Étaient* (ou mieux *portaient*) *une façon de lis, une imitation de lis*, c.-à-d. offraient des fleurs de lis en relief.

(³) Expliqué d'après Qimchi, et pour sauver le désaccord apparent de ce passage avec le v. 4, qui donne cinq coudées de hauteur aux chapiteaux.

(⁴) Ceci indique, selon nous, que l'entrelacs des rinceaux n'entourait les chapiteaux que jusqu'à une certaine hauteur. Le מ שלעמט est comparatif: « Plus haut que vis-à-vis... » בטן, ventre, désigne soit une proéminence du chapiteau, soit la saillie formée par le rinceau lui-même.

(⁵) Ce mot répond, dans notre pensée, au עav de הרמנים, et fait

9 וַיִּקְרָא אֶת־הָעַמּוּדִים לְאֵלֶם הַהֵיכָל וַיִּקְרָא אֶת־הָעַמּוּד
הַיְמָנִי וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יִכִּין וַיִּקְרָא אֶת־הָעַמּוּד הַשְּׂמָאלִי
וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ בְּעֹז׃ 10 וְעַל רֹאשׁ הָעַמּוּדִים מַעֲשֵׂה
שׁוֹשַׁן וְהֵאֵם מְלֹאכֶת הָעַמּוּדִים׃ 11 וַיַּעַשׂ אֶת־הֵימָּוּת מוֹצֵק
עֶשֶׂר בְּאַמָּה מִשְׁפָּתוֹ עַד־שְׁפָתוֹ עֵגֶל ו סָבִיב וְחֲמֹשׁ
בְּאַמָּה קוֹמָתוֹ וְקוֹה שְׁלֹשִׁים בְּאַמָּה יִסֵּב אֹתוֹ סָבִיב׃
12 וּפְקָעִים מִתַּחַת לְשִׁפְתוֹ ו סָבִיב סָבִיבִים אֹתוֹ עֶשֶׂר
בְּאַמָּה מִקְפִּים אֶת־הֵימָּוּת סָבִיב שְׁנַיִם טוּרִים הַפְּקָעִים
יִצְקִים בִּיצָקָתוֹ׃ 13 עִמּוּד עַל־שְׁנֵי עֶשֶׂר בְּקָר שְׁלֹשָׁה
פְּנִים ו צְפוּנָה וְשִׁלְשָׁה פְּנִים יָמָה וְשִׁלְשָׁה ו פְּנִים נֹגְבָה
וְשִׁלְשָׁה פְּנִים מוֹרְחָה וְהֵימָּוּת עֲלֵיהֶם מִלְמַעְלָה וְכָל־

v. 9. העמודים, כ"א מ'ו' — לאלם, כ"א לאלם

v. 11. עד, היינהיים על, והוא שנוג כפלא — וקר קרי

allusion aux grenades du premier chapiteau, dont il a été question au v. 6. On voit qu'il y avait à chacun des chapiteaux deux cents grenades, disposées par cent aux bords supérieur et inférieur. — On a conclu, non sans raison, d'un passage de Jérémie (*l. c.* 23), que les chapiteaux devaient être carrés. D'après cela, les גלות הכהן de la suite du chapitre, que nous avons traduits (hapht. *D* de la Gen.) par « chapiteaux arrondis », seraient rendus plus exactement par « les moulures ou les volutes des chapiteaux. »

(¹) On les place généralement en avant du portique; nous n'en voyons pas trace dans les textes. Sans parler du suspect באולם qu'on a vu v. 7, le II^e livre des Chroniques (III, 17) place ces colonnes « en avant du hékhal », conséquemment dans le portique, soit pour le soutenir, soit comme simple décoration.

(²) On sait que la droite et la gauche, c'est le midi et le nord. Quant à *Yakkîn* et *Bôaz*, qui sont aussi des noms d'hommes, on n'a sur leur origine que des conjectures sans consistance. Mais le fait même d'imposer un nom à des colonnes prouve suffisamment, selon nous, l'importance qu'on attachait à ces monuments, qui étaient comme les gardiens de la maison de Dieu, et où l'on retrouvait peut-être un souvenir des deux colonnes aériennes du désert. Nous observerons encore que ces noms furent probablement donnés par Salomon, bien que le texte semble les attribuer à *Hiram*, sujet de tous les verbes employés dans ce récit.

(³) Ce détail ne se retrouve dans aucune des autres relations bibliques (II Chr. III et IV; II Rois, XXV, et Jér. LI); il paraît néanmoins distinct

9. Il dressa ces colonnes dans le portique du temple ⁽¹⁾ ; posa l'une à droite, qu'il nomma **Yákhin**, l'autre à gauche et l'appela **Bóaz** ⁽²⁾. 10. Le faite des colonnes portait un ornement imitant le lis ⁽³⁾ ; et ainsi fut achevée l'exécution des colonnes. 11. — Puis il jeta en fonte la Mer ⁽⁴⁾. Parfaitement circulaire, elle avait dix coudées d'un bord à l'autre ⁽⁵⁾, et cinq coudées de hauteur ⁽⁶⁾ ; une ligne de trente coudées en mesurait le tour ⁽⁷⁾. 12. Des coloquintes, au-dessous du rebord, étaient disposées tout autour ; au nombre de dix par coudée ⁽⁸⁾, elles couvraient la circonférence de la Mer. Ces coloquintes, formant deux rangées, avaient été fondues du même jet ⁽⁹⁾. 13. Elle était supportée par douze bœufs ⁽¹⁰⁾, dont trois regardaient le nord, trois le couchant, trois le midi et trois le levant ; la Mer reposait sur eux, et leur croupe était tournée vers le

de celui qu'on a lu au v. 7. Quant à la différence de **שָׁשׁוּן** avec **שָׁשׁוּן**, elle est insignifiante.

(1) Communément la mer d'airain ou mieux de cuivre, ainsi nommée à cause de sa vaste capacité, et destinée aux ablutions corporelles des prêtres. V. Genèse, page 535, notes 5 et 6.

(2) C.-à-d. de diamètre, au bord. Sa forme, d'après Josèphe et la vraisemblance, était celle d'un hémisphère, sauf l'ornementation. — Heidenheim a ici une faute grave, signalée dans nos notes hébraïques, et religieusement copiée, comme d'habitude, par Löwenstein, Herzheimer, etc.

(3) C.-à-d. de profondeur ou de rayon ; conséquence de la détermination précédente.

(4) La périphérie du bord. **קָן**, une ligne géométrique ou un cordon métallique ; cf. v. 3, n. 7. — On sait que le diamètre est à la circonférence comme 1 à 3,14159... ; d'après cela, le rapport indiqué ici ne serait pas exact. On peut admettre, ou que l'historien ne donne que la mesure approximative, soit du diamètre (9,549... coudées), soit de la périphérie (31,4159... c.) ; ou que la ligne ambiante mentionnée ici est un cordon matériel qui régnait au-dessous du bord et mesurait par conséquent une circonférence moindre. Dans ce second cas, la dernière incise se traduirait, conformément au sens littéral : « Un cordon de 30 coudées la contournaient tout autour. » Au reste, et malgré le « parfaitement circulaire » de ce verset, le bord du bassin ne paraît pas, d'après le v. 14, avoir été rigoureusement circulaire.

(5) Disposées, d'après ce qui suit, en deux rangées de cinq. Si notre version est exacte, ces ornements auraient été au nombre de trois cents. — Les Chroniques remplacent **שְׁקָקִים** par **בְּקָרִים** ; leçon suspecte, à moins qu'on ne traduise ce mot par *têtes de bœufs*, ce qui n'impliquerait entre les deux historiens qu'une différence d'appréciation, les deux figures ayant entre elles quelque vague ressemblance.

(6) Que la Mer elle-même.

(7) D'airain ou plutôt de cuivre poli, comme le reste.

אֲחֻרֵיהֶם בְּיָתָהּ : 14 וְעִבְדוּ מִטֶּבַח וּשְׁפָתוֹ כְּמַעֲשֵׂה שְׁפַת-
כֹּס פָּרַח שׁוֹשָׁן אֲלֻפִּים בֵּת יָקִיל :

י"א . הפטרות פקודי כמנהג אשכנז

(מלכים-ט ז' כ"א עד ח' כ"א)

1 וְהַשְׁלֵם כָּל-הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בְּיַת
יְהוָה וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת-קַדְשֵׁי דָוִד אָבִיו אֶת-הַכֶּסֶף
וְאֶת-הַזָּהָב וְאֶת-הַכֵּלִים נָתַן בְּאֲצִרוֹת בְּיַת יְהוָה :
2 אִזּוּ יִקְהַל שְׁלֹמֹה אֶת-זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-כָּל-רֹאשֵׁי
הַמִּשְׁחָה נְשִׂאֵי הָאָבוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה
יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת-אֲרוֹן בְּרִית-יְהוָה מֵעִיר דָּוִד הַיָּא
צִיּוֹן : 3 וַיִּקְהָלוּ אֶל-הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל
בְּיַרְח הָאֲתָנָיִם בַּחֹדֶשׁ הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי : 4 וַיָּבֵאוּ כָל

v. 2. את (תכיל), ס"א ואת

(1) « Et toutes leurs croupes (= leurs croupes à tous) vers l'intérieur. »
— Il est probable que ces bœufs étaient tout au plus de grandeur naturelle; autrement les ablutions eussent été difficiles, même à l'aide de robinets. C'est ce qui semble, en effet, résulter de la description de Josèphe.

(2) Traduit d'après M. Munk (*l. c.*, p. 292). Litt. « comme la forme du bord du calice d'une fleur de lis », ce qui offre la singularité grammaticale, assez rare en hébreu et en toute langue, d'une suite continue de quatre génitifs. Cf. Lévi. XIII, 59 et note. Cependant plusieurs isolent et traduisent : « selon la façon ou à l'instar du bord d'une coupe »; telle est aussi l'opinion des prosodistes, qui mettent à וּשְׁפָתוֹ une *tebhîr* au lieu d'un *zaqêph gadol*. Dans l'un et l'autre système, il n'est guère admissible que le bord affectât, dans son ensemble, la forme en question; il s'agit plutôt des ornements qui le garnissaient, à peu près comme au v. 7.

(3) Mesure égale à l'éphah, d'après Ézéchi. XLV, 11; cf. page 157, n. 7. Cette contenance équivaut à 77686 litres de notre système métrique. — Le bath servait indifféremment à mesurer les choses sèches et les liquides; ce qui aide le Talmud à concilier le présent passage avec celui de II Chron. IV, 5, lequel porte *trois mille* bath.

(4) OBSERVATION ESSENTIELLE. — Lorsque les deux Sections sont réunies (Voir au premier vol. les Préliminaires, p. xlviij), on ne dit que la baph-

centre ⁽¹⁾. 14. Cette Mer avait un palme d'épaisseur, et son rebord était travaillé en forme de calices de fleurs de lis ⁽²⁾. Sa capacité était de deux mille bath ⁽³⁾.

* XI. Haphtarah de la Section Peqoudé ⁽⁴⁾. *

Rite aschkenaz ⁽⁵⁾.

I Rois, vii, 51 — viii, 21.

1. Tous les travaux entrepris par le roi Salomon pour la maison du Seigneur étant terminés, Salomon réunit les legs pieux ⁽⁶⁾ de David son père, en argent, or, vases sacrés, et les déposa dans les trésors de la maison du Seigneur.

2. Alors Salomon convoqua les anciens d'Israël, tous les phylarques et chefs de famille israélites, près du roi Salomon ⁽⁷⁾ à Jérusalem, où l'arche d'alliance de l'Éternel devait être transportée ⁽⁸⁾ de la Cité de David, qui est Sion.

3. Tous les citoyens d'Israël ⁽⁹⁾ se réunirent auprès du roi Salomon dans le mois des Éthanim ⁽¹⁰⁾, à l'occasion de la fête ⁽¹¹⁾, — c'est-à-dire dans le septième mois. 4. Tous les

tarah indiquée pour la seconde Section. Cette règle ne souffre guère qu'une ou deux exceptions, qui seront indiquées en leur lieu; encore ne sont-elles pas admises par tous les liturgistes.

⁽¹⁾ Dans les rites sephârad et italien, on récite la hapht. précédente.

⁽²⁾ Propr. les consécration, c.-à-d. tout le surplus de l'argent et des autres objets que David avait amassés en vue du temple futur. V. II Sam. viii, 7-11, et surtout I Chron. xxii.

⁽³⁾ Le nom est répété au lieu d'être remplacé par un pronom; cf. Gen. xix, 24, etc. Peut-être l'écrivain fait-il allusion aux termes de l'édit de convocation.

⁽⁴⁾ Plus litt. pour transporter l'arche... etc., c.-à-d. pour assister à ce transport, pour faire cortège à l'arche.

⁽⁵⁾ Représentés sans doute par les plus notables; et c'est même par ce dernier mot que Heidenheim veut rendre מַשִּׁיבֵי (Machazor de Soukkôth). Voir la note Deut. xxix, 9.

⁽⁶⁾ Depuis, *tischri*; p.-ét. de מָבִיא (cf. מְבִיא de בָּיָא), parce qu'on rentre dans ce mois les produits de la terre. Pris en ce sens, le mot ne se trouve qu'ici.

⁽⁷⁾ Par excellence, comme dans le Talmud; V. notre *Guide du Croy. isr.*, pp. 301 et 303. — Il serait peut-être plus exact de traduire: « lors du pèlerinage » qui a lieu dans ce mois, et qui est, comme on sait, celui de Soukkôth. Les deux autres (Pâque et Pentecôte) avaient lieu en niçân' et en sivân'.

וְקָנִי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־הָאָרוֹן : 5 וַיַּעֲלוּ אֶת־
 אָרוֹן יְהוָה וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־כָּל־כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר
 בְּאֹהֶל וַיַּעֲלוּ אֹתָם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם : 6 וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה
 וְכָל־עַדְרַת יִשְׂרָאֵל הַנּוֹעְדִים עָלָיו אֹתוֹ לִפְנֵי הָאָרוֹן
 מִזִּבְחִים צָאן וּבָקָר אֲשֶׁר לֹא־יִסְפְּרוּ וְלֹא יִמְנוּ מִרְבּ׃
 7 וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־אָרוֹן בְּרִית־יְהוָה אֶל־מְקוֹמוֹ
 אֶל־דִּבְרֵי הַבַּיִת אֶל־קֹדֶשׁ הַקִּדְשִׁים אֶל־תַּחַת כַּנְּפֵי
 הַכְּרוּבִים : 8 כִּי הַכְּרוּבִים פָּרְשִׁים כַּנְּפִים אֶל־מְקוֹם
 הָאָרוֹן וַיִּסְכּוּ הַכְּרֻבִים עַל־הָאָרוֹן וְעַל־בְּדָיו מִלְמַעְלָה :
 9 וַיֵּאָרְכוּ הַבְּדִים וַיִּרְאוּ רְאִשֵׁי הַבְּדִים מִן־הַקֹּדֶשׁ
 עַל־פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יֵרְאוּ הַחוּצָה וַיְהִיו שָׁם עַד הַיּוֹם
 הַזֶּה : 10 אֵין בְּאָרוֹן רֶק שְׁנֵי לַחֹזַת הַאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנֵּחַ

V. 7. וַיָּבֹאוּ, ס"א מ"י.

(1) Il est à remarquer que l'arche seule était à Sion; le reste de l'appareil sacré paraît avoir été à Gabaon, et c'est de là qu'il fut transféré à Jérusalem: cf. II Chr. 1, 3. — Que fit-on de cet appareil, qui ne pouvait nécessairement coexister avec le temple? La tradition rabbinique (*Tôcphét* de Sôlah, ch. 13) nous apprend qu'il fut enfoui (בָּנָה), et que des vases sacrés on ne conserva, outre l'arche, que la table et le candélabre (d'autres ajoutent l'autel d'airain) pour s'en servir concurremment avec ceux de Salomon. Cf. tr. *Zebhach*. f. 59; *Menach*. 99 a, et la note au v. 8 ci-après.

(2) La construction hébraïque est un peu embarrassée; אָרוֹן est louche, surtout si l'on coupe la phrase en deux. Nous avons suivi l'accentuation, qui paraît faire du verset une seule phrase et qui, en appuyant plus sur עליו que sur שלמה, rapporte אָרוֹן aux deux sujets simultanément, ce qui oblige de modifier légèrement le sens de ce mot. — Il va sans dire, du reste, que ce détail ne doit pas être pris au pied de la lettre, et que « toute la communauté », même dans la personne de ses représentants, n'a pu trouver place devant l'arche. Mais ces sacrifices peuvent avoir été offerts à tour de rôle pendant la procession, comme il était arrivé du temps de David en pareille circonstance (II Sam. vi, 13).

(3) « Qui ne pouvaient être comptés ni supputés, vu (leur) multitude »; hyperbole familière à l'Écriture sainte.

(4) Lorsqu'on introduisit l'arche. On voit — et l'Écriture l'atteste ailleurs — que les chérubins de Salomon, confectionnés et posés d'avance, ne faisaient pas corps avec le couvercle de l'arche, malgré les prescriptions

anciens d'Israël arrivés, les pontifes se chargèrent de l'arche. 5. On transporta l'arche du Seigneur, la Tente d'assignation et tous les objets sacrés qui s'y trouvaient ⁽¹⁾; pontifes et Lévites les transportèrent *ensemble*. 6. Le roi Salomon et toute la communauté d'Israël rassemblée près de lui, *se plaçant* ensemble devant l'arche ⁽²⁾, firent des sacrifices de menu et de gros bétail, si nombreux qu'on n'aurait pu les compter ⁽³⁾. 7. Alors les pontifes installèrent l'arche d'alliance de l'Éternel à la place qui lui était destinée, — dans le sanctuaire du temple ou Saint des saints, sous les ailes des chérubins. 8. Car les chérubins déployaient leurs ailes dans la direction de l'arche, de sorte qu'ils couvrirent ⁽⁴⁾, en les dominant, et l'arche et ses barres. 9. On avait prolongé ces barres, de façon que leurs extrémités s'apercevaient de l'enceinte sacrée, à l'entrée du sanctuaire, mais n'étaient pas apparentes extérieurement ⁽⁵⁾. Elles y sont restées jusqu'à ce jour ⁽⁶⁾. 10. Il n'y avait dans cette arche que les deux tables de pierre ⁽⁷⁾ que

de l'Exode; on ne peut douter, d'un autre côté, que le propitiatoire de Betsal'él, avec ses chérubins adhérents, ne subsistât encore, et nous ne voyons pas que Salomon en ait fait fabriquer un autre. Il y avait donc, dans le temple, deux couples de chérubins, et telle paraît être l'opinion du Talmud: V. tr. *Babhd Bathrd*, f. 99 a, avec les gloses de Raschi.

⁽¹⁾ C.-à-d., selon la tradition rabbinique, qu'elles se dessinaient sous la draperie du rideau, où elles formaient deux saillies que le Talmud compare à la gorge d'une femme. Cette supériorité de longueur des barres était justifiée par les dimensions du sanctuaire de Salomon, qui avait en tout sens le double de celui de Moïse.—*Votr*, sur ce verset, qu'on a expliqué fort diversement, les réflexions du commentateur Joseph Qara, publiées par M. Geiger (*Parschand.*, p. 27 hébr.).

⁽⁶⁾ D'après une légende fort accréditée dans la Synagogue et qui n'a trouvé qu'un seul contradicteur (tr. *Yémd*, 53 b), l'arche sainte fut enfouie par le roi Josias en prévision de la catastrophe prochaine, et il ne subsistait plus, dans le second temple, que le petit cippe dit *אבן שזית*, sur lequel elle avait reposé. Il en résulte que l'auteur du livre des Rois, qui n'avait pas encore vu disparaître l'arche, est antérieur à la destruction du premier temple, et cela confirmerait jusqu'à un certain point l'opinion du Talmud (*B. Bathrd*, 14 b), qui attribue la rédaction de ce livre à Jérémie; opinion d'ailleurs vraisemblable en elle-même.

⁽⁷⁾ La contradiction apparente de ce verset avec le Deutéronome, xxxi, 26, a donné lieu, dans le Talmud, à une discussion dont on verra le résultat sommaire dans la note l. c. En traduisant « cette arche », nous donnons à entendre qu'il pouvait y en avoir une autre, qui aurait

שֵׁם מֹשֶׁה בְּחָרֵב אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 בְּצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 11 וַיְהִי בְּצֵאת הַכְּהֹנִים מִן־
 הַקֹּדֶשׁ וַהֲעֵנָן מָלֵא אֶת־בֵּית יְהוָה : 12 וְלֹא־יִכְלוּ הַכְּהֹנִים
 לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֲנָן כִּי־מָלֵא כְבוֹד־יְהוָה אֶת־בֵּית
 יְהוָה : 13 אִו אָמַר שְׁלֹמֹה יְהוָה אָמַר לִשְׁכֵן בְּעַרְפֶּל :
 14 בָּנָה בְנֵי־יִתִי בַּיִת זֶכֶל לָךְ מְכוֹן לְשִׁבְתֶּךָ עוֹלָמִים :
 15 וַיִּסַּב הַמֶּלֶךְ אֶת־פָּנָיו וַיְבָרֵךְ אֶת כָּל־קְהֵל יִשְׂרָאֵל
 וְכָל־קְהֵל יִשְׂרָאֵל עָמַד : 16 וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי
 יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּפִי אֶת דְּוֹד אָבִי וּבִידוֹ מָלֵא
 לֵאמֹר : 17 מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶת־עַמִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל
 מִמִּצְרַיִם לֹא־בַחֲרָתִי בְּעִיר מִכָּל־שְׁבֹטֵי יִשְׂרָאֵל לְבָנוֹת
 בַּיִת לַיהוָה שְׁמִי שָׁם וְאֶבְחַר בְּדוֹד לַיהוָה עַל־עַמִּי
 יִשְׂרָאֵל : 18 וַיְהִי עִם־לִבִּב דְּוֹד אָבִי לְבָנוֹת בַּיִת לְשֵׁם
 יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל : 19 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־דְּוֹד אָבִי יַעַן
 אֲשֶׁר הָיָה עִם־לִבְכֶּךָ לְבָנוֹת בַּיִת לְשְׁמִי הִטִּיבֹתָ כִּי

renfermé le rouleau de la Loi et les débris des premières tables. Cf. Deut. x, 1 et note.

(1) Supplétez ברית, *alliance*, et remarquez l'identité de l'ellipse dans les deux langues. Elle est, du reste, assez fréquente dans l'Écriture : cf. I Sam. xx, 16; xxii, 8; II Chr. vii, 18, etc.

(2) Litt. La nuée; peut-être cette même nuée historique dont il est si souvent question dans l'Exode et les Nombres (V. notamment *sup.* xl, 34 s.), et qui attestait l'intervention visible de la Divinité.—Heidenheim traduit : « Car une nuée », et considère toute cette incise jusqu'au v. 13 comme une parenthèse ou phrase incidente. Cette exégèse ne semble nécessitée ni par la grammaire ni par la circonstance; et l'auteur de la Chronique, qui dans le passage correspondant (II Chr. v, 11 s.) a introduit lui-même une parenthèse fort proluxe, a certainement considéré ce passage comme une proposition principale.

(3) Dans le Lévitique, xvi, 2. (Explication du *Stphré.*) — Dieu a déclaré jadis que la nuée serait le signe visible de sa présence, c.-à-d. de sa protection.

(4) Sens : L'apparition de cette nuée prouve donc que tu adoptes ce temple pour le tien, et que c'est bien le sanctuaire central, privilégié, auquel la Tôrah fait si souvent allusion; sanctuaire permanent désormais

Moïse y déposa sur l'Horeb, alors que l'Éternel contracta ⁽¹⁾ avec les Israélites après leur sortie du pays d'Égypte. 11. Or, lorsque les pontifes sortirent du lieu saint, une nuée ⁽²⁾ se répandit dans la maison du Seigneur; 12. Et cette nuée empêcha les pontifes de vaquer à leurs fonctions, parce que la majesté divine remplissait la maison du Seigneur. 13. Alors Salomon dit: « L'Éternel a promis ⁽³⁾ de résider dans cette brume; 14. C'est donc bien pour toi, Seigneur, que j'ai bâti ce séjour ⁽⁴⁾, il sera à jamais le siège de ta résidence! » 15. Puis, le roi se retourna ⁽⁵⁾ et bénit toute l'assemblée d'Israël, l'assistance entière étant debout; 16. Et il dit ⁽⁶⁾: « Loué soit l'Éternel, Dieu d'Israël, qui a dit de sa propre bouche à David mon père, et accompli de sa propre main, cette parole ⁽⁷⁾: 17. — Depuis le jour où j'ai fait sortir mon peuple, Israël, de l'Égypte, je n'avais adopté aucune ville entre les tribus d'Israël, pour l'édification du temple où devait régner mon nom... Et maintenant j'ai adopté David comme chef de mon peuple Israël ⁽⁸⁾. — 18. Or, David mon père eut la pensée d'édifier un temple en l'honneur de l'Éternel, Dieu d'Israël. 19. Mais l'Éternel dit à David mon père: — La pensée que tu as conçue d'édifier un temple en mon honneur

(עוֹלָמִים), puisque c'est une maison (בֵּית וְבֵל) et non plus une tente.— Telle est, selon nous, la liaison logique des deux versets, où לך, comme on voit, exprime la pensée dominante.

⁽²⁾ Litt. *tourna son visage* ou plutôt *sa face*, c.-à-d. la partie antérieure de son corps; car il n'est pas probable qu'il n'ait tourné que la tête.

⁽³⁾ Après l'avoir bénie (ou saluée). D'autres croient que la bénédiction consiste dans le discours relaté vv. 23 s. de ce chapitre (hors de la hapt.), et que celui qu'on va lire lui sert en quelque sorte d'introduction.

⁽⁷⁾ Il est visible que לְאָמַר se rapporte également, sinon exclusivement, au premier verbe; la construction prosodique, qui le rattache au dernier seul, est difficile à justifier.

⁽⁸⁾ D'où résulte naturellement le choix de Jérusalem comme siège du sanctuaire central, puisque c'était la résidence de David. Cette phrase est donc logiquement complète. Néanmoins, dans la forme, elle offre une sorte de disconvenance entre les deux parties de l'antithèse, défaut qui semble accuser une lacune et qui ne se retrouve pas dans le passage correspondant (II Chr. vi, 5, 6). Au reste, ce n'est pas encore dans ce verset, mais dans le v. 20, que se trouve la « parole accomplie par la main de Dieu » (v. 16), c.-à-d. par l'apparition de la nuée.

הָיָה עִם־לִבְכָה : 20 בַּק אֲתָה לֹא תִכְנַה הַבַּיִת כִּי אִם־
 בְּנֶה הַיֵּצֵא מִחִלְצִיָּה הוּא־יִבְנֶה הַבַּיִת לְשָׁמַי : 21 וַיִּקַּם
 יְהוָה אֶת־דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דִּבֶּר וַאֲקָם תַּחַת דָּוִד אָבִי
 וְאִשָּׁב וְעַל־כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה וְאִכְנַה
 הַבַּיִת לְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל : 22 וְאִשֵּׁם שֵׁם מְקוֹם
 לְאֶרֶז אֲשֶׁר־שֵׁם בְּרִית יְהוָה אֲשֶׁר כָּרַת עִם־אֲבֹתָיו
 בְּהוֹצִיאֹו אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם :

הפטרת שבת וראש חודש

[קורין למפטיל וביום השבת וגו' ובראשי חרשיכם וגו']

נכ' במדבר פ"ח ט-ט"ו]

(ישיב ס"ו ס')

1 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשְּׁמִיִם כִּסְאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רִגְלֵי
 אִי־זָה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנְלִי וְאִי־זָה מְקוֹם מְנוּחָתִי :
 2 וְאֶת־כָּל־אֱלֹהֵי יְדֵי עֲשָׂתָה וַיְהִיו כָּל־אֱלֹהֵי נְאֻם־יְהוָה
 וְאֱלֹהֵי אֶפְיֹט אֵל־עֵנִי וּנְכַה־רוּחַ וְחָרַד עַל־דְּבָרִי :
 3 שׁוֹחֵט דְּהַשׁוּר מִכַּה־אִישׁ וּזְבַח הַשָּׂה עֹרֶף פֶּלֶב
 מַעֲלָה מִנְחַח דָּם־חֹזֵר מִזְכִּיר לִבְנֶה מִבְּרָךְ אֲוֹן גַּם־הַמָּה
 בְּחָרוּ בְּדַרְכֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם נִפְשָׁם חִפְצָה : 4 גַּם־אֲנִי
 אֶכְתֵּר בְּתַעֲלִיָּהֶם וּמְגוֹרָתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קָרָאתִי

V. 20. אתה, כ"ט מלעיל.

(1) Plus litt. tu as bien fait d'avoir eu cela dans ton cœur.

(2) « Parce que, avait ajouté Dieu (I Chr. xxviii, 3), tu es un homme de guerre, qui as répandu le sang. » Le silence de Salomon sur ce point fait honneur à sa délicatesse et à sa piété filiale.

(3) « Celui sortant (ou sorti) de tes reins. » Le participe hébreu, comme tous les participes, peut indiquer le passé aussi bien que l'avenir; mais on sait que Salomon n'était pas encore né à l'époque où cette annonce fut faite à David par le prophète Nathan. Voy. II Sam. vii, 12, où se trouve

est une bonne pensée ⁽¹⁾. 20. Toutefois, ce n'est pas toi qui bâtiras ce temple ⁽²⁾; c'est ton fils, celui qui doit naître de toi ⁽³⁾, qui bâtira ce temple en mon honneur. — 21. L'Éternel a réalisé sa parole. J'ai remplacé David mon père en m'asseyant *après lui* sur le trône d'Israël, selon la parole du Seigneur; j'ai construit ce temple sous l'invocation de l'Éternel, Dieu d'Israël. 22. Et j'y ai assigné une place à l'arche où *repose* l'alliance ⁽⁴⁾ de l'Éternel, — celle qu'il fit avec nos pères lorsqu'il les eut tirés du pays d'Égypte. »

A. Haphtarah du Sabbat-Néoménié ⁽⁵⁾.

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section PINECHAS, Nomb. xxviii, 9—15.)

—
Isaïe, LXVI, 1 s.

1. Ainsi parle l'Éternel : — Le ciel, c'est mon trône; la terre, mon marchepied: quelle maison pourriez-vous me bâtir? en quelle enceinte assoiriez-vous ma gloire? 2. Eh! tout cela, ma main l'a créé, tout cela est né d'une parole de l'Éternel!... Ce que j'aime à contempler, c'est le chétif, c'est l'humble d'esprit, qui est timoré pour ma parole! 3. — Qu'ils égorgent un bœuf *ou* assassinent un homme; qu'ils immolent un agneau *ou* assomment un chien; qu'ils offrent des oblations *ou* le sang du pourceau; qu'ils brûlent l'emblématique encens *ou* adressent leurs hommages à une idole, — l'un comme l'autre ils se délectent dans leurs errements, leur âme se complait dans leurs turpitudes. 4. Or, moi aussi je me complairai dans leur dérision, et l'objet de leur terreur je le susciterai sur eux, — parce que

expressément le futur. — Sur le terme de « reins », V. le premier volume, page 287, note 8.

⁽¹⁾ C.-à-d. le gage de l'alliance; c'est-à-dire encore, le résumé des conditions sous lesquelles la protection de Dieu est assurée aux Israélites. Le Décalogue, âme de la Tôrah, est proprement la Charte de Dieu, la Constitution du peuple hébreu; aussi l'arche qui le contient est-elle la matresse-pièce et, comme dit le *Khozari*, le « cœur » du temple et de la nation. L'arche sainte est une précieuse relique dont le temple n'est que la châsse; c'est pourquoi Salomon oublie toutes les merveilles qu'il vient de réaliser, pour ne s'occuper que de celle-là.

⁽²⁾ Voir, pour les notes, la hapht. A du premier volume, pages 515 et suivantes.

ואין עונה דברתי ולא שמעו ויעשו הרע בעיני ובאשר
 לא חפצתי בחרו : 5 שמעו דברי יהוה החרדים אל
 דברו אמרו אחיכם שנאיכם מגדיכם למען שמי יכבד
 יהוה ונראה בשמחתכם והם יבשו : 6 קול שאון מעיר
 קול מהיכל קול יהוה משלם גמול לאיביו : 7 בטרם
 תחיל ילדה בטרם יבוא תבל לה והמליטה זכר :
 8 מירשמע בזאת מי ראה כאלה היוחל ארץ ביום
 אחד אם יולד גוי פעם אחת כירחלה גם ילדה ציון
 את בניה : 9 האני אשכיר ולא אוליד ואמר יהוה אם
 אני המוליד ועצרתי אמר אלתה : 10 שמחו ארד
 ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אמה משובש כל
 המתאבלים עליה : 11 למען תינקו ושבעתם משד
 הנחמיה למען תמצו והתענגתם מוין כבודה : 12 כי
 בה ו אמר יהוה יהנני נטור אליה כנהר שלום
 וכנהל שומך כבוד גוים וינקתם על צד הנשאו ועל
 ברבים השעשעו : 13 כאיש אשר אפו הנחמנו כן
 אנכי הנחמכם ובירושלם הנחמו : 14 וראיתם ושש
 לבכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה ונדעה יר יהוה
 את עבדיו וועם את איביו : 15 כירחנה יהוה באש
 יבוא וכסופה מרכבתיו להשיב בחמה אפו ונערתו
 בלהבי אש : 16 כי באש יהוה נשפט ובחרבו ארד
 כל בשר ורבו חללי יהוה : 17 המתקדשים ותמטתרים
 אל הננות אחר אחר במוך אכלי בשר מחזיר ותשקץ
 והעכבר ותדו יספו נאם יהוה : 18 ואנכי מעשירים
 ומחשבתיהם באה לקבץ ארד כל הגוים והלשונות
 וכאו וראו את כבודי : 19 ושמתי בהם אות ושלחתי

mon appel a été sans réponse et ma voix sans écho ; parce qu'on a fait ce qui me déplait , parce qu'on a adopté ce que je réprouve. 5. Écoutez ce que dit l'Éternel , vous qui révérez sa parole : — Ils ont prétendu , vos frères , vous persécuter , vous proscrire en mon nom : vienne le triomphe du Seigneur , et votre allégresse éclatera avec leur honte. 6. Grande rumeur dans la ville , rumeur au temple : *c'est* la voix de l'Éternel , qui paie *leur* salaire à ses ennemis. 7. *Elle* , — sans convulsions elle a enfanté ; sans éprouver de douleurs , elle est accouchée d'enfants mâles. 8. Qui a ouï pareil fait ? qui a vu fait pareil ? Tout un monde procréé le même jour ! tout un peuple enfanté à la fois ! — C'est ainsi que Sion a été en travail , ainsi a-t-elle donné le jour à ses fils. 9. Quoi ! moi qui fais la crise , je ne ferais pas la délivrance ! dit l'Éternel ; moi qui fais poindre le germe , j'en comprimerais l'essor ! a dit ton Dieu. 10. Amants de Jérusalem , partagez tous son allégresse , partagez son bonheur ! réjouissez-vous de sa joie , vous tous qui pleuriez sur elle ! 11. Aussi , exprimerez-vous à satiété la consolante liqueur de sa mamelle ; aussi , la pressant avidement , vous enivrerez-vous de sa gloire croissante. 12. Car voici ce qu'a dit l'Éternel : — Je ferai affluer , dans ses murs , la paix comme un fleuve , et comme un torrent impétueux la richesse des nations ; vous en boirez le suc , portés dans *leurs* bras , bercés sur *leurs* genoux. 13. Comme un fils que sa mère console , ainsi vous consolerais-je , ainsi Jérusalem essuiera vos pleurs. 14. Vous verrez — et votre cœur se délectera , et vos membres , comme l'herbe nouvelle , en seront rajeunis — *vous verrez* la main de l'Éternel se signaler sur ses fidèles et sévir sur ses contempteurs. 15. Oui ! voici que l'Éternel apparaît dans la flamme , avec ses chars pareils à la tempête , — pour transformer en vengeance sa colère , ses admonitions en un vaste embrasement. 16. Oui ! l'Éternel , par le feu , par son glaive , fera justice de toute chair ; et ils seront nombreux les suppliciés de l'Éternel ! 17. Ceux-là qui se font saints , qui se font purs , pour le culte des bosquets , se groupant autour d'une *idole* ; ceux-là qui se repaissent de la chair du sanglier , du reptile , du mulot... ensemble ils périront , l'Éternel l'a dit ! 18. Et moi , *désormais le but* de leurs actions , de leurs pensées , j'apparais pour agglomérer tous les peuples , toutes les races ; ils approcheront , ils assisteront à mon triomphe ! 19. Je leur donnerai le signal ,

מֵהֵם | פְּלִיטִים אֶל־הַגּוֹיִם תְּרַשֵׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מִשְׁכְּבֵי
 קִשְׁתׁ הַדּוֹבֵל וַיּוֹן הָאֲיִים הַרְחֻקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אֶת־
 שְׁמִיעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי בְּגוֹיִם :
 20 וְהִבִּיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם | מִכָּל־הַגּוֹיִם | מִנְּחָה לַיהוָה
 בַּסּוּסִים וּבְרֶכֶב וּבַצִּבּוֹרִים וּבַפָּרָדִים וּבַכַּרְכָּרוֹת עַל־הַר
 קָדְשִׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה בְּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָל־יְהוָה בֵּית יְהוָה : 21 וְגַם־מֵהֶם אֶקַּח
 לְכַהֲנִים לְלוֹיִם אָמַר יְהוָה : 22 כִּי כֹאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם
 הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים
 לְפָנַי נֹאֵם־יְהוָה כֵּן יַעֲמֵד וְרַעְבֶּם וְשִׁמְכֶם : 23 וְהָיָה
 מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָּל־בָּשָׂר
 לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה : 24 וַיֵּצְאוּ וּרְאוּ בְּפָנָיו
 הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים כִּי כִי תוֹלַעְתֶּם לֹא תָמוֹת וְאֲשֶׁם
 לֹא תִכָּהֵן וְהָיוּ הִרְאוּן לְכָל־בָּשָׂר : (וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁ
 וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָל־בָּשָׂר לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה :)

הפטרה לערב רח שחל בשבת

(סוף-ל-6 כ' י"ח)

1 וַיֹּאמְרוּ־לּוֹ יְהוֹנָתָן מֶחֱרַח חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפְקַד
 מִן־שַׁבָּד : 2 וְשִׁלַּשְׁתָּ תִרְדּוּ מָאֹד וּבֵאתָ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־
 נִסְתַּרְתָּ שָׁם בַּיּוֹם הַמְּעֻשָׂה וַיִּשְׁכַּתָּ אֶצֶל הָאֲבִן הָאֵוֹל :
 3 וַיֵּבְאוּ שְׁלֹשַׁת הַחֲצִיִּים צָדָה אֹרְחָה לְשַׁלַּח־לִי לַמִּטְרָה :
 4 וְהִנֵּה אֲשַׁלַּח אֶת־הַנֶּעֱר לָךְ מִצָּא אֶת־הַחֲצִיִּים אִם־
 אָמַר אָמַר לְנֶעֱר הִנֵּה הַחֲצִיִּים | מִמֶּנּוּ וְהִנֵּה קָחְנוּ |
 וּבֵאתָ כִּי־שָׁלוֹם לָךְ וְאִין דְּבַר חִרֵּי־יְהוָה : 5 וְאִם־כָּה
 אָמַר לְעֵלְמֵם הִנֵּה הַחֲצִיִּים מִמֶּנּוּ וְהִלָּאָה לָךְ כִּי שְׁלַחְתָּ
 יְהוָה : 6 וְהִדְבַּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אָנִי וְאַתָּה הִנֵּה יְהוָה

et j'en délèguerai une partie, sains et saufs, vers les peuplades de Tharsis, de Pouï, de Louïd les sagittaires, de Toubhal et d'Ionie, — régions lointaines où n'a point retenti mon nom, où n'a pas éclaté ma gloire; et ils annonceront ma gloire parmi ces peuples. 20. Et l'on amènera tous vos frères, de chaque contrée, comme tribut à l'Éternel, sur des chevaux, sur des chars, dans des litières, sur des mulets, sur des dromadaires, vers ma sainte montagne à Jérusalem — dit l'Éternel — comme *jadis* les enfants d'Israël apportaient leurs tributs, dans des vases sans souillure, au temple du Seigneur. 21. Bien plus, j'en élirai plusieurs parmi eux, comme pontifes, comme lévites, — dit l'Éternel. 22. Oui! comme ces cieux nouveaux, comme cette terre nouvelle que je ferai naître dureront devant moi, — dit l'Éternel, — aussi impérissable sera votre race et votre nom. * 23. Et il arrivera constamment, à chaque néoménie, à chaque sabbat, que toute chair viendra se prosterner devant moi, dit l'Éternel. 24. Et ils iront, et ils contempleront la dépouille de ces hommes qui m'outragèrent, — dont le ver rongeur sera toujours vivace, dont le supplice sera perpétuel; — *ces hommes*, désormais en horreur à toute créature!...

B. Haphtarah de la Veille-de-Néoménie (1).

I Sam. xx, 18 s.

* 1. Jonathan lui dit : « C'est demain néoménie : ton absence sera remarquée, ta place étant vide. 2. Le troisième jour tu t'enfonceras encore plus avant, jusqu'au lieu où tu étais caché le jour de l'attentat, et tu t'assiéras près de la pierre itinéraire. 3. Moi, je lancerai trois flèches de ce côté, *comme* pour tirer à la cible; 4. Puis, j'enverrai mon jeune esclave ramasser les flèches. Si, en parlant à l'esclave, je dis : « Les flèches sont en deçà de toi », recueille cette *parole* et reviens, car il y aura sécurité pour toi, et nul danger, par l'Éternel! 5. Que si je parle ainsi à l'enfant : « Les flèches sont en avant de toi », pars alors, car le Seigneur veut ta fuite. 6. Quant aux paroles que nous

(1) Voir, pour les notes, la hapht. B du premier volume, pages 522 et suivantes.

בִּינִי וּבִינֶה עַד-עוֹלָם : 7 וַיִּסְתַּר דָּוִד בְּשָׂרָה וַיְהִי הַחֹדֶשׁ
 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל-הַלְחָם לֶאֱכוֹל : 8 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל-
 מוֹשְׁבוֹ כַּפֶּעַם וַכַּפֶּעַם אֶל-מוֹשֵׁב הַקִּיּוֹר וַיָּקָם יְהוֹנָתָן
 וַיֵּשֶׁב אִבְנֵךְ מֵעַד שְׂאוֹל וַיִּסְקַד מְקוֹם דָּוִד : 9 וְלֹא-דָבַר
 שְׂאוֹל מֵאוֹמֶה בֵּינָם הָיָה כִּי אָמַר מְקַרְהָ הוּא בְּלִתי
 טְהוֹר הוּא כִּי-לֹא טְהוֹר : 10 וַיְהִי מִמַּחֲרַת הַחֹדֶשׁ
 הַשְּׁנִי וַיִּסְקַד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל אֶל-יְהוֹנָתָן בְּנוֹ
 מְדוּעַ לֹא-בָא בְּיָשִׁי גַם-תְּמוֹל גַּם-הַיּוֹם אֶל-הַלְחָם :
 11 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת-שְׂאוֹל נִשְׂאָל נִשְׂאָל דָּוִד מֵעַמְדֵי
 עַד-בֵּית לָחֶם : 12 וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי נָא כִּי זָבַח מִשְׁפָּחָה
 לָנוּ בְּעִיר וְהוּא צְנֹה-לִי אֹחִי וְעֹתָה אִם-מִצְאָתִי חָן
 בְּעֵינֶיךָ אִמְלֹטָה נָא וְאַרְאֶה אֶת-אֹחִי עַל-כֵּן לֹא-בָא
 אֶל-שְׁלַחַן הַמֶּלֶךְ : 13 וַיַּחֲרֹאֲף שְׂאוֹל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר
 לוֹ כִּי-נִעֲוֹת הַמַּרְדּוֹת הֲלֹא יָדַעְתִּי כִּי-בָחַר אֲפָה לְקַדֵּי
 יָשִׁי לְבִשְׁתֶּךָ וּלְבִשַׁת עֲרוֹת אִמָּה : 14 כִּי כָל-הַיָּמִים
 אֲשֶׁר בָּן-יָשִׁי חָי עַל-הָאָדָמָה לֹא תָפוֹן אֶתָּה וּמַלְכוּתְךָ
 וְעֹתָה שְׁלַח וְקַח אִתּוֹ יָגְלִי כִּי כַרְמֹת הוּא :
 15 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת-שְׂאוֹל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה יוֹמַת
 מִה עָשָׂה : 16 וַיִּטַּל שְׂאוֹל אֶת-הַחֲנִית עָלָיו לְהַכָּתוֹ
 וַיִּדַע יְהוֹנָתָן כִּי-כָלָה הוּא מֵעַם אָבִיו לְהַמִּית אֶת-דָּוִד :
 17 וַיָּקָם יְהוֹנָתָן מֵעַם הַשְּׁלַחַן בַּחֲרִי-אָף וְלֹא-אָכַל בַּיּוֹם
 הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לָחֶם כִּי נִעְצַב אֶל-דָּוִד כִּי הִקְלִימוּ אָבִיו :
 18 וַיְהִי בַבֶּקֶר וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂרָה לְמוֹעֵד דָּוִד וַנְּעַר
 קָטָן עִמּוֹ : 19 וַיֹּאמֶר לְנַעֲרֵי רֵץ מִצֵּא-נָא אֶת-
 הַחֲצִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מוֹרֶה הַנְּעַר רֵץ וְהוּא יִרְהַב הַחֲצִי
 לְהַעֲבֹרוֹ : 20 וַיָּבֹא הַנְּעַר עַד-מְקוֹם הַחֲצִי אֲשֶׁר יָרָה

avons échangées, toi et moi, l'Éternel en est, entre nous deux, l'immuable garant. » * 7. David resta caché dans la campagne. La néoménie venue, le roi se mit à table pour le festin. 8. Le roi s'était assis à sa place habituelle, — à la place du mur; Jonathan se tint debout, Abner prit place auprès de Saül, et le siège de David resta inoccupé. 9. Saül ne dit rien ce jour-là. Il se disait: « C'est accidentel, — il est sans doute impur, — oui, il est impur. » * 10. Mais il arriva, le lendemain de la néoménie, le second jour, que la place de David fut encore vacante. Saül dit à Jonathan, son fils: « Pourquoi le fils de Jessé n'a-t-il assisté ni hier ni aujourd'hui au repas? » 11. Jonathan répondit à Saül: « C'est que David m'a demandé la faveur d'aller à Bethléem. 12. Il m'a dit: « Laisse-moi partir, car nous avons un banquet de famille dans cette ville, et mon frère me l'a mandé. Donc, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, je cours visiter mes frères. » — Voilà pourquoi il n'a point paru à la table du Roi. » 13. Saül entra en fureur contre Jonathan, et il lui dit: « Fils perfide et rebelle! crois-tu que j'ignore que tu chéris le fils de Jessé, — à ta honte, à la honte des flancs de ta mère! 14. Non, tant que le fils de Jessé sera vivant sur la terre, ni toi ni ta royauté ne pourrez subsister! — Partant, ordonne qu'on me l'amène, car il a mérité la mort. » 15. Jonathan répondit à Saül son père, lui disant: « Pourquoi doit-il mourir? qu'a-t-il fait? » 16. Saül lança son javelot contre lui pour le frapper: Jonathan reconnut alors que son père avait résolu la mort de David. * 17. Jonathan se leva de table, désespéré; il ne prit aucune nourriture le jour de cette seconde néoménie, affligé qu'il était au sujet de David, au sujet des injures de son père. 18. Le matin venu, Jonathan se rendit aux champs, à l'endroit convenu avec David; un jeune esclave l'accompagnait. 19. Il dit à son esclave: « Cours ramasser, je te prie, les flèches que je lancerai. » Le jeune homme s'éloigna, mais lui, lança les flèches de manière à le dépasser. 20. Comme l'esclave atteignait l'endroit où Jonathan avait lancé les flèches,

יְהוֹנָתָן וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרֵי הַנֶּעַל וַיֹּאמֶר הֲלוֹא הִחַצִּי
 מִמֶּנּוּ וְהִלָּאָה : 21 וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרֵי הַנֶּעַר מִהַרְהָ
 חוֹשֶׁה אֶל-תַּעֲמֹד וַיִּלְקֹט נֶעַר יְהוֹנָתָן אֶת-הַחֲצִי וַיָּבֵא
 אֶל-אֲדֹנָיו : 22 וְהַנֶּעַר לֹא-יָדַע מֵאוֹמֶה אֵךְ יְהוֹנָתָן וְדָוִד
 יָדְעוּ אֶת-הַדָּבָר : 23 וַיִּתֵּן יְהוֹנָתָן אֶת-כִּלָּיו אֶל-הַנֶּעַר
 אֲשֶׁר-לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ לָמָּה הֵבִיא הָעִיר : 24 הַנֶּעַר בָּא
 וְדָוִד קָם מֵאֲעֵל הַגִּבּוֹר וַיִּפֹּל לְאַפָּיו אַרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ שְׁלֹשׁ
 פְּעָמִים וַיִּשְׁקֹוּ אִישׁ אֶת-רַעְהוּ וַיִּכְכּוּ אִישׁ אֶת-רַעְהוּ
 עַרְדֹּד הַגִּדִיל : 25 וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לָמָּה לְשָׁלוֹם
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְנוּ שְׁגִינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה
 יִהְיֶה וּבִינֵינוּ וּבֵין זֵרְעֵינוּ וּבֵין זֵרְעֵךְ עַד-עוֹלָם :

הפטרת פרשת שקלים

[קריין למפטיר מתחלת פ' כי חשא עד לכפר על נפשתיכם, לעיל
 ל' י"ט-ט"ו]

(מלכים-ב ר"א י"ז עד י"ב י"ז [ס"ז])

הספרדים מתחילים כאן

1 וַיִּכְרַת יְהוֹיָדָע אֶת-הַבְּרִית בֵּין יְהוָה וּבֵין תְּפִלָּה
 וּבֵין הָעָם לְהַיּוֹת לְעַם לַיהוָה וּבֵין תְּפִלָּה וּבֵין הָעָם :
 2 וַיָּבֵאוּ כָּל-עַם הָאָרֶץ בֵּית-הַבַּעַל וַיִּתְּצוּהוּ אֶת-מִזְבְּחֹתָיו

V. 21. החצים קרי — V. 2. מִזְבְּחֹתָיו קרי

(1) La néoménie d'adar, ou d'adar II dans les années embolismiques, est la dernière de l'année religieuse. Le samedi qui précède cette néoménie ou qui coïncide avec elle, on lit au temple, à la suite de la Section du jour, le paragraphe sus-indiqué, et ce samedi s'appelle par cette raison סַבַּת פְּרַט קָלִים, le Sabbat du paragraphe des (demi-) sicles. C'est la première des Quatre Parschióth, dont nous avons parlé dans les Préliminaires du premier volume, p. xlvij et note 5. Voy. aussi notre Guide du Croyant, p. 382, n. 3, et ci-après vv. 10 et 14.

celui-ci lui cria : « Mais les flèches sont en avant de toi ! »
 21. Puis Jonathan cria à l'esclave : « Vite, hâte-toi, ne t'arrête point ! » L'esclave de Jonathan ramassa les flèches, et revint vers son maître. 22. L'esclave ne s'était douté de rien, Jonathan et David seuls étaient d'intelligence. 23. Jonathan remit ses armes à son esclave, et lui dit : « Va, rapporte *cela* à la ville. » 24. L'esclave se retira ; David vint du côté du midi, tomba la face contre terre, et se prosterna trois fois. Ils s'embrassèrent, et pleurèrent ensemble ; quant à David, il pleura abondamment. 25. Jonathan dit à David : « Va en paix ! ce que nous nous sommes juré l'un à l'autre au nom de l'Éternel, en disant : — Que Dieu soit garant entre toi et moi, entre ma postérité et la tienne, — *ce serment* est irrévocable ! »

C. Haphtarah du Chapitre des Sicles (1).

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section Ki-Tmssá,
 Exod. xxx, 11-16.)

II Rois, xi, 17 — xn, 17 (16).

Rite sepharad.

1. Joiada (2) établit un pacte entre l'Éternel, le roi (3) et le peuple, — *ceux-ci* (4) *s'engageant* à rester le peuple du Seigneur, — puis entre le roi et le peuple. 2. Toute la population du pays (5) envahit le temple de Baal et le

(2) Texte : *Ykhdvadá* ; le grand-prêtre contemporain d'Athalie, le *Joad* de Racine. Il s'agit de l'instant où le jeune Joas vient d'être reconnu roi et où Athalie vient d'être mise à mort.

(3) Joas. Le texte hébreu porte : « le pacte », parce que ce n'est, au fond, que le renouvellement de l'alliance primitive entre Dieu et Israël. Joiada représente ici la Divinité et stipule, pour ainsi dire, en son nom ; aussi le passage correspondant (II Chr. xxiii, 16), qui, du reste, porte *ברית* sans article, remplace-t-il *דל בין* par *בין*.

(4) C.-à-d., selon nous, le roi et le peuple. Il y a donc d'abord pacte entre Dieu d'une part, le roi et le peuple de l'autre ; ensuite, entre le roi et son peuple. Le premier pacte est religieux, le second, politique. C'est à tort que l'accent tonique place ensemble *Dieu et le roi* ; sa combinaison, dans le passage correspondant, nous semble mieux conçue.

(5) Il n'en fallait pas tant ; il s'agit sans doute de ce que nous appelons

וְאֶת־צִלְמוֹ שֶׁבָּרוּ הַיָּטִב וְאֵת מִתְּן כֶּהֱן הַיָּעַל הָרָגוּ
 לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשֶׂם הַכֹּהֵן פְּקֻדָּת עַל־בֵּית יְהוָה :
 3 וַיִּקַּח אֶת־שָׂרֵי הַמַּאֲוֹת וְאֶת־הַכָּרִי וְאֶת־הַרְצִים וְאֵת
 כָּל־עַם הָאָרֶץ וַיִּרְדּוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ מִבֵּית יְהוָה וַיָּבֹאוּ
 הָרֶדֶד־שָׁעַר הַרְצִים בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב עַל־כִּסֵּא הַמְּלָכִים :
 4 וַיִּשְׁמַח כָּל־עַם־הָאָרֶץ וְהָעִיר שִׁקְטָה וְאֶת־עַמְלֵיהֶוּ
 הַמִּירְתוּ בַחֲרֵב בֵּית הַמֶּלֶךְ : כֹּהֵן מִתְחִילִים הַשִּׁכְנוּם וְהַאֲטִילֵאֲנִי
 = 5 בֶן־שֶׁבַע שָׁנִים יְהוֹאָשׁ בְּמֶלְכוֹ : 6 בְּשֵׁנַת־שֶׁבַע לַיהוָה
 מָלַךְ יְהוֹאָשׁ וְאַרְבָּעִים שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם וְשֵׁם אִמּוֹ
 צִבְיָה מִבְּאֵר שֶׁבַע : 7 וַיַּעַשׂ יְהוֹאָשׁ הַיִּשָּׂר בְּעֵינָי יְהוָה
 כְּלִימּוֹ אֲשֶׁר הוֹרְהוּ יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן : 8 רַק הַבָּמֹת לֹא־
 סָרוּ עוֹד הָעָם מִזְבָּחִים וּמִקְטָרִים בְּבָמֹת : 9 וַיֹּאמֶר

v. 4. הַמֶּלֶךְ קִי

la *multitude*, à moins que « le temple » ne signifie « les temples », ce que confirmeraient les subst. suivants. — La phrase hébraïque commence exactement par la même accentuation que celle de Gen. xxx, 35, signalée par Benzew (*Gramm. hébr.* § 395), et elle s'explique de la même manière.

(1) Texte: MATTHAN'.

(2) On ne sait trop ce qu'étaient ces סְקָרָת établis par Joïada sur le temple, ou *au dedans*, ou *à l'entour*. Il s'agit probablement d'une garde de Lévités postée autour du temple pour le protéger contre les attentats des derniers partisans d'Athalie. Le chroniqueur (*l. c.*), dont les additions ressemblent souvent à des commentaires, délaie ce mot en deux versets assez obscurs et qui semblent indiquer une institution permanente, alors qu'il n'est évidemment question que d'une mesure d'ordre et de circonstance.

(3) Les conjectures abondent sur le sens et l'origine du mot כְּרִי; aucune n'a de base sérieuse. Tout ce qu'on peut dire avec quelque certitude, c'est qu'il désigne une sorte de gardes du corps et qu'il parait être collectif, comme son équivalent כְּרָתִי (cf. II Sam. xx, 23), dont la signification, du reste, n'est guère mieux déterminée. Il est des interprètes qui, d'après l'analogie phonique, voient dans כְּרָתִי des *Crétois*, et dans כְּרִי des *Cariens*, mercenaires à la solde des rois hébreux, comme autrefois les Suisses en France et en Espagne. פִּלְשְׁתִי serait pour פִּלְשְׁתִי, *Philistin*, ainsi changé par assonance (*V. Ewald, Gramm.*, p. 297). L'idée est au moins spécieuse.

(4) Litt. qui firent descendre le roi de la...., c.-à-d. qui l'accompa-

démolit ; brisa mena ses autels et ses images, et massacra au pied des autels Mathan ⁽¹⁾, prêtre de Baal. Le pontife établit des postes autour de la maison du Seigneur ⁽²⁾. 3. Puis il réunit les centurions, les gardes du corps ⁽³⁾, les coureurs et toute la population, qui escorta le roi à sa sortie ⁽⁴⁾ de la maison du Seigneur ; on se rendit, en passant par la Porte des Courriers, au palais du roi, et il s'assit sur le trône des rois. 4. Tout le peuple du pays se livra à la joie, et la ville ⁽⁵⁾ fut rassurée ; pour Athalie ⁽⁶⁾, on l'avait fait périr par le glaive dans le palais du roi.

(Les communautés aschkenaz et italiennes commencent ici.)

5. Joas ⁽⁷⁾ avait sept ans quand il devint roi. 6. C'est dans la septième année de Jéhu ⁽⁸⁾ que Joas commença à régner, et il régna quarante ans à Jérusalem. Sa mère avait nom Tsibhyah et était de Bersabée. 7. Joas agit constamment ⁽⁹⁾ d'une manière agréable au Seigneur, tant qu'il fut dirigé par le pontife Joiada. 8. Seulement, les hauts-lieux n'avaient point disparu : le peuple continuait à sacrifier et à encenser sur les hauts-lieux ⁽¹⁰⁾. * 9. Joas dit aux pon-

gnèrent à sa descente. On sait que le temple était bâti sur une hauteur, la colline de Moryyah.

⁽¹⁾ C.-à-d. sans doute l'État ; le pays de Juda.

⁽²⁾ Texte : ATHALYAHOU ; ailleurs, ATHALYAH. La première forme, affectée ordinairement au masculin, était peut-être un sobriquet caractéristique, qui convenait assez à une *virago*. — Nous ne voyons guère pourquoi il est de nouveau question du meurtre d'Athalie, déjà relaté v. 16 (avant la hapht.), si ce n'est pour motiver l'allégresse et la sécurité publiques. ארת serait alors pour ארת.

⁽³⁾ Texte : YENÔASCH ou, par contraction, YÔASCH. — Dans plusieurs éditions, le chapitre ne commence qu'au verset suivant.

⁽⁴⁾ Roi d'Israël ; texte : YÊNÔU.

⁽⁵⁾ D'après le témoignage de l'histoire et le passage correspondant (II Chr. xxiv, 2), on joint généralement כל ימיך à ce qui suit (*tout le temps que le pontife* etc.). Mais les accents s'y opposent, et les accents ont raison. L'affixe de ימיך se rapporte naturellement à Joas, et il faudrait, dans l'hypothèse, ימיך ou ימיך. Nous pensons donc, avec les prosodistes, que ארת est conjonction, et nous traduisons en ce sens.

⁽¹⁰⁾ Tandis que ces grandes cérémonies du culte devaient se faire exclusivement dans le sanctuaire central (cf. p. 508, n. 1), comme Moïse le recommande à plusieurs reprises, notamment Lévit. xvii et Deut. xii. De plus, l'encensement et presque tous les rites du sacrifice n'étaient permis qu'aux prêtres et non aux laïques. Il y aurait donc eu là une double

יהואש אל הכהנים כל כסף תקדשים אשר יבא בית
 יהוה כסף עובר אִישׁ כסף נפשות ערכו כל
 כסף אשר יעלה על לב־איש להביא בית יהוה :
 10 יקחו להם הכהנים איש מאת סברו והם ימקו
 את־בדק הבית לכל אשר־ימצא שם־בדק : 11 והי
 בשנת עשרים ושלוש שנה למלך יהואש לא־חוקו
 הכהנים את־בדק הבית : 12 ויקרא תמלה יהואש
 ליהודע הכהן ולכהנים ויאמר אליהם מדוע אינכם
 מחזקים את־בדק הבית ועתה אל־תקחוכם מאת
 מברכם כִּי־לבדק הבית תהנחו : 13 ויאחו הכהנים
 לבלתי קחת־כסף מאת העם ולבלתי חוק את־בדק
 הבית : 14 ויקח יהודע הכהן ארון אחד ויקב חר

v. כסף נפשות, כ' כ' נ' (?)

infraction à la loi, si l'on doit prendre « peuple » au pied de la lettre, ce que nous ne présumons pas. — M. Munk, dans la *Palestine* (p. 416), a donné quelques détails sur le culte des hauts-lieux.

(1) Probablement quand il fut parvenu à l'âge d'homme : cf. *l. c.*, v. 4, et ci-après v. 11. Joas, jaloux d'honorer le vrai Dieu, prend des mesures pour l'entretien de son temple, qui avait d'autant plus besoin de réparations qu'il avait dû gravement se délabrer sous la domination d'Athalie (*l. c.* 7).

(2) Ce verset n'est pas fort clair, non plus que l'ensemble des mesures qu'on va lire ; et la narration des Chroniques, qui en diffère un peu, n'y ajoute pas beaucoup de lumière. Plusieurs rendent כסף עובר par « argent valable, monnaie de cours » (cf. Gen. xxiii, 16), et l'accent favorise cette interprétation ; mais à quel propos parler ici de monnaie courante ? D'autres disent : *L'argent de ceux qui passent* par le dénombrement (cf. *supr.* xxx, 13, 14), comme en français *passer* (subir) *un examen*, etc. Telle a été, en tout cas, l'opinion des liturgistes, qui ont affecté cette haphtarah au sabbat des Sicles, et c'était déjà un motif suffisant pour nous y conformer. D'après cela, il est question ici de trois fonds distincts : 1° la cote du dénombrement (laquelle, étant fixe et obligatoire, opère elle-même ce dénombrement) ; 2° la cote personnelle, essentiellement variable (Lév. xxvii, 2-8), litt. « chacun le prix des personnes selon sa valeur » ; 3° les dons volontaires offerts spécialement en faveur du temple.

(3) Sans être tenus d'en rendre compte ; sauf à pourvoir, à leurs frais, aux besoins de l'édifice. Selon Qimchi : Qu'ils encaissent les sommes,

tifes ⁽⁴⁾ : « Toutes les sommes consacrées qu'on apporte au temple du Seigneur, — comme taux de capitation, taux d'estimation personnelle, ou toute somme que chacun serait disposé à offrir pour la maison du Seigneur ⁽⁵⁾, * 10. Que les pontifes les reçoivent pour eux ⁽⁶⁾, chacun de la part de ses connaissances, et qu'eux-mêmes se chargent des réfections du temple, partout où il se trouvera dégradé ⁽⁷⁾. » 11. Or, dans la vingt-troisième année du règne de Joas, les pontifes n'avaient pas encore réparé ⁽⁸⁾ les dégradations du temple. 12. Le roi Joas manda le pontife Joiada et les autres pontifes, et leur dit : « Pourquoi ne réparez-vous point les dégradations du temple ? Eh bien ! ne recueillez plus d'argent chez vos connaissances, mais remettez-le pour les réparations du temple ⁽⁹⁾. » 13. Les pontifes, d'accord, renoncèrent et à recevoir l'argent du peuple, et à se charger des réparations du temple. * 14. Le pontife Joiada prit une caisse ⁽¹⁰⁾, en perça le couvercle d'un trou et la plaça

mais pour les employer au fur et à mesure. D'après cette explication, moins appropriée au contexte, לָרֶם serait à peu près explétif.

⁽⁴⁾ בָּרֶק (talm. סִדְקָא) proprement une fissure; lézarde ou crevasse d'un bâtiment, d'un mur. — Selon la narration des Chroniques, les prêtres et les Lévites sont chargés de parcourir la Judée pour recueillir les sommes nécessaires. Cela paraît résulter également du מִכְרֵי מֵאֵת מִכְרֵי du présent verset.

⁽⁵⁾ Ou « ne réparèrent point » ; mais il est probable que cette négligence remontait plus haut, soit pure incurie des pontifes, comme semblent l'indiquer les Chroniques, soit, comme le veut Qimchi, qu'ils attendissent d'avoir assez de fonds pour faire une restauration d'ensemble. Cette dernière hypothèse est, à coup sûr, plus honorable pour leur probité.

⁽⁶⁾ Ici encore, deux hypothèses exégétiques : 1° Joas propose ou ordonne aux pontifes de ne plus garder pour leur compte les sommes perçues, mais de les remettre intégralement et telles quelles aux hommes chargés de la restauration ; les prêtres « consentent » à ne plus conserver cet argent ni restaurer par eux-mêmes, et en conséquence Joiada fait poser un tronc dans le temple. * 2° Joas veut que les prêtres, tout en restant chargés des réparations, y appliquent immédiatement leurs recettes au lieu de les accumuler ; ceux-ci, pour écarter tout soupçon, renoncent à restaurer. « Ils conviennent entre eux de ne plus rien encaisser individuellement et de laisser à d'autres le règlement des travaux. » Alors Joiada, par l'ordre du roi (l. c. 8), a recours à l'emploi du tronc, qui satisfait à la fois au vœu du roi et des prêtres, en assurant l'entretien du temple sans engager leur responsabilité. — Les mots en italique sont la traduction de יָרֶם, dont l'ambiguïté fait la principale difficulté de cette tirade.

⁽⁷⁾ יָרֶם doit être considéré ou comme un type distinct, ou mieux comme

בְּדִלְתוֹ וַיִּתֵּן אֹהֶל אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ בְּיָמֵינוּ בְּבֹא-אִישׁ בֵּית
 יְהוָה וַנִּתְּנוּ-שָׁמָּה הַכֹּהֲנִים שְׁמֹרֵי הַסֵּף אֶת-כָּל-הַכֶּסֶף
 הַמּוֹבָא בֵּית-יְהוָה : 15 וַיְהִי כִּרְאוֹתָם כִּי-רַב הַכֶּסֶף
 בְּאֶרֶץ וַיַּעַל סֵפֶר הַמֶּלֶךְ וַתִּכְתֹּן הַגְּדוֹל וַיִּצְרוּ וַיִּמְנו אֶת-
 הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא בֵּית-יְהוָה : 16 וַנִּתְּנוּ אֶת-הַכֶּסֶף הַמִּתְּכוּן
 עַל-יַד עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה הַמְּקַדִּים בֵּית יְהוָה וַיִּצְיֵאֵהוּ
 לַחֲרָשֵׁי הָעֵץ וּלְבָנִים הָעֹשִׂים בֵּית יְהוָה : 17 וּלְגֹדְרִים
 וּלְחֻצְבֵי הָאֶבֶן וּלְקִנּוֹת עֲצִים וְאֲבָנֵי מַחְצֵב לְחֹק אֶת-
 בְּדֵק בֵּית-יְהוָה וְלִכְלֵל אֲשֶׁר-יֵצֵא עַל-הַבַּיִת לְחֹקָה :
 18 אֲהַךְ לֹא יַעֲשֶׂה בֵּית יְהוָה סִפּוֹת כֶּסֶף מִזְמֹרֹת
 מִזְרְקוֹת חֲצִצְרוֹת כָּל-כְּלֵי זָהָב וְכִלְיֵי-כֶסֶף מִן-הַכֶּסֶף
 הַמּוֹבָא בֵּית-יְהוָה : 19 כִּי-לַעֲשֵׂי הַמְּלָאכָה וַתִּתְּנוּ
 וַחֲזֻקֵיכֶם אֶת-בֵּית יְהוָה : 20 וְלֹא יִחַשְׁבוּ אֶת-הָאֲנָשִׁים
 אֲשֶׁר יִתְּנוּ אֶת-הַכֶּסֶף עַל-יָדָם לָתֵת לַעֲשֵׂי הַמְּלָאכָה
 כִּי בְּאִמְנָה הֵם עֹשִׂים : 21 כֶּסֶף אֲשֶׁם וְכֶסֶף חֲטָאֵת
 לֹא יוֹבֵא בֵּית יְהוָה לְכַתְּנִים יְהִיו :

V. 14. מִיָּמֵינוּ קרי — V. 16. יָדֵי קרי — הַמְּקַדִּים קרי

V. 17. מַחְצֵב, כֶּסֶף צ רפה — V. 20. בְּאִמְנָה, נִיא בְּאִמְנָה

la forme propre du mot, car on ne trouve nulle part un substantif אַרְזוֹן.

V. sup. p. 249, n. 8. Selon Qimchi, il y aurait une ellipse : אִישׁ (איש) אַרְזוֹן ; hypothèse repoussée par le passage précité des Chroniques.

(1) Le texte parle de « kohanim » ; mais ce n'est pas à eux, c'est aux Lévites qu'était confiée la garde du temple. Dans une circonstance toute semblable, sous le règne de Josias (II Chr. xxxiv, 9), ce sont en effet des Lévites et non des prêtres que nous voyons figurer. Les deux noms sont souvent pris l'un pour l'autre, parce que d'une part tous les kohanim étaient Lévites, et que d'autre part tous les Lévites étaient fonctionnaires. Or, כהן est quelquefois employé dans ce dernier sens, qui est son acception primitive. C'est pour cela sans doute que le targoum, suivi par Raschi, dit ici אמרכליא ; V. aussi Qimchi. Notre version est donc justifiée.

(2) וַיִּצְרוּ est obscur ; on l'a traduit de diverses manières, toutes plus ou moins forcées. Le texte des Chroniques porte וַיַּעֲרֹן (on vidait), leçon

à côté de l'autel, à droite de l'entrée de la maison du Seigneur ; et c'est là que les employés gardiens du seuil ⁽¹⁾ jetaient tout l'argent qu'on apportait dans la maison du Seigneur. * 15. Lorsqu'ils remarquaient qu'il y avait une quantité d'argent dans la caisse, le secrétaire du roi et le grand-pontife montaient à la maison de Dieu, ramassaient ⁽²⁾ et comptaient la somme qui s'y trouvait. 16. Cet argent, vérifié, était confié aux entrepreneurs chargés de l'entretien du temple, lesquels l'employaient à rétribuer les charpentiers et constructeurs travaillant à la maison de Dieu, 17. Les maçons et les tailleurs de pierres ; à acheter le bois et les pierres de taille destinés à la restauration de la maison de Dieu ; enfin pour toute dépense nécessitée par les réparations du temple. 18. Toutefois, on n'employait pas ⁽³⁾ à la confection des bassins d'argent, des couteaux ⁽⁴⁾, des cuves, des trompettes, d'un ustensile quelconque d'or ou d'argent, le numéraire apporté dans la maison du Seigneur ; 19. Mais on le donnait aux entrepreneurs, qui l'appliquaient aux réparations de la maison de Dieu. 20. On ne demandait point de comptes à ces hommes ⁽⁵⁾ à qui on livrait l'argent pour le remettre aux ouvriers, car ils agissaient loyalement. 21. Les sommes provenant des offrandes délictives ⁽⁶⁾ ou expiatoires n'étaient point versées au temple de Dieu : elles appartenaient aux pontifes.

très-satisfaisante. Si, comme on serait tenté de le croire, une erreur de copiste a substitué le *y* au *z*, ce serait un indice, sinon une preuve, qu'à l'époque de la rédaction ou du moins de la transcription de l'exemplaire type, l'écriture dite *assyrienne* (l'hébreu actuel) était déjà en usage ; car dans le samaritain, qui paraît avoir été notre écriture primitive, les deux lettres en question n'ont aucune ressemblance.

⁽¹⁾ Le texte ajoute : (pour) *la maison du Seigneur*. — Les divers emplois énumérés ici avaient bien lieu, d'après les Chroniques (l. c. xxiv, 14), mais seulement après qu'on avait pourvu aux réparations du bâtiment. La contradiction n'est donc qu'apparente.

⁽²⁾ V. Hapht. de la Genèse, p. 537. Raschi et Qimchi disent : *des instruments de musique*. Il était alors inutile de mentionner les trompettes.

⁽³⁾ Il s'agit probablement des entrepreneurs (cf. v. 16, où le même tour *יד נהן על יד* est employé), bien que cette acception ait été appliquée précédemment à *עשי המלאכה* qu'on va lire. Il s'ensuit que cette dernière expression désigne maintenant les *ouvriers*, ce qui est aussi plus conforme à son sens naturel.

⁽⁴⁾ Offertes en expiation d'un *délit*. Les détails relatifs à ces sortes de sacrifices et aux cas où ils avaient lieu, sont mentionnés dans le chap. V

[קריין למפטיר וְכוּר אַח אֲשֶׁר עָשָׂה וְכוּ' עַד סוּף הַפָּרָשָׁה, לְנָרִים בַּיּוֹם]

(שמואל-ה ט"ז א' עד ל"ד)

הספרדים מתקילים כאן

1 וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל-שְׂאוּל אֲתִי שָׁלַח יְהוָה לְמַשְׁחָה
לְמַלְכָּךְ עַל-עַמּוֹ עַל-יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דְּבָרַי
יְהוָה :

כאן מתקילים האשכנזים

2 בַּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת פִּקְדוֹתֵי אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה
עִמָּלֶק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שָׂם לוֹ בְּדָרֶךְ בַּעֲלָתוֹ מִמִּצְרַיִם :

3 עַתָּה לָךְ וְהַכִּיתָה אֶת-עִמָּלֶק וְהַחֲרַמְתָּם אֶת-כָּל-
אֲשֶׁר-לוֹ וְלֹא רַחֲמַל עָלָיו וְהִטַּמָּה מֵאִישׁ עַד-אִשָּׁה

מֵעוֹלָל וְעַד-יֹזֵק מִשׁוֹר וְעַד-שָׂה מִגֹּמֵל וְעַד-חֲמוֹר :

4 וַיִּשְׁמַע שְׂאוּל אֶת-הָעַם וַיִּפְקְדוּם בַּשָּׂלָאִים מֵאֵתֵם אֵלֶּה
רְגָלֵי וְעִשְׂתֵּיהֶם אֶלְפִים אֶת-אִישׁ יְהוּדָה : 5 וַיָּבֹא שְׂאוּל

v. למשחך, נ"ט למשחך

du Lévitique. — L'excédant (quand il y en avait) des sommes vouées pour l'achat de ces divers sacrifices, ne pouvait, en vertu de sa destination même, être affecté aux réparations; les pontifes les employaient en holocaustes, dont la peau seule leur appartenait. V. Mischnah, tr. *Scheqaltm*, vi, 6, avec les commentateurs.

(1) Le samedi qui précède la fête de Pourim, on récite dans les synagogues, après la Section du jour, un paragraphe du Deutéronome commençant par *Zakhôr* (*souviens-toi!*) et qui voue à l'anéantissement la race d'Amalék. Or Aman, triste héros de la fête de Pourim, descendait d'Agag, conséquemment d'Amalék, dont il avait hérité, avec le sang, la haine séculaire contre Israël. — La présente hapharáh est comme le complément historique de ce paragraphe, dont le mot initial, *Zakhôr*, est devenu le qualificatif du samedi en question. On sait que la liturgie chrétienne a un dimanche de *Reminiscere* (*miserationum tuarum...*), comme la nôtre a un samedi de *Zakhôr*. Ce qui est plus remarquable encore, c'est que ce samedi et ce dimanche se suivent presque constamment. Mais cette coïncidence, quant aux appellations, est purement fortuite.

(2) et (3) Texte : SCHEMOÛL, — SCHAÓUL.

(4) Litt. *qu'il s'est mis*, וַיִּשְׁמַע pris neutralement. La plupart, lui conservant l'acception transitive, traduisent : « de ce qu'il lui a fait », ou encore :

D. Haphtarah du Chapitre d'Amalèq (1).

(La lecture faite au Maphtir est tirée de la Section Kt-Tétraf,
Deuté. xxv, 17-19.)

I Sam. xv, 1-34.

(Dans le rite aschkenaz, la haphtarah commence au v. 2.)

1. Samuel (2) dit à Saül (3) : « L'Éternel m'avait délégué pour te sacrer roi de son peuple Israël ; et maintenant, obéis aux paroles de l'Éternel ! * 2. Ainsi parle l'Éternel-Tsebhaôth : — J'ai à demander compte de ce qu'Amalèq a fait à Israël, en se mettant (4) sur son chemin alors qu'il s'éloignait de l'Égypte. * 3. Maintenant, va frapper Amalèq ; anéantissez tout ce qui est à lui ; qu'il n'obtienne point de merci ! Fais tout périr, — homme et femme, enfant et nourrisson, bœuf et brebis, chameau et âne (5) ! » 4. Saül le notifia au peuple, qu'il dénombra à Telaim (6) ; et il y avait deux cent mille gens de pied, plus dix mille parmi les hommes de Juda (7). * 5. Saül s'avança jusqu'à la

« qui lui a opposé » (des obstacles, des pièges, etc.). La première version produit une redondance, la seconde n'est pas justifiée par l'histoire. V. Ex. xvii, 8 s.

(2) Cet ordre si impitoyable dans sa généralité, la conduite de Samuel dans toute cette circonstance, ont été un texte fécond d'accusations contre la Bible. D'un autre côté, le grand prophète n'a pas manqué de défenseurs et même de panégyristes, qui ont fait valoir des raisons plus ou moins spécieuses. Il suffisait d'une seule, elle est courte et péremptoire : Samuel n'a parlé ni agi que par l'ordre de Dieu. Ce même Dieu qui intervient ici avait déjà dit à Moïse qu'il fallait « effacer tout vestige d'Amalèq », et personne n'a le droit de lui demander compte. A ceux qui prétendent que Dieu n'a pu donner de pareils ordres, nous demanderons simplement ce qu'ils pensent des tremblements de terre, des inondations et des pestes, qui moissonnent aussi tant de créatures innocentes. S'ils ne sont pas athées, leur réponse, quelle qu'elle soit, sera la nôtre.

(3) Plusieurs expliquent בַּטְּלַיִם : au moyen d'agneaux. Ils se réfèrent à une tradition plus ou moins authentique dont nous avons déjà parlé (p. 320, n. 6), et qui défendait les recensements directs. Chaque citoyen valide envoya donc un agneau, et le nombre de ces animaux fit connaître celui des citoyens. A cette opinion, fort invraisemblable, nous préférons de beaucoup celle de Bochart et autres modernes, qui voient ici une localité (peut-être le *Telaim* de Jos. xv, 24) où Saül convoqua la milice pour s'assurer du nombre d'hommes disponible. Comp. I Sam. xi, 8. La seule difficulté, et elle n'est ni grave ni particulière à notre hypothèse, est dans l'emploi de l'article : בַּטְּלַיִם pour בְּטְלַיִם.

(7) Mentionnés à part en raison de leur supériorité numérique relative.

עַד־עִיר עַמְלֵק וַיִּרְבַּ בְּנַחַל : 6 וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל־הַקִּינִי
 לָכוּ סִרוּ רַדּוּ מִתּוֹךְ עַמְלֵקִי פֶן־אֶסְפְּהָ עִמּוֹ וַיֹּאמֶר
 עֲשִׂיתָה חֶסֶד עִם־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֲלוֹתָם מִמִּצְרַיִם
 וַיִּסַּר דָּוִד מִתּוֹךְ עַמְלֵק : 7 וַיֵּד שָׂאוּל אֶת־עַמְלֵק מִחַיִּלָּהָ
 בְּוֹאֶהָ שׁוֹר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרַיִם : 8 וַיִּתְפֹּשׂ אֶת־אֲנָג
 מִלֶּדֶת־עַמְלֵק חַי וְאֶת־כָּל־הָעַם הַחֲרִים לְפִי־חֶרֶב :
 9 וַיַּחְמֹר שָׂאוּל וְהָעַם עַל־אֲנָג וְעַל־מִטְבַּ הַצֹּאן וְהַבָּקָר
 וְהַמִּשְׁנֵי וְעַל־הַכְּרִים וְעַל־כָּל־הַטּוֹב וְלֹא אָבּוּ הַחֲרִימָם
 וְכָל־הַמְּלֹאכָה נִמְכְּרָה וְנָמְסָה אֹתָהּ הַחֲרִימוּ : 10 וַיְהִי
 דְבַר־יְהוָה אֶל־שְׁמוּאֵל לֵאמֹר : 11 נַחֲמֵתִי כִי־הִמְלַכְתִּי
 אֶת־שָׂאוּל לְמֶלֶךְ כִּי־שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת־דְּבָרִי לֹא הִקִּיִּם

8. V. אנג , כ"ל אנג , וכן כלס

Mais il n'est nullement probable que la milice, et surtout la milice entière, du canton de Juda, se soit composée de cavalerie, comme le veut un commentateur.

(1) Sans doute la capitale. Peut-être était-ce leur seule ville ou plutôt n'était-ce pas même une ville proprement dite, s'il est vrai, comme plusieurs le pensent, que les Amalécites étaient une tribu de pâtres errants et pillards.

(2) Au pied de la localité en question. La plupart traduisent וירב « il liyra bataille. » Mais, outre que le verbe ריב n'a jamais ou presque jamais cette acception, il n'est pas supposable que le fait narré au verset suivant n'ait eu lieu qu'après les hostilités. Nous préférons donc voir dans וירב une contraction pour ויארב, « établir des embuscades ou des postes d'observation. » Notre version, du reste, se prête également à l'hypothèse de la racine ריב.

(3) Descendants de Jéthro (ou de Chôbhâbh), dont le Pentateuque mentionne à diverses reprises les relations d'alliance et d'amitié avec Moïse. Il s'agit sans doute de cette branche de Qénéens qui, d'après le livre des Juges (1, 16), s'était établie au midi de la Judée, dans le « désert de Juda. » V. aussi *supr.* p. 462, nn. 3 et 4.

(4) Litt. « de peur que je ne t'anéantisse », ou « que je ne t'enveloppe » dans sa ruine. — אספך, qui est avec raison dépourvu de *yod*, et où le métheg nous paraît anomal, n'est pas le hiph'il de ספ, mais le qal de ספק, où le tséré du futur אספך s'est changé en i bref par l'effet du suffixe.

citée⁽⁴⁾ d'Amalèq, et fit ses dispositions dans la vallée⁽⁵⁾. 6. Saül dit aux Qénéens⁽⁶⁾ : « Allez, partez, séparez-vous de l'Amalécite, car vous péririez⁽⁷⁾ avec lui ; et cependant vous en avez bien usé avec les enfants d'Israël à l'époque où ils quittèrent l'Égypte. » Et les Qénéens se séparèrent d'Amalèq. * 7. Saül défait Amalèq, depuis Chavilah jusqu'à Schour⁽⁸⁾, sur la frontière d'Égypte. * 8. Il prit vivant Agag, roi d'Amalèq, et fit exterminer tout son peuple au tranchant de l'épée. 9. Mais Saül et le peuple épargnèrent Agag, ainsi que les meilleures pièces du menu et du gros bétail, les coursiers et autres animaux de choix⁽⁹⁾, tout ce qu'il y avait de meilleur ; ils ne voulurent point les détruire, n'anéantissant que les choses chétives et de peu de valeur⁽¹⁰⁾... 10. La parole du Seigneur s'adressa ainsi à Samuel : 11. « Je révoque la royauté que j'ai conférée à Saül⁽¹¹⁾, car il m'a été infidèle et n'a pas effectué mes

(4) C.-à-d. probablement, depuis le Chawlân d'Arabie, au sud-est de la Palestine, jusqu'à Pelusium, au sud-ouest. Cette dernière ville, aujourd'hui Tineh, formait la limite orientale de l'Égypte.

(5) On ne sait rien de certain sur משנים (qui paraît ne se trouver qu'ici), ni sur כרים. La version la plus commune et la moins naturelle est celle d'animaux engraisés et de bœufs gras, redondance évidente avec ce qui précède. En admettant, ce qui n'est pas sûr, qu'il s'agisse ici d'animaux, nous estimerions qu'il s'agit de ceux (chevaux, mulets ou autres) qu'on attelait au bige du roi, au רכב משנה ; cf. Gen. p. 347, n. 8. כרים, comme son congénère כרכרות, pourrait désigner une sorte de chameaux, ou mieux, peut-être, leurs litières (l. c. p. 252, n. 6) ; car la reprise de la préposition על établit une légère séparation et semble indiquer une nature d'objets différente de ce qui précède. Pour ceux-là, toutefois, il n'y aurait pas eu méfait de la part de Saül, puisque Samuel n'avait voué à la destruction que les êtres animés.

(6) (מבוזה) offre une superfétation de serviles. En outre, les deux adjectifs devraient avoir l'article. Quant à נמם, masculin à côté de deux féminins, il est encore plus irrégulier, à moins qu'on ne le prenne pour un substantif (rebut), contracté de נמאם.

(7) « Je me repens (ou mieux : je me ravise) d'avoir fait régner Saül comme roi. » Destituer un fonctionnaire implique, humainement, le regret de l'avoir nommé ; cf. l. c., p. 41, n. 7. Il y a donc là un anthropomorphisme non moins naturel que tous ceux de la Bible, et d'autant plus évident que Samuel, au v. 29, dira solennellement le contraire.

וַיַּחַר לְשִׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל־יְהוָה כְּלִי־הַלִּילָה : 12 וַיִּשְׁכַּם
 שְׁמוּאֵל לִקְרֹאת שְׂאוּל בְּבֹקֶר וַיִּבֹד לְשִׁמוּאֵל לֵאמֹר בָּא־
 שְׂאוּל הַכֹּהֵן מִלָּה וְהִנֵּה מַצִּיב לוֹ יָד וַיִּסֹּב וַיַּעֲבֹר וַיִּרְדַּ
 הַגִּלְגָּל : 13 וַיָּבֹא שְׁמוּאֵל אֶל־שְׂאוּל וַיֹּאמֶר לוֹ שְׂאוּל בְּרוּךְ
 אַתָּה לַיהוָה תְּקִימָתִי אֶת־דְּבַר יְהוָה : 14 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל
 וּמָה קוֹל־הַצֶּאֱזָן הַזֶּה בְּאָזְנִי וְקוֹל הַבִּקְרָה אֲשֶׁר אָנֹכִי
 שֹׁמֵעַ : 15 וַיֹּאמֶר שְׂאוּל מִעֲמַלְקָי הֵבִיאוּם אֲשֶׁר חָמַל
 הָעָם עַל־מִיטֵב הַצֶּאֱזָן וְהַבִּקְרָה לְמַעַן זְבַח לַיהוָה אֱלֹהֵיךָ
 וְאֶת־הַיֹּזֶתֶר הַחֶרְמֵנוּ : 16 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל־שְׂאוּל
 הֲרָף וְאֶנְיָדָה לְךָ אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי הַלִּילָה
 וַיֹּאמְרוּ לוֹ דְּבַר : 17 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲלוֹא אִם־קָטַן
 אַתָּה בְּעֵינַיִךְ רֵאשׁ שְׂכָמִי יִשְׂרָאֵל אַתָּה וַיִּמְשַׁחֶךָ יְהוָה
 לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל : 18 וַיִּשְׁלַחֶךָ יְהוָה בְּדַרְךָ וַיֹּאמֶר

v. 10. וַיֹּאמֶר קרי

(¹) Suppl. *mais sans succès*, et V. le verset précité.

(²) Raschi confond mal à propos ce *Karmel*, ville et montagne du canton de Juda (Jos. xv, 55), avec la célèbre montagne du même nom, dont il a été question ci-dessus Hapht. IX, et qui était fort éloignée de la route de Saül.

(³) Vulg. *Galgala*, canton de Benjamin, à l'est de la Palestine. Samuel, qui de Râmah, sa demeure habituelle, s'était d'abord dirigé vers le sud, change d'itinéraire en apprenant la nouvelle en question. Il ne veut pas assister à l'érection de ce monument d'une victoire si mal couronnée, et il s'achemine droit à Ghilgal, où il sait que Saül viendra bientôt offrir ses sacrifices. — On rapporte communément à ce dernier toute la fin de la phrase, comme faisant suite à la « nouvelle » reçue par Samuel. Nous ne pouvons admettre cette exégèse. 1° *וְהִנֵּה מַצִּיב* indique clairement le présent; Saül, en ce moment, était donc encore à Karmel. 2° *וַיִּסֹּב* serait impropre, car Saül n'a pas à *changer de route* pour aller de Karmel à Ghilgal, c.-à-d. du sud au nord. 3° enfin, Samuel ne voulait savoir, et on n'avait à lui apprendre, qu'une chose : où était Saül. Dès lors il suffisait de lui répondre : « Il est allé à Ghilgal », et la mention de sa présence antérieure dans Karmel était visiblement superflue.

(⁴) Après l'arrivée de ce dernier à Ghilgal.

(⁵) Il est singulier que Samuel ni Saül ne parlent que d'Agag, le principal *corps du délit*. Probablement toutes les prises étaient dans un lieu

ordres. » — Samuel, consterné, implora le Seigneur toute la nuit ⁽¹⁾. 12. Le lendemain, de bon matin, Samuel s'en alla à la rencontre de Saül. Mais ayant appris cette nouvelle : « Saül est venu à Karmel ⁽²⁾, et il s'y élève un trophée », il changea de direction et s'achemina vers Ghilgal ⁽³⁾. 13. Lorsque Samuel eut rejoint Saül ⁽⁴⁾, celui-ci lui dit : « Sois le bienvenu au nom du Seigneur ! J'ai exécuté l'ordre de l'Éternel. » 14. « Et qu'est-ce, demanda Samuel, que ces bêlements qui frappent mes oreilles, et ces mugissements de bœufs que j'entends ⁽⁵⁾ ? » * 15. Saül répondit : « On a emmené ces animaux de chez les Amalécites, le peuple ayant épargné les plus gras du bétail pour les sacrifier à l'Éternel ton Dieu ⁽⁶⁾; mais nous avons détruit tout le reste. » 16. Samuel dit à Saül : « Assez ! Je veux t'apprendre ce que, cette nuit, m'a dit le Seigneur. » — Il lui répondit ⁽⁷⁾ : « Parle. » 17. Et Samuel dit : « Quoi ! si tu es petit à tes propres yeux, n'es-tu pas le chef des tribus d'Israël ⁽⁸⁾ ? et le Seigneur ne t'a-t-il pas sacré roi d'Israël ? * 18. Le Seigneur t'a donné une mission ⁽⁹⁾; il a dit : « Va exterminer

éloigné ou couvert ; et c'est pour cela que Samuel n'avait pas vu les animaux, mais seulement entendu leurs voix.

(¹) Le Dieu que tu représentes et au nom duquel tu as parlé (cf. p. 505, n. 8). Il y a peut-être dans ce mot une intention de flatterie. Saül se sent coupable ; il voit la colère monter au front du prophète ou son regard devenir menaçant et sévère, et il cherche à caresser son amour-propre. Au surplus, il est douteux que la raison alléguée par lui soit sincère, et il est certain qu'elle est mauvaise. Quelles qu'aient été ses intentions sur Agag et sur les animaux capturés, il avait désobéi à Dieu, puisqu'il avait reçu ordre de tuer tout sans quartier. Selon le commentateur Joël Løve, le roi ni le peuple n'étaient coupables, s'ils ont réellement voulu offrir les prises à Dieu (V. Lévit. xxvii, 28). Mais, outre qu'il se méprend sur ce dernier passage, tuer n'est pas sacrifier, et nous ne sachions pas d'ailleurs que le mosaïsme ait jamais admis des sacrifices de chameaux et d'ânes (*supr.* v. 3).

(⁷) Kethibh : « Ils lui répondirent. » *Ils*, c.-à-d. le roi et le peuple. Toute cette scène a donc lieu publiquement, et l'on conçoit que cela devait être.

(⁸) Tu rejettes ta faute sur le peuple ; mais le peuple est-il ton maître, et n'était-ce pas à toi de statuer sur le sort des vaincus ? Voir Qimchi.—Explication commune : « N'est-il pas vrai que, lorsque tu étais (ou quoique tu fusses) petit à tes propres yeux, tu es devenu le chef etc. » Cette idée est incompatible et avec la logique, car בעיניך serait déplacé ; et avec la syntaxe, car יתך serait incorrect.

(⁹) « T'a envoyé dans une voie » (dans une expédition).

לָךְ וְהִחַרְמְתָה אֶת־הַחַטָּאִים אֶת־עַמְלֶק וְנִלְחַמְתָּ כֹּזֵר
 עַד־בְּלוֹתָם אַחֲם : 19 וְלָמָּה לֹא־שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה
 וַתַּעַט אֶל־הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה : 20 וַיֹּאמֶר
 שְׂאוֹל אֶל־שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה וְאַלֶּךְ בְּדַרְךְ
 אֲשֶׁר־שָׁלַחְנִי יְהוָה וְאָבִיא אֶת־אַנְגְּ מֶלֶךְ עַמְלֶק וְאֶת־
 עַמְלֶק הַחֲרַמְתִּי : 21 וַיִּקַּח הָעָם מִהַשָּׁלָל צֹאן וּבָקָר
 רֵאשִׁית הַחֶרֶם לִזְבֹּחַ לַיהוָה אֱלֹהֵיהֶם בְּגִלְגָּל : 22 וַיֹּאמֶר
 שְׁמוּאֵל הַחֶפֶץ לַיהוָה בַּעֲלוֹת וּזְבָחִים כִּשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה
 הַיְגֵרָה שָׁמַע מִזְבֵּחַ טוֹב לְהַקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים : 23 כִּי
 חֲטָאת־קֶסֶם מְרִי וְאֹזן וְתַרְפִּים הַפְּצָר יַעֲזֹב מְאֹסָה אֶת־
 דְּבַר יְהוָה וַיִּמְאַסְהָ מִמֶּלֶךְ : 24 וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל אֶל־שְׁמוּאֵל
 חַטָּאתִי כִי־עָבַרְתִּי אֶת־פִּי־יְהוָה וְאֶת־דְּבָרֶיךָ כִּי יֵרָאֵתִי
 אֶת־הָעָם וְאֲשַׁמַּע בְּקוֹלָם : 25 וַעֲתָה שָׂא נָא אֶת־חַטָּאתִי
 וְשׁוּב עִמָּי וְאֲשַׁחֲחֶנּוּ לַיהוָה : 26 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל־
 שְׂאוֹל לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מְאֹסָה אֶת־דְּבַר יְהוָה
 וַיִּמְאַסְהָ יְהוָה מִהָיִית מֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל : 27 וַיִּסַּב שְׁמוּאֵל

(1) « Jusqu'à ce qu'ils (les Israélites) les aient exterminés. » Moyennant ce littéral, אַחֲם n'est plus oisieux, comme il le paraît de prime abord.

(2) Il est entendu que ceci n'est pas un *motif*, mais une sorte de protestation; formule familière en français, et qui répond exactement à l'expression du texte.

(3) On ne l'a pas tué, il est vrai, mais il en est toujours temps.

(4) Aucun prophète, quoi qu'on en dise, n'a jamais blâmé les sacrifices en eux-mêmes; et comment l'eût-il osé faire, quand ils tiennent une si grande place dans la loi mosaïque? Ce que tous ont blâmé avec énergie, et à bon droit, c'est l'importance exclusive attachée au cérémonial, quand la *pensée religieuse* qu'il représente fait défaut ou est reléguée au second plan; plus encore, quand la volonté de Dieu est, comme ici, méconnue et violée. Ea foi commande les œuvres, comme les œuvres présupposent la foi. Ce sont les deux parties intégrantes d'un même tout, et l'une sans l'autre, quelle qu'elle soit, constitue une hypocrisie.

(5) C.-à-d. (témoin le parallélisme): comme l'idolâtrie, qui se distingue surtout par ses pratiques superstitieuses, et qui substitue les divinations, les enchantements, procédés humains et artificiels, au culte simple et révélé du vrai Dieu.

ces coupables — Amalèq — et fais-leur la guerre jusqu'à ce qu'ils soient tous exterminés ⁽¹⁾ ! » 19. Pourquoi donc n'as-tu pas obéi à la voix du Seigneur ? et tu t'es rué sur le butin , et tu as mal agi devant le Seigneur ! » * 20. Saül répliqua à Samuel : « C'est que ⁽²⁾ j'ai obéi à la voix du Seigneur ! j'ai suivi la mission qu'il m'avait donnée ! — J'ai emmené Agag, roi d'Amalèq ⁽³⁾, et Amalèq je l'ai exterminé. 21. Et le peuple a choisi , dans les dépouilles , du menu bétail , du gros bétail , — principal de l'anathème , — pour l'immoler à l'Éternel ton Dieu à Ghilgal. » 22. Samuel répondit : « Des holocaustes , des sacrifices , ont-ils autant de prix , aux yeux de l'Éternel , que l'obéissance à la voix divine ?... Ah ! l'obéissance vaut mieux qu'un sacrifice , et la soumission que la graisse des béliers ⁽⁴⁾ ! 23. Mais la rébellion est coupable comme la magie ⁽⁵⁾ ; impie et idolâtre celui qui résiste ⁽⁶⁾ ! Tu as repoussé la parole de l'Éternel , — il te repousse de la royauté. » 24. Saül dit à Samuel : « J'ai failli ; j'ai transgressé la parole de l'Éternel et tes ordres. Je craignais le peuple , j'ai cédé à sa voix ⁽⁷⁾. 25. Et maintenant , daigne pardonner ma faute ; reviens avec moi ⁽⁸⁾ , que je me prosterne devant le Seigneur ! » 26. Samuel répondit à Saül : « Je n'irai pas avec toi : pour avoir dédaigné la parole de l'Éternel , l'Éternel te déclare indigne d'être roi d'Israël. » 27. Comme Samuel se disposait à

(¹) Litt. « résister , c'est impiété et (culte de) teraphim » (V. Genèse , pp. 248 , n. 2 , et 252 , n. 6). — **הִסְעָר** signifie peut-être , non simplement *résister* , mais *persister* , ce que motiveraient parfaitement les réponses successives de Saül. Il y aurait alors gradation entre la *désobéissance* et l'*opiniâtreté* , comme entre la *magie* et l'*idolâtrie* ; gradation qui n'est pas sans analogie avec le dicton connu : *Errare humanum , sed perseverare diabolicum*.

(²) Il n'est pas toujours vrai que la voix du peuple soit la voix de Dieu. Où l'abus de cette maxime est surtout évident , coupable même , c'est lorsque , comme ici , il y a conflit entre les deux « voix. »

(³) Sans doute Samuel , en ce moment , lui tournait le dos et faisait mine de se retirer , comme au v. 27. — Saül veut « se prosterner » , c.-à-d. rendre hommage à Dieu , soit pour le remercier de sa victoire , soit pour implorer le pardon de sa faute. La réponse du prophète , et sa déclaration au v. 29 , confirment cette dernière conjecture.

לְלִבָּת וַיְחֹק בְּכַנְף־מְעִילוֹ וַיִּקְרַע : 28 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 שְׂמוּאֵל קְרַע יְהוָה אֶת־מַמְלְכוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיָהּ הַיּוֹם
 וַנִּתְּנָה לְרַעַף הַטּוֹב מִמּוֹד : 29 וְגַם גִּצַח יִשְׂרָאֵל לֹא
 יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם : 30 וַיֹּאמֶר
 חֲטָאתִי עִמָּךְ כִּבְדֵנִי נָא גְדֹד־קַנְי עִמִּי וְגַד יִשְׂרָאֵל
 וְשׁוֹב עִמִּי וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ : 31 וַיָּשׁוּב שְׂמוּאֵל
 אַחֲרֵי שְׂאוּל וַיִּשְׁתַּחֲוּ שְׂאוּל לַיהוָה : 32 וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל
 הַגִּישׁוּ אֵלַי אֶת־אַנְגְּ מַלְךְ עַמְלֵק וַיִּלֶךְ אֵלָיו אַנְגְּ מֵעַד־נָת
 וַיֹּאמֶר אַנְגְּ אֲבֹן סֵר מֵר־הַמּוֹת : 33 וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל
 כַּאֲשֶׁר שִׁכְלָה נָשִׁים חֲרָפָה בְּרִחְשָׁכָה מִנְּשִׁים אַמָּה
 וַיִּשְׁפָּךְ שְׂמוּאֵל אֶת־אַנְגְּ לִפְנֵי יְהוָה בְּגִלְגָל : 34 וַיִּלֶךְ
 שְׂמוּאֵל הַרְמַתָּה וּשְׂאוּל עָלָה אֶל־בֵּיתוֹ גִּבְעַת שְׂאוּל :

v. 33. כאשר, היידישלייטס כאשר נפשוט, ואיכנו ככו

(1) Ou de son manteau. Cf. *supr.* p. 293, n. 5.

(2) « A déchiré aujourd'hui de dessus toi... » Ces derniers mots fixent le sens de ממלכות, qui ne peut signifier ici *royaume*, et qui fait peut-être allusion aux *insignes royaux*, s'il y en avait alors.

(3) C.-à-d. à un autre (que Samuel lui-même ne connaît pas encore). — ונחנה peut se rendre également par le passé ou par le futur. Notre version comporte l'une et l'autre acception.

(4) Plus litt. : Celui qui assure ou qui vient d'assurer la « victoire » à Israël ; ou encore : son « éternelle » Divinité. Plusieurs disent, d'après Lament. III, 18 : *l'Espoir*, c.-à-d. *l'Objet de l'espoir*, de la confiance d'Israël ; cette idée n'est pas dans la situation.

(5) Il l'a déclaré déchu de la royauté, toutes les instances sont inutiles. Samuel a reconnu l'inflexibilité de la volonté divine, par l'insuccès de ses propres efforts (v. 11 et notes). Cette déclaration même, qui rappelle un beau passage des Nombres (xxviii, 19, V. la note), est la meilleure preuve que le נחמתי du verset ci-dessus ne peut être pris au pied de la lettre. Oui, Dieu semble souvent défaire ce qu'il a fait : il avait octroyé la royauté à Saül, il la lui retire ; plus tard, et pour des péchés non moins graves, il condamnera David, puis il cédera à ses larmes et lui fera grâce. Mais s'il fait varier les événements et le sort des hommes, ces vicissitudes de la créature n'atteignent pas la volonté du Créateur, volonté toujours une parce qu'elle est toujours juste. Par cela même que cette justice est invariable, ses applications doivent varier avec la conduite des hommes. Permis à Saül d'espérer et de solliciter son pardon ; s'il l'obtient, c'est que Dieu avait pardonné d'avance, et que l'arrêt de déchéance n'était

partir, *Saül* saisit le pan de sa robe ⁽⁴⁾, qui se déchira ; 28. Et Samuel lui dit : « *C'est ainsi que le Seigneur t'arrache aujourd'hui* ⁽⁵⁾ la royauté d'Israël pour la donner à ton prochain ⁽⁶⁾, plus digne que toi ! 29. Et certes, le Protecteur ⁽⁴⁾ d'Israël n'est ni trompeur ni versatile ; car ce n'est pas un mortel, pour qu'il se rétracte ⁽⁵⁾. » 30. *Saül* reprit : « J'ai péché. *Toutefois*, en ce moment, montre-moi quelque égard devant les anciens de mon peuple et devant Israël : viens avec moi, que je me prosterne devant l'Éternel ton Dieu ! » 31. Samuel revint à la suite de *Saül* ; celui-ci se prosterna devant l'Éternel. 32. Et Samuel dit : « Faites approcher de moi Agag, roi d'Amalèq. » Agag s'avança vers lui avec sérénité ⁽⁶⁾, en disant : « En vérité, la mort a perdu son amertume ⁽⁷⁾. » 33. Et Samuel dit : « Comme ton épée a désolé les mères ⁽⁸⁾, qu'ainsi ta mère soit désolée entre les femmes ! » — Et Samuel fit démembrer ⁽⁹⁾ Agag devant le Seigneur, à Ghilgal. 34. Samuel s'en alla à Râmah, et *Saül* se retira dans sa maison à Ghibh'ath-Schaoul ⁽¹⁰⁾.

qu'une épreuve comminatoire. Mais Samuel sait qu'il n'en sera rien, et que Dieu, seul juge de l'opportunité de ses mesures comme de la sincérité du repentir, a prononcé une sentence définitive.

⁽⁴⁾ D'autres traduisent : *enchaîné*, litt. (dans) les liens, d'après Job, xxxviii, 31. Mais ce serait là un détail superflu et insignifiant.

⁽⁷⁾ Mieux vaut la mort qu'une telle existence. (*Qimcht.*) Le livre des Juges (viii, 21) nous offre, dans une circonstance analogue et de la part de deux chefs madianites, un exemple semblable du mépris de la mort. — Raschi : « L'amertume de la mort approche... » Cette acception de רָד est très-forcée, et elle s'accorde peu avec sa glose sur מְעַרְתָּן .

⁽⁸⁾ Litt. a privé des femmes (de leurs enfants, *orbavit*). Ce que *célibataire* et *veuf* expriment eu égard au mariage, עָרִירִי et שְׂכִירִי l'expriment eu égard à la paternité. Pour ces idées si simples, la langue française manque de termes spéciaux. — Nous ne savons s'il s'agit ici des mères israélites ou d'autres encore, ni si le sanglant reproche du prophète s'adresse à Agag personnellement ou comme chef d'une horde barbare. Mais il est certain que celui qui purgea la contrée de pareils brigands serait déjà, humainement, au moins excusable, quand même il ne serait pas justifié, religieusement, par l'ordre formel de Dieu.

⁽⁹⁾ Plusieurs traduisent simplement *tua* (ou *fit tuer*, d'après la force ordinaire du פָּיַל). Le verbe פָּרַק ne se trouve qu'ici, et c'est seulement de l'analogie de פָּרַק , *fendre*, *diviser*, qu'on a pu induire son acception probable. — L'Écriture ne dit pas ce qui est advenu du surplus des prises. Selon toute apparence, elles ont été également, et à *fortiori*, détruites par ordre de Samuel, et l'historien ne relate exclusivement l'exécution d'Agag qu'en raison de son importance.

⁽¹⁰⁾ « Colline-de-Saül », appelées aussi simplement *Ghibh'ah* (Vulg. *Gabaa*),

[קריין לעפטיי פרשת פרה אדומה, וזיז תמלת פי חקה, במדבר יט]

(יחזקאל ל"ז ט"ז)

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ² בְּרֹאדָם בֵּית יִשְׂרָאֵל
 יֹשְׁבִים עַל־אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ בְּדַרְכָּם וּבַעֲלִילוֹתָם
 כְּטִמְאַת הַנְּזִיחַ הִיתָח דַּרְכָּם לִפְנֵי: ³ וְאֲשַׁפֵּךְ חֲמָתִי
 עֲלֵיהֶם עַל־הַדָּם אֲשֶׁר־שָׁפְכוּ עַל־הָאָרֶץ וּבְנִלְוֵיהֶם
 טִמְאוּהָ: ⁴ וְאֶפְיֹן אֲחֶם בְּנוֹיָם וַיִּזְרוּ בְּאֲרָצוֹת כְּדַרְכָּם
 וּבַעֲלִילוֹתָם שִׁפְטִיתִים: ⁵ וַיָּבֹאוּ אֶל־הַנְּזִימִים אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁם
 וַיַּחֲלִלוּ אֶת־שֵׁם קֹדְשִׁי בְּאֵמֹר לָהֶם עַם־יְהוָה אֱלֹהֵי
 וּמֵאֲרָצוֹ יֵצְאוּ: ⁶ וְאֲחַמֵּל עַל־שֵׁם קֹדְשִׁי אֲשֶׁר חָלְלֵהוּ
 בְּבֵית יִשְׂרָאֵל בְּנוֹיָם אֲשֶׁר־בָּאוּ שָׁמָּה: ⁷ לָכֵן אֵמֹר
 לְבֵית־יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר יְהוָה לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי

dans le canton de Benjamin. — A partir de ce moment, Saül est déchu, en droit, de la royauté, bien qu'il continue à l'exercer de fait et nominalement, parce que le caractère de l'onction est ineffaçable.

(1) Le troisième samedi du mois d'adar ou adar II (le quatrième, si la néoménie est tombée un jour de sabbat), on récite au Maphthir le chapitre de la « Vache rousse », dans le livre des Nombres, et on complète cette lecture par la présente haphtharah. — Les cendres de la Vache rousse étant destinées aux purifications religieuses, la lecture de ce chapitre, qui a lieu peu de jours avant la Pâque, rappelle aux Israélites qu'ils devaient autrefois se préparer, par une purification préalable, à s'acquitter convenablement des cérémonies pascales. Le carême chrétien, qui est aussi une préparation aux solennités de Pâques, a quelque rapport avec cet usage.

(2) Pour elle l'a; syllepse fréquente dans la Bible.

(3) Objet de répulsion et de dégoût. C'est une comparaison familière aux prophètes de l'exil.

(4) Ézéchiël joue visiblement sur le mot; il y a une sorte de symétrie dans son langage, parce qu'il y a une sorte de *tailion* dans sa pensée. La justice bien entendue n'est jamais autre chose. V. ci-dessus, p. 488, n. 4, et la fin du verset suivant.

(5) Le mot du texte, usité seulement au pluriel, s'applique spécialement aux *idoles*, comme choses *abominables*. V. la note Lévit. xxvi, 30.

(6) Médie, Assyrie, Babylonie, Égypte, etc. Les pluriels ne peuvent être simplement emphatiques, puisqu'on parle de *dispersion*.

(7) Il n'a pas su les maintenir en possession du territoire qu'il leur avait

E. Haphtarah du Chapitre de la Vache rousse (4).

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section *שְׁוֹרָה*,
Nomb., ch. XIX.)

—
Ézéchiel, XXXVI, 16 s.

1. La parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes :
* 2. — Fils de l'homme ! alors que la maison d'Israël était en possession de son pays, ils l'ont (2) contaminé par leur conduite et par leurs œuvres : comme la souillure de la femme impure (3), telle a été leur conduite devant moi.
3. J'ai répandu mon courroux sur eux, — parce qu'ils ont répandu (4) le sang sur cette terre, souillée par leurs profanations (5). 4. Et je les ai dispersés parmi les peuples, disséminés sur les terres *étrangères* (6) ; je les ai jugés selon leur voie et leurs œuvres. 5. Mais, arrivés chez les peuples où ils étaient exilés, ils ont fait outrager mon saint nom, puisqu'on disait d'eux : « Ils sont le peuple de l'Éternel, — et ils sont repoussés de sa terre (7) ! » 6. Or, je me suis ému (8) pour mon saint nom, que la maison d'Israël a laissé dégrader parmi les nations où ils étaient venus *vivre*.
7. Partant, dis à la maison d'Israël : — Ainsi parle mon Seigneur Élohim : Ce n'est pas pour vous que je *le fais* (9),

donné. — On supposait sans doute que les Israélites avaient été fidèles à leur Dieu. Ces sarcasmes, dont ils sont la cause par le fait même de leur exil, paraissent avoir eu pour but, mais non pour résultat, de leur faire adopter le paganisme, qui faisait la vie si belle à ses sectateurs et à qui ces derniers rapportaient le mérite de leur victoire.

(2) *נִמְלָךְ*, terme d'une délicatesse exquise et qui répond à peu près au latin *consulere* et à l'allemand *ſich annehmen*, peut se résumer dans l'idée de *sollicitude*. Dieu prend souci de son nom (de sa gloire), il s'y intéresse, il en a *pitié* en quelque sorte, et il songe à le réhabiliter. Toutes ces nuances et d'autres encore sont renfermées dans notre *נִמְלָךְ*, dont l'idiome talmudique a tiré, par métathèse, le verbe *נִמְלַךְ*, *pardonner*.

(3) Le retour physique des Juifs — Moïse et les autres prophètes l'ont dit à satiété — ne peut être que le fruit de leur retour moral, c.-à-d. de leur pénitence. Il ne faut donc pas trop presser l'assertion d'Ézéchiel, mais l'entendre en ce sens que, si la pénitence d'Israël est incomplète, Dieu y suppléera pour sa propre gloire, et comblera par sa grâce l'insuffisance des mérites humains. V. d'ailleurs le v. 13 ci-après, avec la note.

עֲשֵׂה בַּיַּת יִשְׂרָאֵל כִּי אִם-לְשֵׁם-קֹדְשִׁי אֲשֶׁר חָלַלְתֶּם
 בְּגוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאתֶם שָׁם : 8 וְקִדְשָׁתִי אֶת-שָׁמַי הַגָּדוֹל
 הַמְחַלֵּל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר חָלַלְתֶּם בְּתוֹכָם וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי
 אֲנִי יְהוָה נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה בְּהַקְדֹּשִׁי בְּכֶם לְעֵינֵיהֶם :
 9 וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן-הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל-
 הָאָרְצוֹת וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-אֶרְמְתְּכֶם : 10 וּוְרַקְתִּי
 עֲלֵיכֶם מִיַּם מְהוֹרִים וּמְהֵרָתֶם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל-
 גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם : 11 וְנָתַתִּי לְכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ
 חֲדָשָׁה אֲתֵן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסַּרְתִּי אֶת-לֵב הָאֲבֹן מִבְּשַׂרְכֶם
 וְנָתַתִּי לְכֶם לֵב בָּשָׂר : 12 וְאֶת-רוּחִי אֲתֵן בְּקִרְבְּכֶם
 וְעֲשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר-בְּחַקִּי תִלְכוּ וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ
 וְעֲשִׂיתֶם : 13 וְיִשְׁכַּתֶּם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְתֵּיכֶם
 וְהִייתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לְכֶם לֵאלֹהִים : 14 וְהוֹשַׁעְתִּי
 אֶתְכֶם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וְקִבַּאתִי אֶל-הַדְּבָנִים וְהִרְבִּיתִי
 אֹתוֹ וְלֹא-אֲתֵן עֲלֵיכֶם רָעַב : 15 וְהִרְבִּיתִי אֶת-פְּרֵי הָעֵץ
 וְתִנְבַּת הַשָּׂדֶה לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא-תִקְחוּ עוֹד חֲרֻפַּת רָעַב

8. v. לעיניהם, ס' לעיניכם, ע' ההערה — 10. v. גלויכם, כ' גלויכם

(1) La plupart des éditions portent לעיניכם, à vos yeux ; mais la plupart des manuscrits ont לעיניהם, et ainsi traduit Jonathan ben-Ouzziél. Cette leçon très-plausible, et confirmée par Ézéchiél lui-même (xxxviii, 16, etc.), est constatée authentiquement par une note massorétique, citée tout au long par Lœwenstein ; et une autre note de la « petite Massorah » prétend, sans doute en manière de compromis, que לעיניכם est un qeri-kethibh pour לעיניהם. V. aussi Norzi et Heidenheim. Nous n'avons donc pas hésité à adopter cette leçon, et dans notre version, et même, comme ce dernier, dans le texte.

(2) La coupe de notre phrase est conforme à celle des accents toniques. Quant à cet épanchement ou, plus exactement, cette aspersion d'eau pure, il est à peine besoin d'avertir que c'est une métaphore ; mais c'est aussi, très-probablement, une allusion à l'eau lustrale de Moïse, dont les cendres de la Vache rousse formaient la base. Ainsi l'ont compris et les homilistes (V. Mischnah, fin du tr. Yómá), et les fondateurs de notre

maison d'Israël, mais bien pour mon nom sacré, avili, grâce à vous, par les nations chez lesquelles vous êtes venus. 8. Je sanctifierai mon grand nom, que les nations ont outragé, que vous avez outragé avec elles; et les nations sauront que je suis l'Éternel — a dit mon Seigneur Élohim — quand je me sanctifierai par vous à leurs yeux ⁽¹⁾. 9. Je vous retirerai d'entre les nations; je vous rassemblerai de tous les pays, et je vous ramènerai dans le vôtre. * 10. Et j'épancherai sur vous une onde pure, et vous deviendrez purs ⁽²⁾; et je vous laverai ainsi de toutes vos souillures, de toutes vos abominations. 11. Et je vous donnerai un cœur nouveau, et d'un esprit nouveau je vous animerai; et j'arracherai de votre sein le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair ⁽³⁾. 12. Je vous pénétrerai de mon esprit, et je vous inspirerai de suivre mes statuts, de pratiquer religieusement mes lois. 13. Vous demeurerez ⁽⁴⁾ dans le pays que j'ai donné à vos pères; vous serez pour moi un peuple, et moi je serai pour vous un Dieu. * 14. Je vous délivrerai de toutes vos souillures; j'ordonnerai au blé de croître en abondance, et ne susciterai plus de famine contre vous ⁽⁵⁾. 15. Et je ferai abonder le fruit des arbres et la production des champs, pour que vous ne subissiez plus, parmi les nations, l'humiliation de

liturgie, qui, précisément à cause de ce verset, ont choisi la présente haphtarah comme pendant au chapitre de la Vache rousse.

(³) Votre obstination cédera à mes bienfaits, et si vous n'êtes pas dociles par conviction, vous le deviendrez par reconnaissance. — Comparez à ce verset et à toute la tirade le chap. xi du même prophète, vv. 17-20.

(⁴) Litt. *vous habiterez*; suppl. pour longtemps cette fois, ou plutôt pour toujours, si cette prophétie est messianique. Israël, étant définitivement régénéré, n'aura plus à craindre un nouvel exil. Son amélioration, à la vérité, n'aura pas été spontanée, comme on vient de le voir; mais peut-elle jamais l'être absolument? Qu'importe, après tout, qu'il s'amende sous la pression de l'adversité ou sous celle de la clémence? Que le pardon précède le repentir comme faveur ou le suive comme récompense, la justice divine, en fin de compte, est toujours sauve.

(⁵) Filiation des idées: Une fois rentrés dans la bonne voie, vous serez assurés d'une prospérité constante, et il n'y aura plus lieu de vous ramener violemment à moi par des fléaux, tels que ceux qui désolèrent la Palestine du temps d'Élie et de Jérémie.

בגוים : 16 וזכרתם את דרכיכם הרעים ומעלליכם
 אשר לא טובים ונקטתם בפניכם על עונותיכם ועל
 תועבותיכם : 17 לא למענכם אני עשה נאם אדני
 יהוה יודע לכם בישו והכלמו מדרכיכם בית ישראל :
 18 כה אמר אדני יהוה ביום טהרי אתכם מכל
 עונותיכם והושבתי את הערים ונבנו החריבות :
 19 והארץ הנשמה תעבר תחת אשר היתה שממה
 לעיני כל עובר : 20 ואמרו הארץ הליו הנשמה היתה
 כגדעדן והערים החריבות והנשמות והנהרסות
 בצורות ישובו : 21 וידעו הגוים אשר ישארו סביבותיכם
 כי אני יהוה בנתי הנהרסות נטעתי הנשמה אני
 יהוה דברתי ועשיתי : כאן מסייעים הספרדים . 22 כה אמר
 אדני יהוה עוד זאת אדרש לבית ישראל לעשות להם
 ארבה אתם כצאן אדם : 23 כצאן קדשים כצאן
 ירושלם במועדיה כן תהיינה הערים החריבות מלאות
 צאן אדם וידעו קראני יהוה :

v. 19. הנשמה, כ'ס הנשמה ינלי מתנ, וכן כלס

(1) Humiliation résultant, soit de la pénible nécessité d'implorer le secours de peuples étrangers et souvent ennemis, soit des refus et peut-être des railleries de ces derniers, qui en prenaient occasion de bafouer le Dieu d'Israël, impuissant à nourrir son peuple.

(2) « Pas bonnes » ; litote amenée par le besoin de varier les termes, besoin né lui-même du parallélisme.

(3) « Fortifiées », peut-être féminin de הלון, et qui ne se trouve qu'ici.

(4) Ou « comme un jardin de délices », un paradis, un beau verger (Gen. p. 14, n. 4). Cette comparaison, devenue depuis si banale, se retrouve dans Moïse (l. c. xiii, 10) et dans Ézéchiel lui-même (xxviii, 13 et xxxi, passim); cf. Is. li, 3, et Joël, ii, 3.

(5) « Fortifiées, elles sont habitées », tour plus usité en français qu'en hébreu. — ישב, ordinairement habiter, a quelquefois le sens passif ; il en est de même du grec *κατασκήνω*. Quant au mot החריבות de ce verset et du v. 23, une note insérée dans la plupart des bibles, et que nous tenons pour pseudomassorétique, relève comme irrégulier le tséré du *resch*,

la faim ⁽¹⁾. 16. Alors vous vous ressouviendrez de vos voies perverses et de vos œuvres peu louables ⁽²⁾; et vous aurez horreur de vous-mêmes, *en songeant* à vos méfaits et à vos abominations. 17. Non, ce n'est pas pour vous que je le fais, — dit mon Seigneur Élohim, — sachez-le! Ayez honte et confusion de votre conduite, maison d'Israël!
 * 18. Ainsi parle mon Seigneur Élohim : — Le jour où je vous aurai purifiés de toutes vos iniquités, je repeuplerai les villes, et les ruines seront restaurées; 19. Et ce sol désert sera cultivé, ce sol qui n'offrait que dévastation aux regards du voyageur. 20. Et l'on dira : « Cette ⁽³⁾ terre désolée, elle est devenue comme le jardin d'Éden ⁽⁴⁾; ces villes ruinées, dépeuplées, écroulées, *les voilà* fortes et populeuses ⁽⁵⁾! » 21. Et les peuples qui seront restés autour de vous sauront que c'est moi, Éternel, qui ai rebâti les ruines, replanté le sol désert; moi, Éternel, qui l'avais annoncé, qui l'aurai accompli!

(Suite, d'après le rite aschkenaz.)

22. Ainsi parle mon Seigneur Élohim : — Un jour ⁽⁶⁾, j'exaucerai les vœux de la maison d'Israël en leur faisant cette *grâce*, que je multiplierai parmi eux la population comme un bétail ⁽⁷⁾. 23. Comme le bétail des sacrifices, comme le bétail de Jérusalem en ses jours solennels ⁽⁸⁾, ainsi ces villes désertes regorgeront de bétail humain; et l'on reconnaîtra que je suis l'Éternel.

sans doute parce qu'il n'a pas un *d* comme au v. 18 (où Lœvenstein, nous ne savons sur quelle autorité, lit הַיְהוּדִים). Ce n'est pas dans le *resch* que gît l'anomalie, mais dans le *cheth*; car il faudrait הַיְהוּדִים, participe-adjectif, et non הַיְהוּדִים, pluriel du subst. הַיְהוּדִים.

⁽⁶⁾ C'est à tort qu'on joint communément עֵינֶיךָ à יוֹם, malgré l'accent qui les sépare. עֵינֶיךָ signifie simplement *un jour* (lat. *olim*); ou *de nouveau*, c.-à-d. comme autrefois. Les prophètes l'emploient souvent de cette manière; voy. par ex. Jér. xxxi, 4, 5; Is. xlix, 20, passage qui, pour le fond, a beaucoup d'analogie avec celui-ci.

⁽⁷⁾ Construisez : « Je les multiplierai, eux אֲדָמָה, comme un צֶאֱנָה. »

⁽⁸⁾ Où l'on immolait pour les besoins du culte une quantité considérable d'animaux, tous choisis et sans défaut. Ben-Ouzziél et Raschi appliquent ce passage à la Pâque, époque où le « menu bétail » devait le plus abonder à Jérusalem, puisque, indépendamment des sacrifices habituels, chaque chef de famille était tenu d'avoir son agneau pascal. Sous ce rapport encore (V. la note initiale), notre haphtarah serait donc de circonstance.

[קורין למפטיר פרשת החדש הזה לכם, שמות י"ב ט'-כ']

(יחזקאל מרה ט"ז, עד מ"ו י"ח)

1 בל העם הארץ יהיו אל-החרומה הזאת לנשיא
 בְּיִשְׂרָאֵל : 2 ועל-הנשיא יהיה העולות והמנחה
 והזבך בחגים ובחדשים ובשבתות בכל-מועדי בית
 יִשְׂרָאֵל הוא יעשה את-החטאת ואת-המנחה ואת
 העולה ואת-השלמים לכפר בעד בית-יִשְׂרָאֵל :

כאן מתחילים הספרדים

3 כד-אמר אדני יהוה בראשון באחד לחודש תקח
 פר-בקר בקר תמים וחטאת את-המקדש : 4 ולקח הכהן
 מדם החטאת ונתן אל-מוות הפית ואל-ארבע פנות
 העזרה למובם ועל-מוות שער החצר הפנימית : 5 וכן

V. 2. והנסך, כ"ט והנסך

(1) Du mois (ou mieux de la néoménie) de niçan', dans lequel se célèbre la Pâque. Le terme החדש n'est autre chose que le début du commandement sus-visé, et dont la lecture publique a lieu le samedi qui précède la néoménie de niçan' ou qui coïncide avec elle. Cette lecture a pour complément la présente haphtarah, qui se rattache à la circonstance par ses mentions relatives aux *sabbats*, aux *néoménies* et surtout à la Pâque de l'avenir. Elle fait partie de cette série de prophéties finales dont nous avons déjà résumé les difficultés (Hapht. VIII, première note); ce qu'elle offre surtout d'extraordinaire, c'est qu'une bonne partie du cérémonial qu'elle décrit est en désaccord avec la loi de Moïse. Nous croyons inutile de noter en détail ces divergences, qui avaient déjà frappé et même choqué les Talmudistes (V. tr. *Menach.* 45 a, etc.). Il suffira de remarquer qu'elles confirment une fois de plus l'hypothèse qui rapporte ces prédictions à une réorganisation messianique; hypothèse adoptée par les plus sages exégètes et que nous croyons retrouver dans cette réflexion du Talmud (*l. c.*): פרהה וז אליהו עתיד ללרשה.

(2) העם, l'absolu pour le construit (plus correct aux vv. 7, 13 et 19). On pourrait, à la vérité, expliquer: « Tout le peuple, (tout) le pays », ou prendre העם au vocatif (cf. הבת Lam. II, 13 et המשפט du Rituel, talm. *Berakh.* f. 12 b); mais l'anomalie est assez commune pour qu'on puisse s'en tenir au sens naturel. V. *supr.*, p. 415, n. 3.

(3) Précédemment décrite dans le chapitre. — Le « prince » en question n'est autre que le futur monarque, quel que soit son vrai titre. Raschi

F. Haphtarah du Chapitre du Mois (1).

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section Bô,
Exod. XII, 1-20.)

—
Ézéchiél, XLV, 16 — XLVI, 18.

(Le rite sephârad supprime les deux premiers et les trois derniers versets.)

1. Tout le peuple (2) du pays sera tenu à cette contribution (5) en faveur du prince d'Israël. 2. Au prince incomberont les holocaustes, oblations et libations, à offrir lors des fêtes, des néoméniés et des sabbats, — à toutes les solennités (4) de la maison d'Israël; c'est lui qui présentera l'expiatoire et l'oblation, l'holocauste et le rémunératoire (5), pour rendre Dieu propice (6) à la maison d'Israël. * 3. Ainsi parle le Seigneur-Élohim : — Au premier mois (7), le premier du mois, tu prendras un jeune faureau sans défaut, et tu purifieras (8) le sanctuaire : 4. Le pontife prendra du sang de cet expiatoire, et l'appliquera au poteau (9) de l'édifice, aux quatre angles de la saillie de l'autel (10), et au poteau de la porte de la cour intérieure. * 5. Ainsi feras-tu le sept

penche pour le « grand-prêtre »; système repoussé par plusieurs indices, notamment par le v. 12.

(1) Ce substantif récapitule les trois précédents.

(2) Le mot du texte semble appeler le pluriel; mais שלמים, n'ayant point de singulier (si ce n'est dans un seul passage poétique, Amos, v, 22), s'employait certainement pour l'un et l'autre nombre. D'un autre côté, il nous paraît évident que le contexte indique ici le singulier, et l'on peut en dire autant pour les vv. 12 et 22. — יעשה, d'après ce qu'on verra au v. 12, ne se rapporte pas à l'exécution des sacrifices, mais à leur présentation ou même simplement à leur fourniture.

(3) Nous avons choisi un mot qui s'appliquât à l'ensemble. Celui du texte, rigoureusement interprété, ne conviendrait guère qu'au הַמִּזְבֵּחַ.

(7) Niçân', premier mois de l'année religieuse.

(8) Nous ne savons trop si ces secondes pers. du sing. désignent Ézéchiél lui-même; dans l'hypothèse d'une prophétie messianique, il est permis d'en douter. Voir, au surplus, la note 6, page 501. — La « purification » dont il s'agit ici consiste dans les rites décrits ci-après.

(9) C.-à-d. probablement au poteau (droit?) de l'entrée principale. Nous ignorons pourquoi l'on traduit généralement מַזוּזָה, ici et plus loin, par le pluriel, comme s'il y avait מַזוּזוֹת.

(10) Voir page 499, notes 7 à 9.

תַּעֲשֶׂה בְּשַׁבְּעָהּ בַּחֹדֶשׁ מֵאִישׁ שִׁגְגָה וּמִפְתִּי וּכְפָרָתָם
 אֶת־הַבַּיִת : 6 קָרָא־שׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ
 יִהְיֶה לָכֶם תַּפְסֹחַ חֹג שְׁבַעֲוֹת יָמִים מִצֹּאת יֶאֱכַל :
 7 וְעָשָׂה הַנָּשִׂיא בַיּוֹם הַהוּא בְּעָרֹז וּבְעֵד כָּל־עַם הָאָרֶץ
 פֶּר חַטָּאת : 8 וְשַׁבַּעַת יְמֵי־הַחֹג יַעֲשֶׂה עֹלָה לַיהוָה
 שְׁבַעֲת פָּרִים וְשַׁבַּעַת אֵילִים תָּמִימִם לַיּוֹם שְׁבַעַת הַיָּמִים
 וְחַטָּאת שְׁעִיר עֵיזִים לַיּוֹם : 9 וּמִנְחָה אִיפָּה לֶפָר וְאִיפָּה
 לְאֵיל יַעֲשֶׂה וְשֶׁמֶן הַזֵּין לְאִיפָּה : 10 בְּשַׁבְּעֵי בַחֲמִשָּׁה
 עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּחֹג יַעֲשֶׂה כְּאֵלֶּה שְׁבַעַת הַיָּמִים
 בַּחֲטָאת כְּעֹלָה וּכְמִנְחָה וּכְשֶׁמֶן : 11 כֹּה־אָמַר יְהוָה
 יְהוָה שְׁעַר הַחֲצֵר הַפְּנִימִית הַפְּנִיָּה קָדִים יִהְיֶה סָגוּר
 שֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיט יִפְתָּח וּבַיּוֹם הַחֹדֶשׁ
 יִפְתָּח : 12 וּבֹא הַנָּשִׂיא דְרָךְ אֹלָם הַשְּׁעַר מַחוּץ וְעָמַד
 עַל־מִזְוֵזַת הַשְּׁעַר וְעָשָׂה הַבְּהֻנִים אֶת־עֹלֹתוֹ וְאֶת־
 שְׁלָמוֹ וְהִשְׁתַּחֲוָה עַל־מִפְתָּן הַשְּׁעַר וַיֵּצֵא וְהִשְׁעַר לֹא־

V. 11. שער, נ' היילנהיים ומכריו: שער לו שער, ע' הערתנו

(1) Litt. à cause d'un individu imprudent ou ignorant; — « c.-à-d. qu'il faudra une nouvelle purification à cause de ceux qui auraient, lors de la consécration antérieure de l'autel, commis quelque sacrilège, involontairement ou par erreur. » (*Qimchi*.)

(2) Ou moins bien, d'après le système prosodique: « fête où, pendant des semaines de jours, on etc. » — Ézéchiél ne compte sans doute pas plus d'une semaine pour la Pâque, comme Moïse; *Voy.* d'ailleurs v. 8. שבעות est au pluriel, selon nous, pour indiquer le retour constant de cette période, tous les ans.

(3) Sur l'*épha* (qui est proprement du féminin) et sur le *hln'*, V. ci-dessus p. 157, n. 7, et p. 314, n. 4.

(4) Tischri, époque de la fête des Tabernacles, nommée ici *la Fête* par excellence, selon l'usage de cette époque. Cf. p. 524, n. 11.

(5) Il est aisé de voir que ces singuliers, surtout le second, équivalent à des pluriels. — Ézéchiél ne dit rien de la Pentecôte; sans doute parce que le cérémonial de cette fête doit rester tel que l'a fixé le code mosaïque.

(6) C'est la porte principale, la porte d'honneur, le temple étant construit, selon sa longueur, d'orient en occident. — Le mot שער, étant oxytone,

du mois, pour celui qui aurait péché par imprudence ou erreur ⁽⁴⁾, et vous purifierez l'édifice. * 6. En ce premier mois, le quatorzième jour du mois, aura lieu pour vous la Pâque: fête célébrée sept jours ⁽²⁾, on y mangera des azymes. 7. Le prince offrira ce jour-là, pour lui et pour tout le peuple du pays, un taureau comme expiatoire. 8. Les sept jours de la fête, il offrira en holocauste à l'Éternel sept taureaux et sept béliers sans défaut, chacun des sept jours; plus, comme expiatoire, un bouc par jour. 9. Pour oblation, il joindra un éphah de farine par taureau et un éphah par bélier, avec un hin' d'huile pour chaque éphah ⁽⁵⁾. 10. Au septième mois ⁽⁴⁾, depuis le quinzième jour du mois, — époque de la Fête, — il procédera pareillement durant les sept jours: même expiatoire et même holocauste, même oblation ⁽⁵⁾ et même quantité d'huile.

* 11. Ainsi parle le Seigneur-Élohim: — La porte orientale ⁽⁶⁾ du parvis intérieur restera fermée les six jours ouvrables ⁽⁷⁾; mais elle s'ouvrira le jour du sabbat, et le jour de la néoménie elle sera également ouverte ⁽⁸⁾. 12. Le prince, arrivant du dehors par le vestibule de la porte, se tiendra près du poteau de cette porte ⁽⁹⁾, tandis que les pontifes offriront son holocauste et son rémunérateur; puis il se prosternera sur le seuil de la porte et se retirera.

doit être affecté d'un *gheresch* et non d'un *gheraschtm*, comme l'écrivent Heidenheim et ses copistes. Ce dernier accent, qui a du reste la même valeur, se place exclusivement sur les mots barytones, et c'est même pour cela que plusieurs grammairiens l'appellent גִּרְשִׁים et non גִּרְשִׁים. Une faute semblable se trouve au mot אֵיבֹל (II Rois, ix, 10), dans les éditions d'Athias, Aug. Hahn et autres.

(7) Parce que c'est par celle-là que « le Seigneur, Dieu d'Israël, aura fait son entrée » (Éz. xlv, 2). Elle conduit d'ailleurs directement à l'enceinte réservée aux pontifes et appelée עֹרַת כַּהֲנִים (*ezrath kohanim*, non *azarath*, comme on prononce vulgairement, et comme le répète même la *Palestine*, page 553).

(8) Pour les dévotions du prince et du peuple, qui toutefois n'auront, ni l'un ni l'autre, le droit de pénétrer plus avant.

(9) Comparez Éz., l. c. 3. — Il y a un rapport remarquable entre דָּרַךְ et le germanique *burđ*, *through*, etc. Voy. toutefois Adelung, *h. v.* Xnm. 2.

יִסְגֵּר עַרְהֶעֶרֶב : 13 וְהִשְׁתַּחֲוּוּ עִם־הָאָרֶץ פֶּתַח הַשָּׂעַר
 תְּהוּא בְּשִׁבְתוֹת וּבְחַדְשִׁים לִפְנֵי יְהוָה : 14 וְהֶעֱלָה אֲשֶׁר־
 יִקְרַב הַנָּשִׂיא לַיהוָה בַּיּוֹם הַשְּׁבֹת שִׁשָּׁה כִּבְשִׁים תְּמִימִם
 וְאֵיל תְּמִים : 15 וּמִנְחָה אֵיפָה לְאֵיל וּלְכִבְשִׁים מִנְחָה
 מִפֶּתַח יָדוֹ וְשֶׁמֶן הָיִן לְאֵיפָה : 16 וּבַיּוֹם הַחֹדֶשׁ פַּר בֶּן־
 בָּקָר תְּמִימִם וְשִׁשָּׁת כִּבְשִׁים וְאֵיל תְּמִימִם יִהְיוּ :
 17 וְאֵיפָה לֶפָר וְאֵיפָה לְאֵיל יַעֲשֶׂה מִנְחָה וּלְכִבְשִׁים
 כְּאֲשֶׁר תִּשְׁגֵּי יָדוֹ וְשֶׁמֶן הָיִן לְאֵיפָה : 18 וּבִבּוֹא הַנָּשִׂיא
 דֶּרֶךְ אֹהֶל הַשָּׂעַר יִבּוֹא וּבְדֶרֶכּוֹ יֵצֵא : 19 וּבִבּוֹא עִם־
 הָאָרֶץ לִפְנֵי יְהוָה בַּמּוֹעֲדִים הַבָּא דֶּרֶךְ שָׂעַר צִפּוֹן
 לְהִשְׁתַּחֲוֹת יֵצֵא דֶּרֶךְ־שָׂעַר נֶגֶב וְתָבֹא דֶּרֶךְ־שָׂעַר נֶגֶב
 יֵצֵא דֶּרֶךְ־שָׂעַר צִפּוֹנָה לֹא יָשׁוּב דֶּרֶךְ הַשָּׂעַר אֲשֶׁר־
 בָּא בוֹ כִּי נִכְחוּ יֵצְאוּ : 20 וְהַנָּשִׂיא בְּתוֹכָם בְּבוֹאֵם יִבּוֹא

v. 16. וְאֵיל, היידנהיים וְאֵיל (1) — v. 19. יֵצֵא קרי

(1) A cause de ce qui va être dit. V. Raschi et Qimchi.

(2) Pour les grandes fêtes, Voir v. 19. — Il y a une singulière analogie entre ce programme et la prédiction finale d'Isaïe (Lxvi, 24, Hapht. A).

(3) Nous suivons le système prosodique, qui fait de בַּיּוֹם הַשְּׁבֹת le commencement d'une nouvelle proposition.

(4) V. *supr.*, p. 314, n. 1.

(5) « Le don ou l'offrande de sa main », ce que sa main voudra donner (ou peut-être *pourra* donner, d'après le v. 17 ci-après). Cf. Deut. xvi, 17. — Heidenheim ponctue ici מִנְחָה, et Lœvenstein, toujours fidèle à ses errements, essaie, dans deux ou trois notes de ses Haphtârôth, de justifier ce système. Nous nous sommes expliqué à ce sujet dans notre Préface (p. x, note 2, où il faut lire CERTAINS *ponctuateurs* au lieu de Les *ponctuateurs*), et dans les Hapht. de la Genèse (p. 446, n. 3). Nous ajouterons ici que, si ce daghesch devait influer sur la prononciation, il en résulterait d'étranges cacophonies, telles que גַּם־מִמַּעַל (*sup.* p. 516) et הָרִים מִמֶּנּוּ (Lév. vi, 8), où nous aurions cinq *m* de suite ! Au reste, ces éditeurs oublient souvent leur propre système ; voyez seulement les dernières Haphtârôth. Hapht. X *bis*, v. 8 : וְהִרְמוּנִים מֵאֲתָיִם ; Hapht. C, v. 12 : אֵינְכֶם מְחוּקִים ; Hapht. D, v. 21 : הָעַם מְהַשְׁלֵל ; présente hapht., v. 5 : מֵאִישׁ שְׂגָר, etc., etc.

Cependant la porte ne se refermera pas avant le soir ⁽¹⁾.
 * 13. Le peuple se prosternera au seuil de cette porte, les jours de sabbat et de néoménie ⁽²⁾, devant le Seigneur.
 14. Voici l'holocauste que le prince offrira au Seigneur : — Le jour du sabbat ⁽³⁾, six agneaux ⁽⁴⁾ sans défaut et un bélier sans défaut ; 15. Comme oblation : un éphah pour le bélier, l'oblation pour les agneaux selon ses moyens ⁽⁵⁾ ; plus, un hin' d'huile par éphah. 16. — Le jour de néoménie, un jeune taureau sans défaut ⁽⁶⁾, six agneaux et un bélier qui doivent être *pareillement* sans défaut ; 17. Il joindra, comme oblation, un éphah pour le taureau, un éphah pour le bélier, et, pour les agneaux, ce que lui permettront ses ressources ; plus, un hin' d'huile par éphah. 18. Quand le prince viendra ⁽⁷⁾, c'est par le vestibule de l'entrée qu'il viendra, et il sortira par le même chemin. 19. Mais quand, dans les jours solennels ⁽⁸⁾, le peuple du pays se présentera devant le Seigneur, celui qui sera venu adorer par la porte du nord sortira par celle du midi, et celui qui sera entré par la porte du midi sortira par celle du nord : nul ne repassera par la même porte qu'il sera venu, mais on sortira du côté opposé ⁽⁹⁾. 20. Ainsi du prince : *confondu* parmi eux, avec eux il entrera, ils sortiront

(¹) Remarquez le pluriel רמימם, se rapportant au sing. פך. Selon le Talmud (tr. *Menachôth*, l. c.), la loi de Moïse ayant prescrit, pour les néoménies, l'offrande de deux taureaux (Nomb. xxviii, 11), ce n'est qu'en cas d'urgence, de pénurie, que notre prophète prescrit ou plutôt permet de sacrifier un seul taureau. Cette observation expliquerait assez bien l'anomalie que nous venons de signaler et dont le Talmud aurait pu se prévaloir, bien que, pour notre compte, nous préférions l'attribuer simplement à l'attraction du second רמימם.

(²) Suppl. « devant le Seigneur (v. 19), les jours de sabbat et de néoménie. » Ces jours-là, il se dirige tout droit vers la porte orientale, et comme il ne peut la dépasser, il ressort par le même chemin.

(³) Aux trois *regalim* ou pèlerinages annuels, où chacun est tenu, par la Loi, de « comparaître devant l'Éternel. »

(⁴) Les Israélites doivent traverser l'enceinte (*ezrath Yisraél*) dans toute sa longueur, afin de former un véritable défilé ou procession, et, comme dit Raschi, de prolonger le plus possible cette « comparution » obligatoire. Selon le Biour : pour éviter l'encombrement et la gêne, vu la grande affluence. Cette raison serait bonne, si la foule eût suivi une seule direction, tous entrant d'un côté, tous sortant par l'autre. Mais les portes opposées servant également pour l'entrée et la sortie, il est clair que, dans toutes les hypothèses, il y avait croisement.

וּבַצֵּאתְכֶם וַיֵּצֵאוּ : 24 וּבְחַגֵּים וּבְמוֹעֲדִים תְּהִיֶה הַמִּנְחָה
 אֵיפֶה לֶפָר וְאֵיפֶה לְאֵיל וְלִכְבָּשִׁים מִתַּת יָדוֹ וְשֶׁמֶן הַיֵּין
 לְאֵיפֶה : 22 וְכִי־עָשָׂה הַנָּשִׂא נִדְבָה עוֹלָה אוֹ־שְׁלָמִים
 נִדְבָה לַיהוָה וּפָתַח לוֹ אֶת־הַשַּׁעַר הַפְּנֵה קָדִים וַעֲשֵׂה
 אֶת־עֹלֹתוֹ וְאֶת־שְׁלָמוֹ כַּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בַיּוֹם הַשְּׁבִית וַיֵּצֵא
 וּסְגַר אֶת־הַשַּׁעַר אַחֲרָי צֵאתוֹ : 23 וְכִשׁ בָּרַשְׁתָּו תָּמִים
 תַּעֲשֶׂה עוֹלָה לַיּוֹם לַיהוָה בְּבִקְרָה בְּבִקְרָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ :
 24 וּמִנְחָה תַעֲשֶׂה עָלָיו בְּבִקְרָה בְּבִקְרָה שְׁשִׁית הָאֵיפֶה
 וְשֶׁמֶן שְׁלִשִׁית תִּהְיֶה לָכֶם אֶת־הַסֹּלֶת מִנְחָה לַיהוָה
 חֲקוֹת עוֹלָם תָּמִיד : 25 וַעֲשׂוּ אֶת־הַכֶּבֶשׂ וְאֶת־הַמִּנְחָה
 וְאֶת־הַשֶּׁמֶן בְּבִקְרָה בְּבִקְרָה עוֹלֹת תָּמִיד : 26 כֹּה־אָמַר
 אֲדֹנָי יְהוִה כִּי־יִהְיֶה הַנָּשִׂא מִתְּנָה לְאִישׁ
 מִבְּנֵי נַחֲלָתוֹ הִיא לְבָנָיו תְּהִיָה אַחֲוָתָם הִיא בְּנַחֲלָה :
 27 וְכִי־יִהְיֶה מִתְּנָה מִנַּחֲלָתוֹ לְאַחַד מֵעַבְדָּיו וְהִתְחָה לוֹ
 עַד־שְׁנַת הַדְּרוֹר וְשָׁבַת לַנָּשִׂא אֶךְ נַחֲלָתוֹ בָּנָיו לָהֶם

v. 25. וַעֲשׂוּ קרי

(1) Obligé, dans ces occasions, de « comparaître » comme tout le monde, non comme prince, mais comme Israélite, il n'a plus d'entrée privilégiée. — Nous suivons, pour l'ensemble de ce verset, la construction des prosodistes, et pour la dernière incise, la leçon des textes, passablement justifiée par Raschi et Qimchi. Néanmoins, il est certain que יֵצֵא serait plus naturel, et que יֵצֵאוּ ne le serait pas moins dans le verset précédent, où il est question du peuple. Nous soupçonnons que le *qeri-kethibh* indiqué par la Massorah s'applique au présent verset, et n'a été transposé que par une erreur de copiste.

(2) En un jour ouvrable (*Raschi*); — peut-être mieux: lors des solennités dont il vient d'être parlé, et où, quant aux offrandes obligatoires, le prince est assimilé aux autres citoyens.

(3) לָרֶם, de רָסַם dégoutter, distiller (cf. lat. *ros*); d'où plusieurs traduisent: *arroser*, asperger. Il s'agit ici de la fleur de farine, qui formait la base de toute oblation.

(4) *Kethibh*: וַעֲשׂוּ, ce qui est plus coulant. Le *qeri* semble rattacher à cette phrase le תָּמִיד du verset précédent, comme le veut en effet un

ensemble ⁽¹⁾. 21. Aux fêtes et aux solennités, l'oblation sera d'un éphah par taureau, d'un éphah par bœuf; pour les agneaux, selon les moyens personnels, — plus un hin' d'huile par éphah. 22. Si le prince veut offrir un hommage — holocauste ou rémunérateur — comme don volontaire au Seigneur ⁽²⁾, on lui ouvrira la porte qui regarde l'orient; on présentera son holocauste ou son rémunérateur comme on fait au jour du sabbat; il se retirera, et l'on refermera la porte après sa sortie. 23. Tu offriras aussi un agneau d'un an, sans défaut, comme holocauste quotidien, à l'Éternel; chaque matin tu en offriras un. 24. Pour oblation, tu y joindras, chaque matin, un sixième d'éphah, plus un tiers de hin' d'huile pour détremper ⁽³⁾ la farine; oblation à l'Éternel, prescriptions à jamais invariables: 25. Cet agneau, avec l'oblation et l'huile, on l'offrira ⁽⁴⁾, chaque matin, comme holocauste permanent.... 26. Ainsi parle mon Seigneur Élohim: — Si le prince fait un présent ⁽⁵⁾ à quelqu'un de ses fils, ce sera son héritage ⁽⁶⁾, qui passera à ses enfants: il leur appartient par droit d'hérédité. 27. Mais s'il fait un présent, sur son héritage ⁽⁷⁾, à l'un de ses esclaves, la chose lui appartiendra jusqu'à l'année d'émancipation ⁽⁸⁾, où elle fera retour au prince: c'est à ses enfants

commentateur, bien que le même mot se retrouve ci-après. — Le prophète ne dit mot des sacrifices du soir; soit, comme pense Qimchi, qu'il ne doit pas y en avoir à l'avenir, soit au contraire, comme nous l'avons dit v. 10, n. 5, qu'ils doivent se faire exactement selon le rite mosaïque et qu'il n'y ait, conséquemment, pas lieu d'en parler. M. Cahen remarque à ce propos qu'Ézéchiel ne parle jamais des libations. C'est une erreur; il en a été question dans cette haphtharah même, v. 2.

(1) D'une part de son apanage, comme au verset suivant.

(2) L'héritage de son fils, et il passera, comme tel, à la descendance de ce dernier.

(3) C.-à-d. sur les biens territoriaux qui lui sont accordés, comme apanage inaliénable, par le ch. XLV, vv. 7 et 8.

(4) L'année jubilaire, où chaque domaine retourne de plein droit à son possesseur primitif (V. Lévit., ch. xxv). — *ושבת*, chaldaisme pour *ושבת*, et barytone à cause du *vav* conversif. On a essayé d'expliquer ce verbe comme venant régulièrement de *שבת*. La dérivation, en effet, serait régulière, mais l'explication est contrainte.

תְּהִיָּה : 28 וְלֹא־יִקַּח הַנְּשִׂיאַ מִנְחֵלֶת הָעַם לְהוֹנְתָם
מֵאֲחֻזָּתָם מֵאֲחֻזָּתוֹ יִנְחִיל אֶת־בְּנָיו לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא־
יִפְצוּ עִמִּי אִישׁ מֵאֲחֻזָּתוֹ :

(¹) L'incise hébraïque, peu correcte, est obscure dans son tour comme dans son intention, car elle peut s'appliquer aussi bien à la prescription de ce verset qu'à celle du précédent. La différence, du reste, est au fond peu importante. Quant au littéral, les prosodistes, comme Raschi, paraissent avoir expliqué להם בניו = לבניו, ce qui accentue l'idée avec plus d'énergie, mais aux dépens de la syntaxe. Le Biour interprète : נחלתו : « Ses biens propres pourront seuls passer à ses fils. » Nous adoptons volontiers la construction, mais non l'exégèse ; car, à supposer que l'esclave eût des biens propres et héréditaires, c'est de lui et non de sa descendance que le texte devait parler.

(²) Ceci est la conséquence et le but de la mesure qu'on vient de lire.



ADDITIONS ET RECTIFICATIONS.

—

PREMIER VOLUME.

- Page 3, ligne 6, une atmosphère immense reposait, *lisez* : le souffle de Dieu planait.
- ib. Commencer ainsi la note 4 : Il paraît s'agir de l'atmosphère, qui n'avait pas encore la densité normale à laquelle fait allusion l'alinéa suivant. — Fin de la note, *ajoutez* : Talmud, *Chaghitg.* 12 a ; Saad. *Émoun.* I, 4, Syst. 6.
- 46, note 2, *au lieu des mots* et cela expliquerait etc., *lis.* Comparer ci-après, VIII, 20.
- 53, n. 9, *remplacer la 1^{re} ligne par ces mots* : L'article de ce mot et de דְּיוֹנָה (v. 8) prouve, selon nous, que ces traditions étaient vaguement connues à l'époque de Moïse, et que l'Historien a seulement pour but d'en préciser les détails.
- 54, *supprimer la note* 2.
- 64, n. 4. La priorité de l'explication d'Aboudraham appartient à Ibn-Djanâch. V. Ibn-Ezra sur Ex. xviii, 10.
- 158, *fin de la n.* 2 : 11, *lis.* 12.
- 171, n. 5. L'observation d'Ibn-Ezra appartient au Talmud de Babyloné (tr. *Meghill.* 7 a).

seuls que son héritage doit appartenir ⁽¹⁾. 28. Et que le prince ne se saisisse pas du patrimoine du peuple ⁽²⁾ pour le spolier de son bien, mais que son *seul* héritage passe à ses enfants, — afin que nul d'entre mon peuple ne soit évincé de sa possession.

FIN DES HAPHTAROTH DE L'EXODE,

ET DU DEUXIÈME VOLUME.

Page 219, n. 5. Maïmonide, dans l'*Ighhéreth Thémôn'*, a donné de cette phrase un magnifique commentaire : « Comme la terre, que tous les hommes foulent, finit par couvrir tous les hommes, ainsi Israël survit à tous ses oppresseurs. »

285, n. 8: *l. c.*, lis. XVIII, 19.

295, n. 5, l. 3, au génitif ou, *lis. en.*

447, notes, l. 2: 17, *lis. 13.*

452, notes, l. 6, suivant, *lis. 30.*

535, n. 6, fin, *effacez les mots:* (hors de la haphl.).

DEUXIÈME VOLUME.

- 7, v. 22, *ajoutez cette note:* צוּרָה (ordonner à quelqu'un) gouverne généralement la personne à l'accusatif, et le datif signifie : ordonner pour quelqu'un. D'après cela, la défense de Pharaon aurait concerné les Égyptiens eux-mêmes aussi bien que les Hébreux. Ainsi explique, en effet, Raschi d'après le Midrasch. Quant aux prosodistes, qui accentuent ויצו פֿרעה par *moundch zaqéph* au lieu de *merekhá tebhír*, ils ont évidemment construit לאמר לכל עמו, ce qui se prête à l'exégèse ordinaire. Cf. Gen. I, 16 et n.
- 21, n. 4. La fin de la glose cryptographique de Raschbam (que nous avons pu compléter à l'aide d'une autre édition) doit se lire ainsi : (Ecl. II, 22) ויו במקום יוד כמו כי מה הוה לאדם.
- 42, l. 2, fin, ajoutez un ס (*sethoumah*).
- 43, n. 3, fin: D'après Maïmonide (*G. des Ég.*, II, 35), ce verset a pour but de constater la supériorité prophétique de Moïse sur tous ses devanciers, comme la déclaration finale du Pentateuque constate sa supériorité sur tous ses successeurs.
- 94, n. 4, au lieu de : V. Nomb. VI, 14 et note, lisez : Telle est du moins l'opinion traditionnelle ; sur quoi on peut lire la note 1, *inf. XXIX, 38.*

- Page 95, n. 8, l. 3: xi, *lis.* ix. — *Ajoutez*: Voici quel nous paraît être, en dernière analyse, le littéral de ce singulier hémistiche: (Ce sera) un rôti avec des azymes, on mangera cela avec des herbes amères. — וְצִלִּי n'est pas un adjectif, mais un substantif; cf. קָלִי et *Voy.* Is. XLIV, 16.
- 99, notes, ll. 3 à 5, *ajoutez*: On trouve un autre לָא daghésché, Gen. xxxviii, 9, et un plus remarquable encore (dans plusieurs éditions) I Rois, xi, 22. Les Massorètes ou les ponctuateurs ont eu vraisemblablement pour but de faire accentuer énergiquement cette particule, pour la mieux distinguer de לָ.
- 110, l. 12 des notes, *ajoutez*: Cf. *Khozart*, III, 65: הַנִּכְנָסִים בַּחֲזוֹרָה הַמַּעֲמוּדִית הַטְּבוּלִים בִּירְדָן.
- 116, n. 4, *ajoutez*: Voir, sur ces dispositions, le *Guide des Égarés*, III, 46.
- 118, n. 1, l. 4, *après note*, *ajoutez*: 3.
- 124, n. 1, *après* Biour, *ajoutez*: Le מְבַלֵּי אִשְׁרָא לֹא יִמְצָא de l'Ecclés. iii, 11, en offre peut-être un nouvel exemple.
- 128, n. 2, *ajoutez*: V. aussi Josué, xxiv, 6, passage qui nous paraît décisif.
- 131, n. 5, l. 9, *après* 11, *ajoutez*: cf. *ibid.* cxxxvi, 15.
- 135, *fin de la n.* 8: V. aussi Ibn-Ezra sur xiv, 27.
- 146, *fin de la n.* 2: Stanow, *lis.* Sattnow.
- 149, notes, l. 10, *après* I^{re} partie, *ajoutez*: fin du ch. 5.
- 157, notes, l. 4: v. 23, *lis.* v. 23.
- 16, n. 5, *fin*, *ajoutez*: V. aussi Talm. de Jérus., tr. *Scheqaltm*, ch. VI, § 1.
- 16, l. 6
- 251, l. 10 } Témoinage, *lisez* Statut.
- 253, ll. 10 et 13 }
- 162, n. 1, l. 4, *après* *signum*, *ajoutez*: drapeau.
- 183, n. 6, *ajoutez*: V. au surplus xxiv, 1, n. 5.
- 240, *fin de la n.* 1, *après* n. *ajoutez*: 2.
- 271, *fin de la n.* 6, *au lieu de* etc., *lis.* et *infr.* xxxvi, 35 (note).
- 314, n. 1, l. 1, la tradition rabbinique, *lis.* la Mekhilta. — *ib.* désigne, *lis.* paraît désigner.
- 36, *fin*, *ajoutez*: Toutefois, les indications d'âge qu'on vient de lire ne sont pas celles de la Mischnah (tr. *Pérah*, I, 3), d'après lesquelles כֶּבֶשׂ se trouverait correspondre exactement à *agneau*.
- 324, n. 5, l. 2, selon le Talmud, *lisez*: selon le Talmud de Babylone, opposé sur ce point à celui de Jérusalem.
- 402, n. 1, l. 4, *après note*, *ajoutez*: 2.

BS
1222
.1860

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
GRADUATE LIBRARY

DATE DUE

NOV 27 1978

DEC 3 1978

A 547434